



inanca düşünceye
emeğe saygı

Yıl 1 Sayı 6-7 Temmuz/Ağustos 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: 0098834
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

Temmuz ayında sizlerle birlikte olamadık. Yayın dünyasında genellek olduğu üzere temmuz ve ağustos sayılarını birlikte sunuyoruz. Ülkemizde turizm sektörü haric yaz ayları ölü aylardır ve çok durağan geçer. Mevsimine uygun olarak yaprak kıpırdamaz. Bu tespit yayın dünyası için özellikle geçerlidir. Yayın dünyasında yaprak kıpırdamasa da Türkiye bir çok açıdan sıcak günler yaşadı. Özgürlük talepleri bastırıldı. Savunular cezalandırıldı ve “odak” suçlaması ile yaftalandılar. Bazı haklar kullanılmaması için çelik kafesler içine alındı. Dokunulmazlara yenileri eklendi. Bu nedenle, hanımların üniversitelerde başlarını örterek okumaları “anayasal” olarak da yasaklandı.

Ancak tüm bunlara rağmen bazı güzel gelişmeler de yaşandı. Devlet içindeki derin yapılanmaların üzerindeki kara örtüler aralanmaya başladı. “Ergenekon iddianamesi” mahkeme gündemine alındı. Kirli ilişkiler herkesin göreceği şekilde ortaya saçıldı. Bir çok “katil” ve “azmettiricileri”nin “masum” maskesiyle aramızda, “amirimiz”, “memurumuz”, “komşumuz” olarak dolaştığı görüldü. Böylece, eğer özgürlüklerin peşinden koşanlar ve bedel ödeyenler varoldukça özgürlüklerin ilelebet bastırılmayacağını, zalim ve katillerin, sonsuza kadar zalim maskeleriyle aramızda dolaşmalarının mümkün olmadığını da ortaya koydu.

Sizlerden ayrı olduğumuz bir ay içerisinde hayırlı olduğunu umduğumuz bazı etkinliklere katılma imkanı bulduk. Bu etkinliklere dergimizin yayın kurulu üyeleri ve yazarlarından bazı arkadaşlarımız da katıldı. Çok canlı ve renkli geçen bu toplantılarda arkadaşlarımız, fikir ve görüşlerini ortaya koydular. Bunlardan ilki 20-22 Haziran’da Ankara Kızılcahamam’da “13.Kelam Koordinasyon Toplantısı ve Kelam Öğretimi Sempozyumu”ydü. Bu yılki toplantının ev sahipliğini Ankara İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim dalı üstlenmişti.. Bölüm Başkanı Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün Bey, örnek bir organizasyon yapmıştı. Toplantıda kelam ilminin ve İlahiyat Fakültelerindeki kelam öğretiminin sorunları masaya yatırıldı. Organizasyon, Türkiye’deki tüm İlahiyat Fakülteleri’nin Kelam bölümlerinin hocalarının ve Kelam ilmi üzerinde yoğunlaşan 120 civarında fikir adamının katılımıyla gerçekleşmişti.

İkinci toplantımız da 10-13 Temmuz’da yine Kızılcahamam’da gerçekleşti. Bu toplantı, Mehmet Bekaroğlu’nun öncülüğünde bir grup düşünce adamı tarafından organize edilmişti. Bu organizasyon, basında olduğundan farklı bir şekilde yer alan 3N toplantısının ikincisiydi. Toplantı gündemini; “Ne oldu?”, “Neredeyiz?” ve “Ne yapmalı?” üst başlığı altında, genelde günümüz dünyasının, özelde ülkemiz Müslümanlarının siyaset ve ekonomi anlayışları oluşturuyordu. 70 civarında akademisyen, düşünür ve siyaset adamının katıldığı toplantıda konu ile ilgili daha önceden hazırlanan tebliğler sunuldu, müzakereler yapıldı.

Başta da söylediğimiz gibi, Bu ay size iki sayıyı bir arada sunuyoruz. Diğer sayılarda olduğu gibi belli bir konuda yoğunlaşmış bir dosyamız yok. Yazarlarımız, kendilerinin belirledikleri konularda yazdılar. Gayb, takva, dua, egemenlik, taklit, mahremiyet, yoksulluk, İslam’da akıl, ahlak ve vicdan, İslam Düşünce Okulları, İslam İktisadı, Purotluk gibi birbirinden farklı bir çok konuda özgün makaleler bulacaksınız.Abdulaziz Çaviş’ten bir alıntıyı, Emin el Huli’nin tefsir anlayışıyla ilgili çeviri makaleyi ve Singapur’lu düşünür Mahbubani’nin Çin ve Doğu toplumları üzerine önemli değerlendirmelerinin yer aldığı bir çeviri röportajı da sayfalarımız arasında bulacaksınız.. İnşallah sıkılmadan okursunuz.

Sizlere yine Temmuz sıcaklarına uygun bir söyleşi yaptık. Türkiye’de bir çok fikir adamı, yazar ve siyasetçinin yetişmesine katkılarda bulunan yaşayan bir tarihle konuştuk: Saatçi Musa Çağıl. Musa Çağıl, daha birkaç sene öncesine kadar, Anadolu’dan yüksek öğrenim için Ankara’ya gelen gariban öğrencilerin de önemli sığınağıydı. Okuduklarınızın umarız, bu sıcak yaz aylarında içinizi serinletir.

Son olarak, adreslerine dergi ulaşmayan okuyucularımızın durumdan bizi haberdar ederlerse gitmemiş dergileri gönderme imkanımız olur. Ayrıca abone ücretlerini ödemeyen okuyucularımızdan bir ricamız olacak, ücretlerini daha fazla geciktirmeden öderlerse seviniriz. Eylül ayında buluşmak üzere Sağlıcakla kalınız.

MEHMET YAŞAR SOYALAN

İÇİNDEKİLER

78
SÖYLEŞİ
Yaşayan Tarih Saatçi Musa Çağıl ile
Yakın Tarih Üzerine Söyleşi
Söyleşi: Mehmet Yaşar Soyalan



37
İslamî Akil Kavramı
Muhammed Arkoun
Çev.: Ahmet Zeki Ünal



126
SÖYLEŞİ
Mahbubani ile Söyleşi
Batı Cilasını Atarken
Çev: Altay Ünaltay



93
Protestan Alevilik:
Purotluk
Ramazan Yıldırım

Gayb'a Çilingir Bulunmaz
Ahlakî Yargılamanın Kaçınılmazlığı Üzerine
İslam Düşüncesinin İlk Sivil Okullarının Oluştugu
Ortama Dair Notlar
Onursuz Dilencilik ve Onurlu Yardım Talebi
Olarak "Dua"
Lam ve İktisat Üzerine Tartışma Notları
Siyasal İktidarın Meşruiyet Aracı Olarak Egemenlik (II)
Ahlak Ötesi Vicdan
"Vay Onların Haline!"
İslâm Alemi Hastalıkları ve Çareleri
Bir Kötülük Problemi Olara Yoksulluğun
Ahlaki Boyutları
Mahremin Şeffaflaşması
Osmanlı'da Felsefe ve Akkirmânî'nin Felsefi
Düşünceleri

Taklit / Takip Güvenli Değildir
Deryayı Ne İçin Gececeğiz?
Çağdaş 'Harici' Bir Söylem: "Allah İle Aldatmak"
Emîn El-Hûlî'ye Göre Kur'an'ın Edebî Tefsîri
Sartre'in La Putain Respectueuse'ü Üzerine
Dini Tv Kanalları ve Yeni Davetçi Jenerasyonu
Ankara Okulu'ndan Dört Kitap

Musa Şimşekçakan / 4
Mehmet Evkuran / 13

Mehmet Yaşar Soyalan / 21

İlhami Güler / 30

Altay Ünaltay / 33

Mehmet Birsin / 60

Paul Tillich / Çev: Aliye Çınar / 66

R. İhsan Eliaçık / 73

A. Aziz Çavuş / Çev: M. A. Ersoy / Haz: Ö. H. Özalp / 98

Ejder Okumuş / 106

Cemal Şakar / 111

Mehmet Vural / 115

Musa Şimşekçakan / 121

Mustafa Demir / 130

İlhami Güler / 139

Çev: H. Çetinkaya, S. Baysal / 144

Musa Kars / 148

Hüsam Temam / Çev: İslam Özkan / 151

Değıniler / Kitap / 155

GAYB'A ÇİLİNGİR BULUNMAZ

Musa ŞİMŞEKÇAKAN

musasimsekcakan@ictihad.com

Müşrikler yaptıkları haksızlık ve zulümlerden vazgeçerek sosyal adaleti gerçekleştirmek yerine gayba ait bir tartışma başlatmak istemektedirler. Gökten bir müdahale olmadan gerçekleşmesi kabul etmeyeceklerini söylemektedirler. İnsanın doğru olanı kabul etmesi için başına taş yağması gerektiği nerede görülmüş? Allah yeryüzünde konuşmak istedikçe onlar bu tartışmaları gökyüzünde sürdürmek eğilimindedirler. Çünkü gayb yeryüzünde haksız yere büyüklenenlerin istedikleri gibi şekillendirebildikleri bir saha görünümündedir. Onlar Allah'ı gök tanrısı, dini de gayba ait veriler dünyası kılınca egemenliklerine bir zarar gelmeyeceğini düşünerek kasıtlı olarak böyle hareket etmektedirler

Toplumsal sözleşmeler, insan iradesini sınırlayıcı buyurucu bir güç olabilir mi? Akıl ile arzuların çatışmasını ya da arzuların beklentilerini akla uygun hale getiren aldanmışlığı ne engelleyebilir? Hissettiğim bu sonsuzluk duygusu bana nereden geliyor? İçgüdülerimi kendi haline bırakıp faytona koşsam arınmak endişesine kapılmadan nasıl yaşayabilirim? Bilinç dışından bana saldıran şeylerin doğru tanımlanmasının yolu ve değeri nedir? Arayan ve araştıranlar için gerçeğin insanın gördüklerinden daha fazlasını ihtiva ettiğini tarih binlerce kez göstermediyse bu soruların zihne hücumunun nedeni daha ne olabilir ki?

Benzeri soruların olası cevaplarıyla her şeyi anlamlandırmaya ve zihnimizde tutarlı bir bütün kılmaya çalışıyoruz. Edindiğiniz zemine göre bir taş parçası bazen basit bir kayaya bazen de Allah korkusundan dağdan yuvarlanan bir olguya dönüşüyor. Bir sineği İlahi hikmetin gereğine ya da bir depremi ibret almanın gerekçesine çeviren şey, bu anlam arayışı değil mi? Görmediğimiz ama adımız gibi bildiğimiz şeyler var. Duygularımızın ve sezgilerimizin feveran ettiği alanlarda dengeli ve tutarlı olmanın yolu nedir? Hayatı bir bütün içinde kavrayamadığı sürece insan için yapıp etmelerinin anlamı kaybolup gider mi? Bir düşünceyi dünya görüşü içinde ideolojilerin konusu yapma ihtiyacı da bu kayıp hissinden kaynaklanıyor olmasın!

İnsan, zihnini kuşatan kavramlarla baş başa kaldığında erişebildiği her şeyi tanımlama gayreti içine giriyor. Buradan, "Yaşama ait ilkeler edinmeliyim." anlayışına ulaşıyor ve bunu da tutarlı ve dengeli bir bütün içinde kalarak yapması gerekiyor. Kişi hayatı boyunca yakalayabileceği üç beş teori ya da pratikle; aklın hisleri itmediği ve sezginin akılla çelişmediği bir anlam dünyası bulduğunu sandığı her yol üstüne bir anıt dikip kendisi dışındakilerle yarış içine giriyor. Nitekim yüz yıldan fazla varlığını sürdüremeyen ideolojilere rağmen hayatı bütün yönleriyle kavradığı iddiası, insanın hala yeterince akıllanmadığını gösteriyor.

Taraf ya da karşı olun, sadece zannederek hayatın her yönünü kurgulamazsınız (4/157, 6/148). Yarım yamalak bilgilerle oluşturacağınız kavramların içini, tam olarak dolduramazsınız (68/47). Özellikle gayb alanı size ne

kadar aciz olduğunuzu hissettirir. Evet, somuttan soyuta dimağımızı geliştirir, derinlik kazandırır ve maddenin sınırlarında kalmaktan kurtarır. Ama sonsuz açılımları içinde aradığı adresi bir türlü bulamayan bir şaşkına da çevirebilir. Çerçevesi insan idrakine terkedilmiş tasavvurların nerede hangi egoları besleyeceğini bilemezsiniz. Artık insan, asla bilemeyeceği bu alanda gezinmenin arka planında sadece merakının giderilmesine değil, arzu ve isteklerinin Tanrılaşma sevdasına da hizmet ettiğini, üretilen sahte din ve ideolojilerden öğrenmiş olmalıdır.

Müşrik Mekke aristokrasisinde gayb kapısını açtığı kabul edilen büyücü, kâhin ve arraflar, sonsuzlukta çizdikleri resimlerle, oligarşik devletlerinin yüksek menfaatlerine katkı yapıyorlardı. Toplumun geleneksel değerlerine yükledikleri anlamlara gaybtan olduğunu iddia ettikleri sembol ve haberlerle destek veriyorlardı. Mekke seçkinlerinin isteklerini, sosyal ve siyasi anlamda toplumun gündemi haline getirme görevi onlarındı. Bir şeyi olduğundan farklı göstermenin bu mahir kurgucuları, ezilen ve horlanan kesimlerin kaderi üzerine düğüm üstüne düğüm atarak üflüyorlardı. Neticede oluşturdukları piyasa hâsılatının kaymağı Mekke ağalarının cebine girerken işlerin kötü gitmesinin faturasını bildikleri en büyük İlah'a yani Allah'a kesiyorlardı. Hz. Muhammed'in yaptığı ilk işlerden biri bu hâsılatı paylaşma tekliflerini reddederek "tenzih" çerçevesinde bu faturalara yeni ve doğru bir adres bulmak olmuştur. O düğümlere üfleyen ve hemen her şeyi Mekke aristokrasinin çıkarlarına göre kurgulayan büyücülerin şerrinden, bir yandan Allah'a diğer yandan toplumun müşterek çıkarlarına ve ortak aklın çıkarımlarına sığınıyordu. Zulmün diz boyu gezindiği bir sahada, yüksek ahlakıyla ekmeğini bölüşerek büyü bozuyor ve sahte kurgularla sindirilmiş halka, statükonun ürettiği öcülere karşı cesaret aşılama çalışıyordu. İşte, Mekke sokaklarında yalınayak gezen siyahî bir Habeşliyi, Ebu Cehil'le eşit kılan düzey, bu çabaların sonunda gerçekleşebilmiştir. Müşrik seçkinciliği kahrettirip belini kıran şey, bir gömlek ve çarıkla yola çıkıp günde bir iki hurma yiyerek şehirlerin anası Mekke'yi fetheden bir çobanın, onurlu yürüyüşüdür. Nasıl olmasın ki? İyilik ve adalet karşısında, küstahlık ve zulmün kazandığı nerede görülmüştür?

Gayb'ı Bilmek

İman, bir anlamda "emniyet" demektir. Allah'a güvenmek. Bu güven aynı zamanda imana konu olabilecek bilginin düzeyiyle de ilgilidir. Nitekim bu bilginin zandan uzak kalarak "kesinlik" ifade etmesi gerektiği bilinir. Bu anlamda, şüphe edilemeyecek kesinlikte elimizdeki

Kişi hayatı boyunca yakalayabileceği üç beş teori ya da pratikle; aklın hisleri itmediği ve sezginin akılla çelişmediği bir anlam dünyası bulduğunu sandığı her yol üstüne bir anıt dikip kendisi dışındakilerle yarış içine giriyor. Nitekim yüz yıldan fazla varlığını sürdüremeyen ideolojilere rağmen hayatı bütün yönleriyle kavradığı iddiası insanın hala yeterince akıllanmadığını gösteriyor.

tek bilgi kaynağının, ancak; Kur'an olduğu söylenebilir. Bir şeyin imana konu olabilmesi için Kur'an'da yer alması gerekir. Kur'an dışında bir kanaat, görüş ya da yorum sahibi olabilirsiniz. Ama iman sahibi olamazsınız. Bu yaklaşım, inanma eğiliminde olan bir insanı korur ve muhafaza eder. Abuk sabuk şeylere inanmak zorunda kalmaktan kurtarır. Hurafe ve batıl şeylere inanmasını önleyerek rahatlatır. Daha da önemlisi; inandıklarıyla yaşadıkları arasında olumlu ve birebir ilişki kurabilir. Böylece iki yüzlülükten ve benlik çatışmalarından kurtulur. Artık anlamsızlığın kara deliklerinden ve ümitsizliğin dalga üstüne dalgayla gelen derin gölgelerinden güvenli bir limana sığınabilir.

Gayb, insan idrakinin dışında kalan konulara verilen addır. Geçmiş ve gelecek bilgilerini de içerir. Fakat biz gayb derken genellikle algılarımızın dışında kalan varlık türlerini konu ediniriz. Bunlar hiçbir şart altında insan kavrayışına giremeyecek konulardır. Gayb, imana konu olan yönüyle önemli ve temel konulardan biri olarak karşımıza çıkar. Bu sahanın görülmeyen boşluklarını doldurma çabaları beraberinde kaş yapayım derken göz çıkarılan bir tehlikeyi davet etmektedir. Ayrıca insanların beklentilerini seslendirebileceği yönüyle de spekülasyonlara dönük bir tarafı olduğu çok açıktır. Hâlbuki inançla olan ilişkisi onu dikkatle ele almayı gerektirirken maalesef hemen herkesin konuşabileceği ve konuştuğu bir alan konumundadır.

Neyse ki Kur'an'ın söz konusu ettiği gayba ait her bir objenin inanç sahibine olumlu bir geri dönüşü vardır. Kimse inandığı şeyler uğruna bir kayıp yaşamaz. Bunun tek şartı, meselelerin doğru anlaşılması ve gayb konularının Kur'an'la sınırlı kalmasıdır. Kur'an'da söz konusu edilen gayba ait verilerin doğru anlaşılması hayati bir öneme sahiptir. Bu çerçeveyi aşmadığı sürece bu alanın en azından

insan psikolojisinde müspet bir karşılığı vardır. Kur'an'da öncelikle gayb alanına giren konularla ilgili olarak verilen bilgiler özenle seçilmiş ve muhatapın zarar görmeyeceği sınırdan tutulmuştur. Nitekim Kur'an'da; gaybı bilmek, öğrenmek ve ona muttali olmak gibi bir amaç da asla gözetilmemiş ve gösterilmemiştir.

Allah'ın kendisi de "gayb" dır. Böyle olması insan özgürlüğü açısından gayet olumludur. Kendini göstermemesi, kullarına tanıdığı özgürlük alanının olabildiğince geniş algılanmasına neden olmuştur.

Allah dışında kimse gaybı bilemez. Allah'ın vahiy indirdiği süreçte Resulleriyle girdiği ilişki sadece "emr" iletmeye dayalı donuk ve kuru bir ilişki olmayabilir. Nitekim adına ister ilham ister sezgi isterse öngörü ya da ikram deyin onun inanan kullarıyla sayısız ilişki biçimi geliştirebileceği de bir vakıadır. Ancak sözlü olarak başlayan ve devamında yazıya dökülen "vahiy metinleri"yle ilgili olarak konuştuğumuzda elimizde "Kitap" dışında bir vahiy yoktur. Bizi bağlayan taraf Allah'ın elçileriyle girdiği ve belki de önemli bir kısmı o günün şartlarında onlara yardım etmek maksadına matuf özel diyaloglar değildir. Aslolan işlevsel ve bize örnek teşkil edebilecek konulardır. Bizim için önemli olan şey öncelikle Kur'an'a denk başka bir sözün olamayacağıdır. Nitekim Allah'ın onlarla girdiği bu ilişki biçiminin sadece Kitab'a yansıyan yönü bizim için bağlayıcı bir veri olabilir (3/179, 72/26-27). Kur'an'dan çıkarılacak ilkeler ışığında herkes kendi özel ilişkisini ayrıca inşa eder. Başka bir ifade ile Allah'ın size yardım edeceği durumları daha önceki uygulamalardan hareketle kestirebilirsiniz. Ama bunun nasıl, ne zaman ve ne şekilde gerçekleşeceği, size ait yepyeni bir tecrübedir. Ayrıca bütün saygıdeğerliğine rağmen Kur'an'da ki gayba ait bilgiler dışında Resullere yakıştırılacak ve vahiy ürünü sayılabilecek bir "bilgi", beraberinde insanlara da vasıf olacaktır. Burada vahiy "ilham"a mucizeyi de "keramet"e dönüştürmeye hiç gerek yoktur. Zaten Rabb'îyle ilişki kurabilmiş herkese onun yardım ettiği çok açıktır. Zira Allah'ın gazabında olduğu gibi rahmetini gerçekleştirme şekillerinin çokluğu bu konuda özel bir tanım yapmamızı neredeyse imkânsız hale getirmektedir.

"... O, her gün kendini bambaşka (şaşkınlık verici) bir yolla ifade eder." (Rahman, 55/29)

Gayba ilişkin geçmiş ve gelecek bilgisinin bir güç gösterisine dönüşerek insanlar arasında sınıf ve statü farklarının doğmasına yol açmasına müsaade etmemek için gaybın kapısı kapatılmıştır (7/188). İnsanların kandırılması ve sömürülmesine yol açmasını diye bu kapı mühürlenecek Kur'an'daki bilgiler dışında bilinemezliğin üstüne

bir din ve iman kurgulanması yasaklanmıştır. Bu gün yaşadığımız ortamda pek çok grup ya da akımın mistik kurgularla tanımladıkları yeşil, kırmızı ya da özel kitap tasvirlerini hatırlamak gerekir. Herkes, şifreli ve gizemli hakikatlerin bilgisine sahip olduğunu bu yollarla anlatmak istemektedir. Sonuçta böylesi iddia sahiplerinin; bu yolla, itaat bekledikleri müntesip, mürit veya üyelerini motive etmeyi ve kendilerine bağlamayı hedefledikleri bellidir. Kur'an'da vahye rağmen herhangi bir şekilde bu bilgileri elde etme teşebbüslerinin mümkün olamayacağı mecaz yoluyla şöyle anlatılmıştır;

"Ve (zaman oldu) biz göğe uzandık ama onu güçlü muhafızlar ve alevlerle dolu bulduk." (Cin, 72/8)

"Gerçekten de, Biz gökyüzüne büyük takımyıldızları serpiştirdik ve onları, seyredenler için süsleyip bezedik. Ve onları kovulmuş her türlü şeytani güce karşı koruma altına aldık; öyle ki, ((göğün) sırlarını) çalmaya kalkışacak olan(lar)ın ardına hemen parlak bir alev takılır." (Hicr, 15/16-18)

Bu ayetlerle anlatılmak istenen muhatapların sadece Kur'an'a yönelmelerinin gereğidir. Onun dışında gerçeği ya da geleceği yakalama teşebbüslerinin atıl kalacağıdır. Nitekim Allah'ı dikkate almayan onun indirdiği vahiy önemsemeyen ve sonuç itibarıyla vahyin dışında bir alana yönelerek hayat algısı, dünya görüşü veya geleceğe yönelik menfaat beklentisi içinde sorun çözmek ya da çözüm üretmek isteyenlerin düş kırıklığına uğrayacakları ifade edilmek istenmiştir. Ayrıca cahil ve müşrik insanların Kur'an'ın indirilişi ile ilgili olarak kurguladıkları vehimlerin aslının olmadığı ve olamayacağı dile getirilmiştir (41/42). Böylece duyuları ile kavrayamadıkları güçlere (körçesine) tapanların (34/41) ve ürettikleri senaryolardan hareketle insanları sömürenlerin gaybı betimleme çabalarının önüne geçilmek istenmiştir.

"Yoksa (bütün mevcudatın) gizli gerçekliğinin, (zamanı geldiğinde) yazabilmeleri için kendi kavrayış alanları içine gireceği(ni mi sanıyorlar)?" (Tur, 52 /41)

Gayb'a Kitap'ın verdiği haberler dışında eklemeler yapmak vahyin yanı sıra ona denk bir güç ya da güçlüler sınıfı edinmek anlamına da gelecektir. Hem veren hem de alan tasavvuru açısından bu böyledir. Allah dışında gabya ait fenomenlere onunla soy bağı kurarak güç atfetmek insanın başını belaya sokar. Bir şeye tapınmanın ilk merhalesi bu güç atfıyla ortaya çıkar. Nitekim "Allah'tan başka İlah yoktur." derken bu sözün geçerliliğini saha olarak görülen ve görülemeyen âlemlerin her ikisini de hesaba katarak söylemek icap eder. Ayrıca Kur'an ile sınırlı tutulmadan oluşturulacak gayba ait bilgi düzeyinin

“yeni” verilere dayanması durumunda bu bilgileri edindiği var sayılacak kişiler için de ayrı bir “değer” ölçüsü ortaya çıkacaktır. Hâlbuki sübjektif görümlere dayanacak böylesine teşebbüslerin hiçbir ayarı yoktur. Zira bilgili bir kişinin değeri ve önemi; Allah ile özel bir ilişki içinde olmasından ziyade bu bilgisinin fert ve topluma kattığı artı değerlere göre ölçüldüğü zaman bir anlam taşımaz. İnanan biri nezdinde bir yetimi sahiplenmek ya da komşusu açken tok yatmamak, cin çıkartmaktan ya da geleceğe ait şifreli çıkarımlarda bulunmaktan daha kıymetli olmadığı sürece gerçek erdem ve buna dayalı bir başarı asla yakalanamayacaktır. Gayb’ın kapısı açık durdukça oluşacak cereyandan en ziyade yine inandığını söyleyen insanlar zarar görüp hastalanacaktır.

Gayb’a Yönelmek

Din, sadece inandığı iddiasında olanlara ait ve hayatın bir kısmında yaşanılacak bir olgu değildir. Bu anlamda inkâr etmekte olduğu gibi Allah’a teslim olmak da bir süreçtir. İman iddiası, başlangıç ve temel bir saiktir. Eylemden yoksun kuru kuruya bir iman ölçü tutmaz. Dinin varlık sebebi, bu dünyada insanların mutlu ve huzurlu olmasıdır. Zaten Kur’an’ın amacı yaşadığımız dünyayı şekillendirmektir. Nitekim insan ve toplum ilişkilerine dair yüzlerce ayet bulabilirken gayba ait konularda Kur’an’da fazla bilgi verilmemesi onun yüzünün dünyaya yönelik olduğunu gösterir. Kur’an’da insanın dünyasını anlamlandırmasına, şekillendirmesine ve bunu sağlamak adına onu güdülemesine yetecek kadar gayba ait malzeme sunulmuştur. Ayrıca insanın kendi hayatıyla ilgili ahlakî sorumluluklarını bir tarafa bırakarak kendi başına gayba ait sahaya girmek istemesi samimi bulunmamıştır. Mekke müşriklerinin tavrı tam olarak budur. Onlar, yaptıkları haksızlıklar ya da ihmal ve tehir ettikleri sorumluluklarıyla ilgili olarak sürekli olarak topu taca atmışlar ve tartışmaların zeminini gayba taşımaya çalışmışlardır. Hatta bu hileli ve tartışmacı tutumlarından olsa gerek peygamberimizin gayba ait verdiği bilgileri az bulmuşlar ve alaycı bir üslupla ondan daha fazla bilgi talep etmişlerdir. Güya bu samimi talepleriyle Resul’ün olağanüstü ke-tum tavrını eleştirdiklerinde onlara şu cevap verilmiştir;

“O, gayb hakkında cimri değildir.” (Tekvir, 81/24)

Yani;

O, gayb hakkında kıskançlık yapmaz.

O, gaybın bilgilerini (sizden) esirgemez.

O, gayb hakkında töhmet altında tutulamaz.

O, gayb hakkında (verdiği haberlerden dolayı) suçlanamaz.

Yani;

İnanan biri nezdinde bir yetimi sahiplenmek ya da komşusu açken tok yatmamak, cin çıkartmaktan ya da geleceğe ait şifreli çıkarımlarda bulunmaktan daha kıymetli olmadığı sürece gerçek erdem ve buna dayalı bir başarı asla yakalanamayacaktır. Gayb’ın kapısı açık durdukça oluşacak cereyandan en ziyade yine inandığını söyleyen insanlar zarar görüp hastalanacaktır.

“Bu kadar. Daha fazlası yok. O’nu bu konuda suçlayamazsınız. O da sizin gibi bir insan. Biz anlatmadığımız sürece o nasıl bilebilir ki? Bizce en değerli şey yüksek ahlak ve sorumluluk sahibi olmaktır. Gaybı daha fazla bilmenizin size bir faydası yok. Bir yetimin başını okşamayı, bir fakiri doydurmayı ve zulme karşı olup adaleti savunmayı ilke edinmediğiniz sürece din ve insanlıkla da alakanız olmayacak. Bunu böyle bilin.” demek istenmiştir.

Gayb, aynı zamanda geçmiş ve geleceğin bilgisidir. Zira müşriklerin gayb ile ilgileri öylesine alaycı ve çıkarıcıdır ki Allah onların bu beklentilerini kırmak ve hasbi bir tavır almalarını sağlamak için Resul’üne şöyle demesini emretmiştir;

“Size ben, ‘Allah’ın hazineleri yanımdadır.’ demiyorum; gaybı da bilmem. ‘Ben bir meleğim.’ de demiyorum.” (Hud, 11/31)

Yani;

Ben sizi zengin ve dokunulmaz yapmayı değil,

Onurunuzu kurtarmaya çalışıyorum.

Göremediğiniz şeyleri önünüze koyacak değilim.

Tam tersi, dünyada ilkeli bir duruş öneriyorum.

Bir de lütfen kusurlarımı dini yalanlamak için gerekçelere dönüştürmeyin.

Yukarıdaki ayetin çevresine bakıldığında;

Allah’ın Resul’ü (Nuh);

“Allah’tan başkasına ibadet ve kulluk etmeyin. Doğrusu ben sizin adınıza elem dolu bir günün azabından korkuyorum.” (11/26) diyor.

Yani;

Resul; "Sizin içinde bulunduğunuz durumun kötü sonuçlar doğuracağından endişeleniyorum. Saygı ve sevgilerinizin odaklandığı şeylerin sizi körü körüne taklide ittiğini görmüyor musunuz? Kendinize layık görmediğiniz ortak ilişkileri Allah'a yakıştırmak da ne demek oluyor? Gelin, Allah dışında kimsenin başka bir hemcinsi önünde eğilmek ve küçük düşmek zorunda bırakılmayacağı bir dünya kuralım, ne dersiniz?" diyordu.

Onlar;

"...Biz senin kişiliğinde bizim gibi ölümlü bir insandan başka bir şey görmüyoruz. Üstelik hemen ilk bakışta, içimizde, aşağı tabakadan bir takım (dar görüşlü) insanların dışında kimsenin seni izlediğini de görmüyoruz; dolayısıyla, bize karşı bir üstünlüğünüz olduğu görüşünde değiliz; tersine, yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz!" (11/27) diyorlar.

Yani;

Onlar; "Gökten haber veren bir ölümlü ha! Köle ve fakir insanlarla bizi eşit sayan bu tavrın da neyin nesi? Gücümüzü ne diye başkaları ile paylaşalım ki? İki hurmayla kandırılabilir bu garibanları arkana taktın diye kendini ne sanıyorsun? Basit görüşlü bu ayak takımının desteğinden ne umuyorsun? Anlaşılan sen başa geçip güçlü olmak için bahaneler ve gerekçeler uyduran bir yalancısın." diyorlardı.

Allah'ın Resul'ü (Nuh);

"Ey kavmim!" dedi, 'Ne dersiniz, ya benim, Rabb'im katından apaçık bir kanıtı dayandığım; Onun katından bana (aydınlatıcı) bir rahmetin, (bir vahyin) bahşedildiği doğruysa ve siz de buna karşı kör kalmışsanız, söyleyin, hoşunuza gitmediği halde onu görüp fark etmeniz için sizi zorlayabilir miyiz? Ey kavmim; üstelik bu mesaj(ı size ulaştırdığım) için sizden bir çıkar da ummuyorum (bir ücret de istemiyorum), benim (çabalarımın) karşılığı ancak Allah katındadır." (11/28, 29) diyor.

Yani;

Resul; "Adaleti sağlamak adına huzur ve mutluluğu herkesin hak ettiğini düşünüp kabul etmeniz dışında sizi herhangi bir şeye zorluyorum mu? Ne zaman kendim için sizden bir şey istedim de beni böyle samimiyetsizlikle suçlayabiliyorsunuz? Gene siz iktidar olun yine zengin kalın ama insanlar açıktan ölmesin, güçlü olan zayıfı ezmesin, ezemesin. Devlet, birileri elinde bir güç gösterisine dönüşmesin. Fırsatları paylaşalım da tekeller oluşmasın. Hadi böyle bir toplum kuralım ve siz bizim onurlu ve şefkatli büyüklerimiz olarak kalın. Olmaz mı?" diyordu.

Onlar;

"...Ey Nuh, bizimle çok tartıştın, tartışmayı (gereksiz yere) fazla uzattın. Eğer doğru sözlü kimselerdensen artık getir şu bizi tehdit edip durduğun şeyi!" (11/32) diyorlar.

Yani;

Onlar; "Tartışmayı fakir fukaraya getirip canımızı sıkma. Ezilenlerin avukatı sen misin? Sen dünyayı bize bırak. Biz kime ne kadar ne vereceğimizi biliriz. Üstelik bu zavallılara sağladığımız istihdam ve imkânları ayrıca tapınmalarına tanıdığımız özgürlüğü görmüyor musun? Allah'ı inkâr mı ettik? Kâbe'nin kapısına kilit mi vurduk? Senin bu sosyal adalet, özgürlük ve eşitlik söylemlerinin arkasına sığınarak asıl niyetini sakladığını düşünüyoruz. Sen 'Şu helak olursunuz.' diyip durduğun şeyi bir gerçekleştir de Allah dediğinin katındaki itibarını ve gücünü bir görelim. Mesela başımıza taş yağdırsan da bir anlasak neyin ne olduğunu." diyorlardı.

Dikkat ederseniz burada Resul'ün dilinde; toplumda kimsesiz, fakir ve sahipsiz insanlara yönelik sınıfsal bir tavrın reddedilişi vardır. Ama her zaman olduğu gibi müşrikler yaptıkları haksızlık ve zulümlerden vazgeçerek sosyal adaleti gerçekleştirmek yerine gayba ait bir tartışma başlatmak istemektedirler. Gökten bir müdahale olmadan gerçeği kabul etmeyeceklerini söylemektedirler. İnsanın doğru olanı kabul etmesi için başına taş yağması gerektiği nerede görülmüş? Allah yeryüzünde konuşmak istedikçe onlar bu tartışmaları gökyüzünde sürdürmek eğilimindedirler. Çünkü gayb yeryüzünde haksız yere büyüklüklenmelerin istedikleri gibi şekillendirebildikleri bir saha görünümündedir. Onlar Allah'ı gök tanrısı, dini de gayba ait veriler dünyası kılınca egemenliklerine bir zarar gelmeyeceğini düşünerek kasıtlı olarak böyle hareket etmektedirler (6/50). Din edinmek adına gaybı boş ve anlamsızlığın zararsız bir karşılığı olarak görmektedirler. Böylelikle dini inkâr etmenin ince ayar başka bir yolunu bulmuş gözükmektedirler.

Müşriklerin kendilerine doğru yolu gösteren muhataplarının samimiyetlerini gayba ait bir sahneyle tamamlamalarını istemeleri hakikate dair bir arayışlarının olmadığı yeterince gösterir. Aslında onlar için sözün ve gerçeğin kendilerine menfaat sağlamadığı sürece kıymeti yoktur (24/49). Kulağına kar suyu kaçmış bu tipler, anlamak şöyle dursun, dinlemek zahmetinde bile bulunmazlar.

O tarihte Mekke'de geziyor olsaydınız onlarca evde karı-koca kavgası, yüzlerce evde kimsesizliğin baskısını ve sokaklarda kurumuş bir kemik parçası bulurum ümidiyle toprakta gezinen binlerce göz bulabilirdiniz.

Resul; onlara, “Bir toplumun helakinin sadece başlarına taş yağmakla olmayacağını nasıl anlatabilirim?” diye çırpınıyordu. Fakat ne sahipsiz bir yetimin iç çekişi ne de karnı guruldayan bir yoksulun sönük bakışlarından çıkan yetersiz bir ışık onların vicdan ve insafını harekete geçirmeye ve aydınlatmaya yetmiyordu. Yaratılışın seyredebilecekleri hiçbir ayetinin değeri, onların zihninde Ümmü Cemile'nin boynundaki meşhur gerdanlığın sağladığı itibara bir türlü denk düşmüyordu. İşte onların doğruyu söyleyen insanlara karşı gündem saptıran bu pişkin tavırlarıyla yaptıkları haksızlıklara meşru bir ayar çekememeleri için gayb kapısı kapatıldı. Bundan sonra her ne oluyorsa sorumluları bu dünyada aransın ve gerçeği söyleyenlerden artık gayba ait veriler istemekten ümitlerini kessinler diye.

Kur'an'ın pek çok yerinde aynı tavrı ve izleri görebilirsiniz.

Resul; “Haksızlık yapmayın.” der
Onlar; “Bize Allah'ı göster.” derler.
Resul; “Ölçüyü kaçırmayın, adaletli olun.” der.
Onlar; “Bize melekleri göster.” derler.
Resul; “Emanetlerinizi koruyun.” der
Onlar; “Başımıza taş yağdırsana.” derler.
Resul; “İnsanları küçük görmeyin.” der.
Onlar; “Sen yalancısın.” derler.
Resul; “Allah'tan başka ilâh edinmeyin.” der.
Onlar; “Sen büyü yapıyorsun.” derler.
Resul; “Yetimi itip kakmayın.” der.
Onlar; “Din insanı geri bırakıyor.” derler.
Resul; “Dürüst olun, doğru davranın.” der.
Onlar; “Sen bir göçe çıksana.” derler.
Resul; “Nimetlerle şımarmayın, elinizdekileri paylaşın.” der.
Onlar; “Sen niye zengin değilsin.” derler.
Resul; “Beni biraz dinler misiniz.” der.
Onlar; “Her birimize özel açık sahifeler indir, öyle gel” derler.

Peygamberler ne zaman toplumu ıslah edecek bir öneride bulunsalar, hakikati inatla inkâr edenlerin tavrı olağanüstü bir hal beklentisine girip gökten özel bir muamele talep etmek olmuştur. Herkesin gözünün önünde insanların ortak değerleri ve servetleri çalınıp dururken peygamberlerin zulme karşı çıkışlarını mucizeyle ispat etmesini istemek küstahlıktan başka bir şey değildir. Örneğin Peygamberimizin arkadaşlarından hiçbirinin böylesine bir mucize talebi ve beklentisi olmamıştır. Nitekim sözün doğrusunu arayanlar nezdinde; peygamberlerin dediklerini yapmak için onlardan olağanüstü

Gayb'a ait tasavvurların hurafelerle donanmış yalancı karşılıkları insanlara geçici bir haz verebilir. Hatta bazen soru ve sorunları çözmüş gibi de gözükebilir. Ancak sahte çözümlerin gerçeğin yerine talip olması enerjinin boşa harcanması demektir. Kızını evlendirmek, üniversiteye girebilmek, oğluna iş bulabilmek gibi somut ve gerçek taleplerin bu türden yaklaşımlarla ortadan kaldırılmak istenmesi, bu konularda çözüm üretme sorumluluğu olan doğru adresleri göz ardı etmemize sebep olurlar.

davranmalarını istemeye gerek de yoktur. Üstelik onlar yaşantıları ile samimiyetlerini göstermiş ve bir çıkar peşinde olmadıklarını açıkça ifade etmişlerdir. Söyledikleri her şeyin insanların yararına olduğu ve toplumu ıslah etmenin dışında bir amaçlarının olmadığı da ortadadır. Zira o günden bugüne Kur'an'ı her defasında hakikatin sözcüsü olarak tescil eden önemli argümanlardan birisi de söz konusu ettiği şeylerin yaşanılan hayatta reel ve müspet bir karşılığının olmasıdır.

İlk bakışta dürüst davranmak ya da adaleti sağlamak için gayba yaptıkları güya zorunlu her atıftan müşriklerin sanki namuslu olmayı Allah'ın varlığına bağlamak istedikleri anlamı çıkar. Ancak Kur'an'da bu konuya yapılan atıflara ve ortak aklın Rabb'in varlık tezahürlerine defaatle şahitlik etmesine rağmen yola gelmemeleri bu ilişki biçiminde de samimi olmadıklarını göstermektedir. Nitekim mucize olarak geçmiş peygamberlere verilen onca şey, bu olağanüstü ve gayba ait beklentilerini gerçekleştirmiş olmasına rağmen atalarının onlarinkine benzer tavırlarını samimiyet ve imana dönüştürmeyi becerememiştir. Burada ki başarısızlık, geçmişte olduğu gibi yine ve tamamen onlara aittir. Nasıl olmasın? Pek çok kevnî ayetten yüz çeviren birinin Kitab'a sarılması için kendince geçerli sebepler bulması kolay mı sanıyorsunuz. Bu kadar haksızlık karşısında ırkılmayan veya bunca mağdur ve mazlumin iniltileri karşısında incelmeyen vicdan, ibret alması gereken ölümün dahi felsefesini kendine uygun bir metafora çevirmiyor mu sanki?

Belki de ilâh'ı olmayan bir tavrın namusu da olmayacağını düşündüklerinden bilinçli olarak şirk koşmaktadırlar. Paradoksun bu kadarı her yerde görülmez. Bir yandan

Herkesin gözünün önünde insanların ortak değerleri ve servetleri çalınıp dururken peygamberlerin zulme karşı çıkışlarını mucizeyle ispat etmesini istemek küstahlıktan başka bir şey değildir. Örneğin Peygamberimizin arkadaşlarından hiçbirinin böylesine bir mucize talebi ve beklentisi olmamıştır.

“Allah” derken öte yandan ona ortak değerde güç ya da güçler üretmenin samimiyetle alakası yoktur. Anlaşılan müşriklerin gayba dair ürettikleri asılsız ucubeler, namuslu davranmalarına zaten yetmiyor ve bunların düzmece şeyler olduğu açıkça sırtıyordu. Üstüne üstlük herkesin doğru bildiği şeyleri yapmaları için Hz. Peygamber’e koştukları şartlar, onları komik duruma düşürüyordu. Zaten baştan inkâr ettikleri soyut şeyleri somuta indirgeme talepleri, sorumluluktan kaçmaları adına durmadan mazeretlere dönüşüveriyordu. Aslında ortak kılarak buharlaştırdıkları Allah anlayışı, yeri geldiğinde ayak takımı dedikleri ezilen halkları gütmek için işlerine yarıyordu. İnkâr edenler, samimi olsalar, vahyin kişi ve topluma ait somut önerilerine kulak vermeleri gerekirdi. Eğer gerçekten dinleselerdi, Hz. Peygamber’in iyilik ve adaletten başka bir şey istemediğini anlayacaklardı. Peki, somut öneriler dışında gayba ait alanda konuşarak işi çıkmaza sokan ve tartışmayı başlatan kimdi? Kesinlikle müşrikler. Bu sahaya ilişkin spekülasyonlar yaparak insanların duygu ve düşüncelerini sömürmeye kapı aralamasalar ve rahat dursalardı İlahi vahyin temsilcileri bu konulara belki de hiç girmeyecekti. Hatta vahyin, bütün tahrirlere rağmen olabildiğince bu sahadan uzak durması ve az bilgi vermesi bu anlamda kayda değerdir. İnsanın yapı taşları, fitratı, iç sesi, sezgileri ve duygu dünyası dikkate alındığında ona Allah’ı ve ahiret gününü hatırlatmanın yaşamsal değerinde bir ihtiyaç olduğuna hemen herkes şahittir. Nitekim sözü edilen alanda asgari düzeyde bilgi verilmesi de malum ihtiyaçlarını karşılaması ve zararlı şeylere yönelmesini önlemek için olmalıdır.

Aşağıdaki ayetlere dikkat ederseniz meleklerle dişi isimleri verenler ahirete inanmayanlardır. Devamında bunu yapanların dünya hayatından başka bir şey istemeyenler olduğu tespiti yapılıyor. Açık söylemek gerekirse dünya hayatını inanan inanmayan herkes ister ve istemelidir de. Ancak dünya; günaha, kötülüğe ve şerre batarak elde edilince yaşanılabilir bir yer olmaktan çıkıyor. Sadece dün-

yayı istemek eşyaya değer katan kabuğu yok edip soyulmuş portakala çeviriyor. Arzu ve istekler, bir kere ısırılıp bırakılmış bir meyve gibi dizginlenemiyor. Bu yüzden bütün iyilik ve kötülük tanımlamalarının dünyaya ait bir karşılık taşınması ve kötü olan şeylerden kaçınılması gerekiyor. Bu anlamda inkâr edenlerin tartışmaları gayba ait alanda sürdürmek istedikleri buna karşılık Allah’ın iyi ve kötü hareket etme düzleminde olayı dünyaya taşımak istediği görülüyor. Gayb insan idrakine kapalı bir alan olduğu için dini kendi çıkarları doğrultusunda tasarımılamak isteyenlerin taktiği bu. Hurafe ve hikâyelerle destekledikleri anlatımları din yerine koyarak imanı hayatın dışına atmak istiyorlar. Dine; zevklerine, eğlencelerine ve harcamalarına karışmayacak bir alan tahsis ederek parçacı bir yaklaşım öngörüyorlar. Kutsalı bol, seremonisi bol, tatmini bol bir çerçeve çizerek dine dünyadan uzak bir saha peydahlıyorlar. Onlar için bu saha, işlenen günahların sonsuz merhamet havuzunda hoş görülüp affedildiği bir rahatlama zemini ve sadece bir vicdan temizleyici olarak kalıyor.

“Şüphesiz âhirete iman etmeyenler, meleklerle dişi isimleri veriyorlar. Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez. Öyle ise bizim zikrimizden (Kur’an’dan) yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselerden yüz çevir. İşte onların ilimden ulaşabildikleri nokta! Şüphesiz senin Rabbin, yolundan sapanı daha iyi bilir. O, hidayete ereni de daha iyi bilir. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah’ındır. (Bu) kötülük edenleri yaptıklarıyla cezalandırması, iyilik edenleri de daha güzeliyle mükâfatlandırması için (böyle)dir. Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir. Şüphesiz Rabbin, bağışlaması çok geniş olandır. Sizi, topraktan yarattığında da ve analarınızın karnında ceninler iken de, en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, Allah’a karşı gelmekten sakınanları en iyi bilendir.” (Necm, 53/27–32)

Ahirete inanmayanların meleklerle ne işi olabilir? O gün, insanların ihtiyaçlarını ve olası meraklarını gidermek için hâkim güçler, sahte bir din oluşturup içini istedikleri gibi dolduruyorlardı. Bu faaliyetlerinin özellikle gayb alanına yönelik olduğu görülüyor. Zaman içerisinde müslümanlarla kâfirler yer değiştirdi. Yahudileşme temayülünde olduğu gibi karşı çıkılmaları gereken şeyleri kendileri savunur oldular. Hurafelerle donanmış, mübarek gecelerle sarmalanmış, cami ile sınırlandırılmış, yatır ve türbelerle aldanmış, cin, büyü, cıfr, efsun, ebcet, nazar hikâyeleriyle beslenen pek çok garip konuları bizzat

müslümanlar savunur veya anlatır hale geldi. Hâlbuki din, yetimin başını okşamak ve açın halinden anlamaktı. Emek sömürsünün, tartı ve ölçüyle aldatmanın, insanları küçük görmenin karşısında olma. Nitekim inananlar nezdinde de haklı olmanın karşılığı, gayba ait bir işaret beklemek olmamalıdır. Sonuç almak açısından ahlakî bir davranışın önem ve etkisi, gayba dair beklentilerin önünde tutulmalıdır.

Örneğin Müddesir suresinde şirkten uzak durmak, iyiliği bir kazanç aracı yapmamak, servet içinde yüzerken toplumundan yüz çevirmemek gibi nasihatlerin ardından gelen cevap şudur;

“Sonra arkasını döndü ve büyüklük taslayıp şöyle dedi: ‘Bu, ancak nakledile gelen bir sihirdir.’ ” (Müddesir, 74/23, 24)

Dünyayı daha yaşanılır bir yer yapmanın sihirle ne alakası olabilir? Gündem saptırma veya provoke etme denilebilecek bir tavidir bu. Şirkin insanı küçük düşüren tavrına karşı çıkmaktan aklı başında olan biri şikâyet edebilir mi? Nitekim devam eden ayetlerde insanı cehenneme sokan eylemlerinin tamamının dünyada yaptığı kötülükler olduğu anlatılır;

“Onlar (cennet) bahçelerinde (oturarak) soracaklar günahkârlara: ‘Sizi bu cehennem ateşine sürükleyen nedir?’ Berikiler ‘Biz’ diyecekler, ‘Ne namaz kılanlardan idik, ne de yoksulları doyururduk ve kendilerini günaha kaptıran (diğer) günahkârlar ile birlikte günaha dalmıştık ve hesap günü’nü yalanlamıştık.’ ” (Müddesir, 74/40–46)

Gayb'ı Taşlamak

Gayb'a ait yeterince bilgi verirken dahi Kur'an'ın amacı, dünyaya ait hayati öğütler vermektir. Bizim ait olduğumuz yer en azından şimdilik dünyadır. Ahiret ve onun içeriği ile ilgili bilgiler, insanın bu dünyada sorumluluk sahibi olarak hesap vereceği bilincini edinmesi ile ilgilidir. Kur'an'da ahirete yönelik anlatımların hepsi insanın yeryüzündeki davranışlarını olumlu yönde etkileyerek sorumluluk sahibi ve mutlu olmasını temine yöneliktir. Bu sebeple Kur'an'da tarihte olmuş bir olay sunulurken sadece verilen mesaja odaklanılır. Diğer pek çok unsur bilinçli olarak ihmal edilir. Bu durumda verilen mesajı göz ardı ederek ayrıntıda boğulmak abestir ve bu şekilde bilginin konusu olamayacak yaklaşımlarla oyalanmak “gayb'ı taşlamak” olarak nitelendirilir. Örneğin;

“(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: ‘Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir’ diyecekler. Yine, ‘Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir’ diyecekler. Şöyle de diyecekler: ‘Yedi kişidirler, sekizincileri

Bir şeyin imana konu olabilmesi için Kur'an'da yer alması gerekir. Kur'an dışında bir kanaat, görüş ya da yorum sahibi olabilirsiniz. Ama iman sahibi olamazsınız. Bu yaklaşım, inanma eğiliminde olan bir insanı korur ve muhafaza eder. Abuk sabuk şeylere inanmak zorunda kalmaktan kurtarır. Hurafe ve batıl şeylere inanmasını önleyerek rahatlatır. Daha da önemlisi; inandıklarıyla yaşadıkları arasında olumlu ve birebir ilişki kurabilir. Böylece iki yüzlülükten ve benlik çatışmalarından kurtulur. Artık anlamsızlığın kara deliklerinden ve ümitsizliğin dalga üstüne dalgayla gelen derin gölgelerinden güvenli bir limana sığınabilir.

köpekleridir.” De ki: “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma(yı aktarmak) dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.” (Kehf, 18/22)

Burada vurgu, bir grup gencin kendi devirlerinde işlenen zulümlere karşı haksızlıkları kabul etmeyerek takındıkları erdemli, dürüst ve onurlu tavırlarınadır. Kaç kişi olduklarının önemi yoktur. Ne kadar zaman uyuduklarının da (18/25). Konuyu kişi adedine ve yıl sayımına indirgeyerek bilinmesi mümkün olmayan bir sahaya çekerek gündemi saptırmak, gaybı taşlamaktır. Ayrıca bu mücadele ve arkasından gelen İlahî yardımı göz ardı ederek onları “uyuyan yediler” gibi fantastik ve gizemli içeriğiyle kutsayarak ele almak büyük bir yanılgı olur. Amaç onların yattığı varsayılan mağarada kaya ve taşlara sürünerek derdine çare bulmak değil haksızlıklara karşı dik durabilmenin örneğini edinmek olmalıdır.

Gayb'a ait tasavvurların hurafelerle donanmış yalancı karşılıkları insanlara geçici bir haz verebilir. Hatta bazen soru ve sorunları çözmüş gibi de gözükabilir. Ancak sah-te çözümlerin gerçeğin yerine talip olması enerjinin boşa harcanması demektir. Kızını evlendirmek, üniversiteye girebilmek, oğluna iş bulabilmek gibi somut ve gerçek taleplerin bu türden yaklaşımlarla ortadan kaldırılmak istenmesi, bu konularda çözüm üretme sorumluluğu

olan doğru adresleri göz ardı etmemize sebep olurlar. Hakkını aramak ve hesap sormak gibi erdemler konusundaki tembellik ve acizyetlerimizi yeni mazeretlerle besleyip büyütmemize yol açarlar. Hayata ait beklentilerini gerçekleştiremedikleri için buralara yönelen kimse-lerin bu yaklaşımlarının özellikle sorumluluklarını yerine getirmeyen yöneticilerin işine geldiğini de unutmamak gerekir.

İnsanın bilmediği şeylerin peşinden koşması doğru değildir. Üstelik bir şey bilmeyenin "Bilmiyorum." demesi de bir erdemdir. Allah'ın Resulü, bu konuda oldukça titiz davranmıştır. Nitekim kendisinden bu saha ile ilgili olarak bir şey bildirilmeyen konularda açıkça "Bilmiyorum." denmesi istenmiştir.

"De ki: 'Ben (Allah'ın) elçilerin(in) ilki değilim ve (onların tümü gibi) ben de, bana ve size ne olacağını bilemem, sadece bana vahyolunana uyuyorum çünkü ben sadece açık bir uyarıcıyım.'" (Ahkaf, 46/9)

Hız. Peygamber'in gayba dair bildiği şey sadece kendisine bildirilendir. Bu da Kur'an'da verilen bilgi kadardır. Dünya'ya ait işlevsel bir değeri olmadığından olsa gerek

bu konularda daha fazla bilgiye ihtiyaç duyulmamıştır. Nitekim ya müşriklerin yanlış bir tasavvurunu düzeltmek veya inananları motive etmek için verilen bilgiler yeterli görülmüştür. Hz. Peygamber'in dahi bilmediği bir konuda akıl yürüterek sonuç almanın imkânı yoktur. Allah, gayb kapsını kıyamete kadar kapatmıştır. Böylelikle birilerinin sahte din oluşturmasına ve insanları kandırarak sömürmesine fırsat verilmemiş, imkân tanınmamıştır. Din sadece onundur. Ve artık gayb, çilingiri olmayan bir kapının ardındadır.

Kur'an'ın açtığı alan dışında gayba yeni bir saha oluşturmak yerine dünya da olup biten şeylerin farkına varmaya ve nerede nasıl davranacağımıza dair ilkeli bir duruş için gerekli zaman ve cesareti bulmaya çalışmak önemini hâlâ koruyor. İnsanlar, gabya ait tasavvurları Kur'an'ın çizdiği sınırlar dışına çekerek çeşitlendirme gayretlerinden şimdiye kadar fayda görmemişlerdir. Ayakları yere basmadığı sürece hiçbir çözüm önerisi de işlevsel değildir. Unutulmamalıdır ki; insanların gerçek ve somut sorunlarına -Kur'an'da verilen bilgiler dışında- gabya ait kurgularla yaklaşanların art niyetlerinden şüphe etmek inandığı şeyleri ciddiye alan herkes için bir gerekliliktir.



AHLAKÎ YARGILAMANIN KAÇINILMAZLIĞI ÜZERİNE

-Takvâ Kavramı Üzerinden Ahlakî Bilinemezlik Eleştirisi-

Mehmet EVKURAN

mehmetevkuran@hotmail.com

“Eğer kötülere bu kadar iyi davranırsak, iyilere verecek bir şeyimiz kalmaz.”

(Anonim)

I

Bu nedenle insanın ilgisini ve dikkatini bu dünyadan kaçırın ve eylemsizlik önerilerini yücelten açıklamalar kadar hiçbir şey Kur'an'ın mesajına aykırı olamaz. Hakikatin peşine düşen birinin sergilediği uzlet, kendini geri çekme, insanlardan uzaklaşma tavırlarına karşı insanların arasına karışma, hayata etkin biçimde katılma ve sorumluluk değerleri yüceltilir (Müddessir suresi). Bireyin iç deneyimi elbette önemlidir. Ancak bireyin iç dünyasında düşünülenlerin (mâ'kûlât) ve hissedilenlerin (mahsûsât) ölçülmesi ve sahicleştirilmesi gereken bir referans olmalıdır ki o da toplumsal hayattır.

Bilgi, hikmetle buluşmadığı sürece yönsüz, derinliksiz ve tutkusuz bir yığından öteye geçemez. Aynı bilgiler bir kuşağa devrim yaşatırken diğerlerine yük oluyorsa eğer, nedeni budur. Kur'an bilgiyi ve bilgeliği öğreten bir kitaptır. Bilgisiz bilgelik olamayacağından, doğru bilgilere sahip olmak ilk adımdır. Bilgiyi, eylem izler ya da bu ikisi at başı gider. İnsan edindiği bilginin gereğince eylemde bulunup hayatına yön verince önünde yeni kapılar açılır. Bu yürüyüş çok yönlü ve paradigmatiktir. Rasyonel ve duygusal öğelerini kurarak ilerler. Kendine özgü akıl yürütme ve hissetme mekanizmalarını geliştirir. Akıl ve his uyumu, var oluşa bir tutarlılık, eyleme yön ve anlam katar. Bütünlük kurulamadığında ya da yitirildiğinde ise, her şey sorun gibi görünür ya da gerçekten sorun olur. Önceden birleştirici olan, ayırıcı olmaya başlar. Vaktiyle hayata anlam ve tutku kazandıran şeyler, bu kez hayatı tüketmeye başlar. Tutkudan kopan akıl yaptırımsız, bencil, soğuk, itici, kendisi için bir varlığa dönüşür. Akıldan uzaklaşan his ise, dengesini ve ölçüsünü kaybeder. İnsan bir şeyler hissettiğinde, hislerini destekleyen kanıtlar bulmada zorlanmaz. Bir şeyi arzu ettiğinde de arzu nesnesine ulaşmayı haklı gösterecek nedenleri bir şekilde bulur. Büyük ve oldukça ciddi düşünce akımlarının gerisinde yatan güdülerin neler olduğunu tümüyle bilmek imkânsızdır. Ancak eğer bu olsaydı herhalde pek çoğumuz hayal kırıklığına uğrardı. Akıldan çok arzunun bu kadar etkin olduğunu fark etmek, düşünce sistemlerine olan bakışımızı da değiştirdi büyük ihtimalle.

İslam düşünce geleneğinde yaşanan benliğin kırılması süreci defalarca yeniden ele alınıp bir araya getirilmeye çalışıldı. Bir sistem peşinde koşan felsefeci ve kelamcılar bu konu üzerinde durdular. Son geline nokta da Gazzâlî'nin ihyâ projesi tuttu ve iktidarların desteklediği eğitim kurumları yoluyla vulgarize edildi. Pek çok sorunu içinde barındıran yeni bir din ve hakikat anlayışı İslam düşüncesinin geleneğinin mirasçısı haline geldi. Günümüzde geniş halk yığınlarının da aydınların da zihnindeki din algısı bundan başkası değildir. Bu nedenle dinsel düşünce geleneğimizin tarihsel ve doktriner eleştirisine ihtiyacımız vardır. Geleneksel dinî düşüncemiz be-

lirli bir kavramsal yapıya ve bu kavramlar arasında kurulan anlambilimsel ilişkilere dayanır. Bu kavramların bazıları sonradan üretilmiş bazıları da Kur'an'da geçen önemli kavramlardır. Ancak Kur'anî kavramlar, müdahale sonucu özgün anlamlarından ayrılmışlardır. O halde dinî düşünceye yönelik bir yeniden yapılandırma zorunlu olarak, bu yapının vahiyle ortak olarak kullandığı ancak kendi rengini verdiği kavramların eleştirisi gerektirmektedir. Bu çalışmanın da bir üst felsefesi oluşturulmalı ve kavramların tikel anlamları saptanırken Kur'an'ın genel öğretisi ile bütüncül ilişkisi kurulmalıdır. Çünkü vahyin sunduğu mesaj, kavramlar arasında kurulan anlamsal ağ ile ortaya çıkmıştır. Bu ağ parçalandığında kavramların, anlamsızlık boşluğunda dağılıp gitmeleri kaçınılmazdır. Bizce İslam düşünce geleneğinde olan da budur.

Kur'an-ı Kerim, insanı sadece düşündürmeye değil hissettirmeye de çalışan bir kitaptır. Hedefleri ve muhatap seçtiği varlığın (insan) yapısal özellikleri, onun, akıllara değil gönüllere de seslenmesini anlamlı kılar. O, akıl ve gönül sahiplerine yönelik bir hitaptır. Onun söylemini ve anlatım özelliklerini inceleyen biri, bu durumu kolaylıkla fark edecektir. İnsanın bilgi sahibi olması önemlidir elbette. Ancak daha ileri bir aşamada bilginin eylemle yoğrulup bütünleşmesi ve ortaya etkin bir yaşam tarzının çıkması gerekir. Bilginin bilgelige dönüşmesi Kur'an'ın yüksek hedeflerindendir. Bilgelik herhangi bir kitaptan sadece okuyarak elde edilebilir bir kazanım değildir. İnsanın deneyimleriyle ve etkin katılımıyla oluşan bir bilinç halidir. Deneyim ve derin düşünce birleştiğinde insana ait yaşam bilgeliği de oluşur. Bilgelik, bu dünyaya takılıp kalmamayı, ötesini/ahireti görmeyi ve hissetmeyi de içerir. Kur'an'da **"Hayır! Siz âcıl olanı pek seviyor, sonra geleni ise göz ardı ediyorsunuz."** [Kellâ bel tuhibbûne'l-âcileh ve tezerûne'l-âhirah] (Kıyâmet suresi, 20, 21. ayetler) ifadelerindeki **âcıl** kelimesine dünya, **ahiret** kelimesine de ölüm sonrası anlamını vermek mesajı daraltmaktır. Doğrusu bu dünyada yaşarken de olayların sonrasını görmeye, yaklaşmakta olanı hissetmeye çağrıdır bu hatırlatma. Elbette sözün nihai anlamı, dünyanın sonunda gelecek olanı da içerir. Bu nedenle Kur'an mesajını ya da kavramları anlamaya çalışırken bu gerçek yani dinin insanda bu dünya hayatına dair canlı bir bakış açısı oluşturmayı hedeflediği gerçeği unutulmamalıdır.

Allah'ın yarattığı iki varlık düzlemi olan dünya ve ahiret arasında bir birlik ve devamlılık ilişkisi vardır. Bunları karşı karşıya getiren, çatıştıran, ahiret için dünyadan vazgeçmeye çağırان bir söylem, Kur'an'ın tevhid anlayışıyla uyum göstermez. Tevhid, Allah'ın varlığını ve birliğini

anlatan bir ilke değil bunun yanında varlığın da bütüncüllüğünü dile getiren kapsamlı bir ilkedir. Kur'an mesajına etkinlik ve üstünlük kazandıran bu birleştiricilik ögesi ışığında kavramlar çözümlenmek durumundadır. Aksi halde dağınık ve parçacı bakan bir zihin yapısının, Kur'an öğretisini doğru kavrama şansı olamayacaktır.

Din hakkında ne söylenirse söylensin, onun *bu dünyada yaşayan insan* için olduğu, ona bu dünyanın gerçekliği içinde seslendiği gerçeği unutulmamalıdır. *Bu dünyanın* sınırlarını belirleyen iki sınır noktası doğum ve ölümdür. Doğmak ve dünyaya gelmek, pek sorun edilmiş değildir. Ancak dünyadan gitmek ve ölüm, oldukça ciddi bir konu olmuştur. Antik çağdan bu yana büyük felsefe akımları ve inançlar, bu dehşetli sorun karşısında insanı tatmin edecek bir açıklama bulmaya çalıştılar. Temel metafizik konulardan biri olan ölüm ve ondan sonraki hayat insanlığın en köklü sorunudur. Her ne kadar modern hayatın sunduğu oyuncaklar, baş döndürücü hızlı iş temposu, tüketim, başarı hırsı, yabancılaşmış kentler vs. insana ölümü unutturmuş gibi ise de bu sorun ortadadır.

Din, ölüm ve sonraki hayat hakkında insanı bilgilendirir. Bu bilgilendirmenin amacı insanı dünyada belirli bir var oluş durumuna hazırlamaktır. Mistik akımların öne sürdüğü gibi dünyayı aşışlamak ve onu ölüm sonrası hayatla karşılaştırıp gözden düşürmek değildir. Ölümden sonraki hayatın kendine özgü bir düzeni olacağından din aracılığıyla vazedilen kanun dünya hayatına ilişkindir. Aslolan, insanın ölümü, hesap gününü unutmaksızın bu dünyada anlamlı işler yapmasıdır. Bu nedenle insanın ilgisini ve dikkatini bu dünyadan kaçıran ve eylemsizlik önerilerini yücelten açıklamalar kadar hiçbir şey Kur'an'ın mesajına aykırı olamaz. Hakikatin peşine düşen birinin sergilediği uzlet, kendini geri çekme, insanlardan uzaklaşma tavırlarına karşı insanların arasına karışma, hayata etkin biçimde katılma ve sorumluluk değerleri yüceltilir (Müddessir suresi). Bireyin iç deneyimi elbette önemlidir. Ancak bireyin iç dünyasında düşünülenlerin (mâ'kulât) ve hissedilenlerin (mahsûsât) ölçülmesi ve sahicileştirilmesi gereken bir referans olmasıdır ki o da toplumsal hayattır. İnsanların toplu deneyimiyle sınıp ortak akla dönüşmeyen bir hakikat bilgisi, entelektüel zevklerin konusu olabilir. Din ile felsefe arasındaki farklardan biri de budur.

Bu çalışmada inceleme konusu olarak takva kelimesini seçmemizin nedeni, yukarıdaki eleştirilere uygun bir örnek olmasındandır. Kur'an'ın semantik, söylemsel ve ideolojik kuruluşunda önemli bir işlev görmüş olan

merkezî bir kavramın sonraki dönemlerde tam karşıt bir mesajı desteklemek üzere tanımlandığı görülmektedir. Dönüşüm sonrası yüklendiği anlama göre takvalı bir mü'min, dünya ile ilişkilerini en aza indirmiş, çevresinde olup biten olaylara ilgisiz, kendini ahiret işlerine hasretmiş olan güya "Allah adamı"dır. O bu dünyaya özgü akılla değil (akl-ı meâs/dünyevî akıl) ahirete yönelmiş bir akılla (akl-ı meâd/uhrevî akıl) düşünen kişidir. İslam'ın ilk bağlılarına ve peygamberin yaşamına (sünnetine) bakan biri, bu insan modelinin Kur'an tarafından öngörülmuş bir insan tipi olmadığını, sonraki dönemlere ait bir kurgulama olduğunu kolaylıkla anlayacaktır.

Çalışmamızın temelinde yatan metodolojik ilke, kavramların üç ölçüt esas alınarak anlamlandırılmasına dayanıyor. İlk olarak Kur'an bütünlüğü, ikincisi gündelik dildeki kullanımı, diğeri ise peygamber ve ilk Müslümanların sergilediği toplumsal pratik. Bu sonuncusu metodolojik açıdan önemle dikkate alınmak durumundadır. Burada sorulması gereken soru şu olmalıdır: Böyle bir pratiğin, teorisi nedir? Dönüşüm sonrası (taklit dönemi) kavramlarını anlamaları halinde, ilk Müslümanların tanık olunan başarıyı gerçekleştirmeleri mümkün olabilir miydi? Kullanılacak olan ölçü, peygamberin ya da sahabe'nin tikel söz ve davranışlarını da içerecek bir kapsamda, sergilenmiş olan toplumsal pratik olacaktır. Elbette her şeyin dile getirilmemiş olduğunu, satır aralarında ve eylemlerin içinde gizli olan anlamları ortaya çıkarma işinin bize düştüğünü kabul etmek gerekir. Sözcükler, gerçekliğin dondurulmuş birer resmidir. O nedenle gerçeği arayan birinin sözcüklere fazla güvenmemesi gerekir. Realiteyi izlemek, onun nabzını tutmak, tecrübeyi kavramak gerçeğe ulaşmada vazgeçilmez bir yöntemdir. Tarihi anlamada gerçeğe hakkını vermeye çalışan bu yöntemi sistemleştirmeye çalışan İbn Haldun'u saygıyla anıyorum. Yalnızca semantik yöntemi değil onu temel alan ve bütünleyen teolojik bir yaklaşım bizi aradığımız şeye yaklaştıracaktır.

II

Takva filmini seyredenlerimiz olmuştur. Filmin bence birkaç cümleyle özeti şudur: Aşırı iyiyi istemek, her zaman iyi değildir, hatta kötülüğü kışkırtır. Çevremizde bu kadar kötülük varken, hiçbirimiz masum ve beyaz kalamayız. Ya kötüyüzdür, ya seyrîci ve kurban ya da iyiyi yer açmak için kötülüğe karşı duranlardanızdır. Filmin içeriği ve adı arasındaki ilişki de oldukça manidardır. Takvalı kalmaya çalışan bir insanın bozulma süreci sergileniyor. Güvenilir ve temiz olduğu için kendisine emanet edilen ağır ve riskli dünyevî bir işi yerine getirmeye çalışan

Sözcükler, gerçekliğin dondurulmuş birer resmidir. O nedenle gerçeği arayan birinin sözcüklere fazla güvenmemesi gerekir. Realiteyi izlemek, onun nabzını tutmak, tecrübeyi kavramak gerçeğe ulaşmada vazgeçilmez bir yöntemdir. Tarihi anlamada gerçeğe hakkını vermeye çalışan bu yöntemi sistemleştirmeye çalışan İbn Haldun'u saygıyla anıyorum. Yalnızca semantik yöntemi değil onu temel alan ve bütünleyen teolojik bir yaklaşım bizi aradığımız şeye yaklaştıracaktır.

kahramanımız, hem kendi insanî doğasının isteklerinin baskısıyla hem de çok güvendiği *profesyonel mü'minlerin ve uzman muttakilerin*, çok da takvâya uymayan söz ve davranışları nedeniyle ağır bir iç bunalım yaşar. Arınmak için kendinden vazgeçip iradesini ellerine bıraktığı insanların söz ve kararlarındaki anlaşmazlıklar, onu tam bir boşluğa sürükler. Benliği dağılır ve onu bir daha toparlayamaz. Sonunda korumayı çok arzu ettiği şeyler bile bir anda elinden çıkıp gider. Zira geride bütünlük sahibi birey kalmamıştır. Dinî çevrelerde takvâ kavramının nasıl anlaşıldığına dair çarpıcı bir çalışma olarak da incelenebilir *Takva* filmi. Yapımcısının zihnindekileri bilmiyorum ancak ben böyle okudum.

İki takva algılaması arasındaki farkı vurgulamak için hemen şunu belirtmem gerekir: Kur'an'ın defalarca vurguladığı gibi, takva sahibi olmak kötülük ve çarpıklıklar karşısında eleştirel durmayı gerektirir. Hz. Musa ve Hz. İbrahim kıssaları bunu doğrular. Oysa ikinci türden takva kavramına göre sorgulamak ve soru sormak kınanan, ayıp bir davranıştır. Hamlığın, otoriteye duyulan güvensizliğin belirtisidir. İlkinin yücelttiğini ikincisi bastırmaya çalışmaktadır. İlkinde sadakat ilkeye, ikincisinde ise kişilere. Kur'an bile (aslında tam da Kur'an demelidir.) peygambere böyle bir sadakati öngörmüştür. Resûle itaati kurnazlıkla imama, şeyhe, mürşide biate (gassâl önündeki meyit misali...) dönüştüren bu anlayış, inananların Allah'a olan inancını ve bağlılığını istismar etmiştir.

Kavramlarının anlamlarını doğru biçimde saptamada, semantik yöntem büyük rol oynar. Semantik yöntem, Maturidi kelamcısı Nesefi tarafından dinî/teolojik ge-

lenekte uygulanmış ve dinî ilimlerde, özellikle kavram eksenli araştırmalarda doğruya ulaşmada vazgeçilmez bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan Kur'an çalışmalarında da semantik yöntemin etkin biçimde kullanılması zorunludur. Çünkü Kur'an üzerinde yapılan çalışmaların dayandığı temel, ağırlıklı olarak kavramsal çözümlemelerdir. Semantik yöntem, bir kavramın sonradan kazandığı anlamların kökenine, dilde ortaya çıktığı ilk düzleme dikkat çeker. Kavramın ilk olarak nasıl ve hangi bağlamda kullanıldığının saptanmasını öngörür. Zira sonraki anlamlar ilk kök anlamdan türemiştir. Diğer önemli nokta ise, kavramla ilgili aşırı yorumların ve hatalı tanımlamaların elenmesinde kök anlam, sınıama ölçütü olarak kullanılır.

Bir sözcüğün dilde ilk kullanıldığı anlam esas olmakla birlikte, dilin ve kültürün gelişimiyle birlikte yeni anlamların kazanıldığı ve anlam zenginleşmeye uğradığı da bir gerçektir. Kur'an kavramları için düşünüldüğünde, sözlük anlamları ve cahiliyye kültüründeki kullanımla sınırlı kalmada ısrarcı olmak gereksizdir. Vahiy, Arap toplumunda ideolojik bir gelişme olduğu kadar zorunlu olarak dilsel bir gelişmedir de. Dilin değişmesi dünyanın değişmesidir. O nedenle kavramların Kur'an tarafından yeni bir anlambilimsel bütünlük çerçevesinde kullanıldığını düşünebiliriz. Esasen dil yaşayan ve sürekli gelişen bir sistemdir. Örneğin "şucâun" kelimesi yılan için kullanılırdı. Bu kelime **cesur** anlamında bir sıfattır. Zamanla cesur kimseler sıfat olarak bu kelime ile anıldı ve ilk anlam terk edildi. Yılanın kendisinden büyük hayvanlar karşısında bile geri çekilmeyip cesur davranmasından dolayı soyutlaşarak cesaret sahibi kimselere sıfat oldu. "*Raculün şucâun*" gibi. Kendi mesajını daha etkili ve açık biçimde vermek için vahyin, dilin bu gelişim yasasını dikkate aldığı ve hatta belli ölçüde dilsel gelişim sürecine katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür.

III

İnsanın Allah karşısında hissedeceği duygu nedir? Bunun adını koymak mümkün mü? İnsanın yaratıcısı karşısındaki durumunu en iyi betimleyen sözcük hangisidir? Ya da bu ilişki ve duruş tek sözcükle ifade edilemeyeceğine göre merkezî kavramlar nelerdir? Ürpermek, korkmak, saygı duymak, aşk, huşû, vecd v.b. duygularından her biri bu ilişkinin yalnızca sınırlı bir boyutunu anlatır. Keza takva kelimesi Kur'an'da insanın Allah karşısındaki durumunu betimleyen kavramlar cümlesindendir. Buradan türeyen isim fâil olan müttakî kelimesi, müminlerin bir sıfatı olarak pek çok yerde tek başına kullanılır (müttakîn). Müttakî olmak başlı başına kişisel bir değer

olarak anlatılır. Böylesi insanların vahyi daha doğru anlayacağı ve daha iyi sahipleneceği vurgulanır.

Muhammed Esed de aynı konuya dikkat çekenlerdendir. Müttakî kavramı üzerinde duran Esed, bu ifadenin "Allah'tan korkan" şeklinde anlamlandırılmasına itiraz eder ve bu şekilde yapılan tanımın, ifadenin olumlu içeriğini yansıtmaktan uzak olduğunu belirtir. "Sakınan ve sorumluluğu konusunda dikkatli olan" tanımlamasının da "ilâhî sorumluluk bilinci"ni dışarıda bıraktığını söyler.¹ Bana kalırsa yalın kullanıldığında "duyarlı, sorumlu, bilinçli, korunan" sözcüklerinden birini vermek uygun olabilir. Ancak nesne aldığında "sakınmak, kaçınmak, dikkatli olmak" manaları verilebilir.

Takvâ kelimesi İslam'dan önce Araplar arasında kullanılan bir sözcüktür. Arapça (v-q-y) kökünden gelir ve anlamı "bir şeyi başkalarından uzak tutmak, def etmek, bir şeyden korunmak, sakınmak"tır.² Taqiyye, viqâye, vâqî gibi kelimeler aynı kökten türemişlerdir.³ Zamanla Kur'an'ın bu kelimeye verdiği anlamlar dikkate alınarak dinî bir vurgu kazanmış ve "*Zarar verecek şeylerden nefsi korumak, Allah'ın cezalandırmasına karşı onun taatine sarılmak, ihlâs, Allah'tan uzaklaştıran şeylerden kaçınmak, Allah'ın dışındaki her şeyden vazgeçmek.*" gibi anlamlar verilmiştir.⁴

Kur'an öğretisi açısından takvâ kelimesini, inananların, Allah'a teslim olanların, ilahî mükâfata erecek olanların temel bir özelliği olarak ele almak gerekir. Kur'an-ı Kerim'de "*Yoksa inanıp salih amel işleyenleri yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Yoksa korunanları (müttakîn) yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız!*" (Sad:38/28. ayet) buyrulur. Başka bir ayette ise takvâli olmanın başlı başına üstün bir değer olduğu belirtilir. "*Sizin Allah katında en üstününüz en takvâli olanınızdır.*" (Hucurât:49/13)

İnsanoğlu kendi geleceği, yaptıklarının neticesi, sıkıntı ve acılar karşısında korku duyar ve endişeye kapılır. Bu durum onu, kendisini tehlike ve zarardan koruyacağını ümit ettiği bir otoriteye ve güce sığınmaya iter. Bu duygu, takvânın ilk aşaması olarak karşımıza çıkar. Aşağıdaki ayette takvâ ile meşru otorite arasındaki gereklilik ilişkisine dikkat edilmelidir: "*Nuh kavmi peygamberlerini yalanladı. Kardeşleri Nuh onlara: 'Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Ben sizin için güvenilir bir elçiyim. Allah'tan sakının ve bana uyun' dedi.*" (Şuarâ:26/105-107) Pek çok peygamberin kullandığı bu hitap şekli insanları, her türlü sapık inanç ve hurafeyi, zulüm ve haksızlığı, kişiyi ve toplumu fesada veren her kötülüğü terk etmeye çağrı şeklinde öne çıkar. İnsan bu çağrıya uyduğu zaman,

Müslüman olmanın ilk ve temel şartını da yerine getirmiş olmaktadır.

Takva kelimesi fiil olarak “ittekā” şeklinde kendine bazı isimleri nesne olarak kullanılmıştır. Bunlar:

Allah’tan sakının! (vetteku’llâhe) (Pek çok ayetten örnek olarak bakınız: Enfâl:8/29, Talak/2 ve 4, Nisa:4/9, Ahzâb:33/1, Bakara:2/41, Nahl:16/2, Mü’minun:23/2, Zümer:39/16, Ankebut:29/16)

Günden sakının! (vettekû yevmen). Yevm sözünden kıyâmet günü kastedilmiştir. (Bakara:2/48 ve 281)

Ateşten sakının! (vettekû nâran) Ateşten kasıt cehennemdir. (Bakara: 2/24, Âl-i İmrân:3/131.)

Fitneden sakının! (vettekû fitneten) (Enfâl:8/25)

Önünüzdeki ve arkanızdakilerden sakının! (vettekû mâ beyne eydikum ve mâ halfekum) Burada olup biten olaylar anlatılır. (Yasin:36/45)

Sakınılması istenen şeyler topluca göz önünde bulundurulduğunda iyi düşünmek, dikkate almak, önlem almak, ciddiye almak, hayatını ona göre kurmak gibi davranışların anlatıldığı anlaşılır. Allah’tan sakınmak ifadesi onun vahyini ciddiye almak anlamına geldiği gibi, O’nun vereceği cezaya karşı kendini korumak için hoşnutluğunu aramak için çalışmak olarak da anlaşılabilir.

Çoğu Kur’anî kavramda olduğu gibi takva kavramının da karşıt kavramlarla olan anlamsal ilişkisini gözetmek gerekir. Kur’an’da takvâ kelimesi anlamca “**fücûr**” kelimesiyle karşıt anlamda kullanılmıştır. “Fücûr”, örtüyü yırtıp parçalamak demektir. Işık karanlığı yarıp çıktığı için sabah tan vaktine fecr adı verilir. Takvâ ise, örtüdür, insanı zarara uğratan şeylerden koruyan bir elbisedir. Bu çerçevede bakıldığında “fucûr”, korunması gereken değerli ve önemli bir şeye zarar vermek, onu parçalamak iken buna karşılık takvâ, onu korumak ve sahip çıkıp sakınmaktır. Takvâ sahibi olmanın dinsel anlamı da buradan hareketle elde edilir. İslam’ın getirdiklerine inanan kimse, hem kendi nefsinin hem de sonradan edindiği ahlakî değerleri koruyan (müttakî) bir kimsedir. Diyaletik ilişki işlemekte, kişi vahyin buyruklarını korumakta ve böylece kendi nefsinin de kötülükten ve zarardan korumuş olmaktadır. Olayın özünde yatan şey, nihâi anlamda insanın maslahatıdır.

Korunma duygusu her canlıda olduğu gibi insanın doğasında yer alan temel bir güdüdür. “*Nefse ve onu biçimlendirene... Ona bozukluğunu (fücûr) ve korunmasını (takvâ) ilham edene and olsun.*” (Şems:91/7 ve 8.) buyru-

Takva sahibi olmak kötülük ve çarpıklıklar karşısında eleştirel durmayı gerektirir. Hz. Musa ve Hz. İbrahim kıssaları bunu doğrular. Oysa ikinci türden takva kavramına göre sorgulamak ve soru sormak kınanan, ayıp bir davranıştır. Hamlığın, otoriteye duyulan güvensizliğin belirtisi-dir. İlkinin yücelttiğini ikincisi bastırma-ya çalışmaktadır. İlkinde sadakat ilkeye, ikincisinde ise kişileredir. Kur’an bile peygambere böyle bir sadakati öngörmemiştir. Resüle itaati, kurnazlıkla imama, şeyhe, mürşide biate (gassâl önündeki meyyit misali...) dönüştüren bu anlayış, inananların Allah’a olan inancını ve bağlılığını istismar etmiştir.

lur. Verili olan bu ilkel korunma güdüsünün yüksek bir yaşam ve ahlakî bir varoluş için yeniden tanımlanması ve geliştirilmesi gerekir. Dinin yaptığı şey de işte budur. Dindeki emir ve yasaklar, Rabb’in keyfini ve maslahatı değil, insanın maslahatı içindir. Peygamberlerin getirdiği mesajlara kulak vererek şirk, inkar ve büyük kötülüklerden uzaklaşan insanın bir adım daha atarak, takvâ elbisesini giymesi gerekir. Böylece dalâlete düşmemesi için onu kötülüklerden koruyacak bir kalkan edinmiş olacaktır.

Takvânın gelişmiş bir aşaması daha vardır ki, bu, insan açısından nihâi ve mükemmelliğe giden yolu gösterir. Bu durum, üste giyilen tava elbisesinin en güzel biçimde korunması olarak ifade edilebilir. İman eden ve Allah’ın koyduğu sınırlara (hudûdullah) riâyet eden kişinin, üzerine giydiği takvâ giysisini koruması, onu dış tehlikelerden sakınması gerekmektedir. Zira bu giysi onu korumakta ve emin kılmaktadır. Kötülüklerle karşı onun için sağlam bir zırh görevi görmektedir. Karşılıklı bir ilişki ve bağımlı bir süreç söz konusudur burada. Takvânın insanı koruması için, insanın da takvâyı sağlayan araçları koruması gerekir. Beni koruyan şeyi benim de korumam gerekir. Bu ilke, usulde “vâcip olanın kendisiyle sağlandığı şey de vâciptir.” anlatımıyla ifadesini buldu. İdeal olan, takvâyı korumaktır. Bu nedenle Kur’an ‘ittekā’ fiilini kullanır. “**İttekā**”, “*takvâlı oldu, takvâyı korudu.*” anlamına gelir.

Yüce Allah, insanlar ayıp yerlerini örtünler diye örtüyü/örtünmeyi (libâs) indirdiğini söyler. Hemen ardından

da insanın içsel olarak sakinme bilincine sahip olmasının daha önemli olduğunu hatırlatır: “...ve takvâ elbisesi (*libâsu't-takvâ*)... İşte o, hayırlı olandır.” (A'raf: 7/26).

Benzer şekilde hac ibadetinin ve hac yasaklarının anlatıldığı ayetlerden sonra “...hacda kadına yaklaşmak, günaha sapmak, kavga etmek yoktur. Allah yaptığınız her iyiliği bilir. Yanınıza azık alın. Azığınız en iyisi ise takvâdır...” (Bakara:2/197) denilmekte niyetin saflığına, ihlâsa ve ibadetlerin ardında yatan duygunun önemine dikkat çekilmektedir.

Dikkat edilirse Kur'an'ın, takvâ kelimesini kullanırken, iç dünyaya ve bilince önem verdiği görülür. Ve takvanın ideali ve kâmil olan aşaması, bireyin ve toplumun iç dinamikleri, karakter yapısı ve içsel zenginliği ile ilgilidir. Kişinin ve toplumun gösterdiği/göstereceği etkinlikler onun iç dünyasının, kapasitesinin bir yansıması olduğuna göre, sürekli olarak kendisini zenginleştirmek, kendini aşmak ve bulunduğu noktayı sorgulamak yükümlülüğü gündeme gelmektedir. Bu açıdan takva, kişinin, fikir, duygu ve davranışlarında sürekli bir uyanıklık, titizlik ve dikkat içinde bulunması demektir. Takva bilinci, kişinin kendini ne kadar hayırlı ve dindar görürse görsün, kendi durumundan erdemce daha üstün mertebelerin de bulunduğu farkında olmasıdır. Takva, kendini kurtulmuş olanlardan saymayı değil, *fırka-ı nâciye* yanılışıyla avunmayı değil, bilakis her an hayatı ve kendini sorgulamayı, kendini müstağnî görmeyerek hayırlarda yarışmayı gerektirir.

IV

Sözü buraya getirmişken şu soruyu sormak kaçınılmaz olmuştur. Müslüman toplumlar, acaba müttakî bir toplum örneği veriyorlar mı? İslam dünyası müttakî midir? Müslümanlar hem ahlakî hem de sosyal kötülöklere karşı kendilerini koruyabiliyorlar mı? Kaynağı ister iç ister dış olsun, kötölükleri zamanında görüp onları etkisiz kılabilirler mi? Bu soruların sahibi, elbetteki emperyalizm ve komplocu tarih anlayışlarının farkındadır. Fakat şunu da artık biliyoruz ki, etkin bir takva bilinci, eğer siz rıza göstermezseniz, hiçbir gücün sizi ifsâd edemeyeceğini öğretir. Müslümanların takvâ bilincinden uzak oluşlarının nedeni, onların bizzat takvâdan ne anladıklarında yatıyor. Müttakî insan sözünden, *dünyadan el etek çeken, ahiretini mamur etme endişesiyle nafilelere yönelen dindar (!) kişiyi* anlayan bir kitleden, takvâlı olmasını beklemek tutarlı olmaz. Allah'ın rızasını elde etmek için salih amelde (uygun ve doğru her iş) bulunmayı öğütleyen bir öğretiyi inanıyoruz. Müslüman bir yandan Allah'ın rızasını ararken aynı zamanda dünyayı mamur etmeye

çalışan kişidir. Allah'ın hoşnutluğunun, dünyevî eylem ve etkinliklerle sağlanacağını, Allah rızasının bu dünyada kazanılacağını bilir. Bu bilgi, onun yüzünün kaçınılmaz olarak dünyaya dönük olmasını gerektirir. Onun dünyayla olan ilişkisinin niteliği, dünyayı imar etmesi göreviyle belirlenir. Hiç kuşkusuz bu ilişki, sahiplik ilişkisi değil, emanet ilişkisidir.

Tüm diğer ahlakî değerler gibi takvâ da, yalnızca soyut bir değer olması bakımından değil, insanlar arası ilişkilerde görünsün ve işe yarasın diye vaz edilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de insanlara takvanın öğütlenmesindeki hikmet iyi düşünülmelidir. İşlevsiz, yaptırımsız, ölü, soyut bir şeye davet edilmiş olmamız düşünülemez.

Takvâ kavramı kişinin, kendine zarar verecek olaylara karşı uyanık olması ve kendini sakınmasıdır. Bu yönüyle kavram sadece dinsel bir çerçeve içine hapsedilemez. Kavramı dinsel anlama hasretmek, dindar zihinlere sevimli gelebilir. Ancak bu tutum, kavramı yanlış tanımlamak, çarpıtmak ve benliğin dünya ile olan ilişkisini yozlaştırmaktır. Diğer yandan takvâ sahibi olmayı, dinsel ritüelleri yerine getirmede aşırı hassasiyete bağlamak, din içinde yeni özel hedefler belirlemek ve insan doğası üzerinde baskılayıcı tahakküm mekanizmaları icat etmektir. Müslüman benliğin bu tarz daraltıcı yordamlara tabi tutulması dünya ile ilişkilerdeki başarısızlığın sonuçlarındandır.

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren başlayan idealgerçeklik, din-siyaset gerilimi, siyasal iktidarın egemenlik alanını genişletmesiyle birlikte dinsel idealin daraltılmasına yol açtı. İktidar alanına yabancılaştırılan kitleler için yeni bir eylem ve hayatta kalma formülü (ya da isterseniz 'kendini aldatma' adını da verebiliriz buna.) geliştirildi. Bu formül, siyaset işlerinden uzak durmaktan hâsıl olacak olan ilgiyi, enerjiyi ve boş vakti, Mü'minleri bazı nafilere ibadetlere teşvik ederek telafi etmeyi öngörüyordu. Aslında baştan sona siyasal bir konu olan hilafet ve saltanat tartışmaları “sahabe hakkında konuşmamak” (ircâ) ilkesiyle yatıştırıldı ve zamanla sultanların yaptıklarına kayıtsız kalmak tavrıyla da alttan alta birleştirildi. Ortaya çıkan şey tehlikelerden uzak, sakin ve huzurlu bir yaşam idesidir. Sanki din, insanı, kötülük ve adaletsizliklere dolu bu dünyada sesini çıkarmaksızın uslu uslu otursun, sorun çıkarmaksızın ve köşesinde Rabbi'sine niyazda bulunsun diye inmiş gibi... Oysa Tanrı'nın, yozlaşan ve gittikçe alçalan dünyaya “*söz*” indirmesi ve onda “*adalet*”i emretmesinin, bizzat sorun çıkarmak girişimi olduğu unutulmamalıdır.

İçinde takvâ kavramı olmak üzere pek çok Kur'anî kav-

ram ve değer in özüne uygun biçimde anlaşılmasının önündeki en büyük engellerden biri, taklit dönemine ait düşünme tarzının günümüzde de devam etmesidir. Öyle ki gerek varoluş amacı Kur'an'ı açıklamak olan tefsir literatürü olsun gerek hadis ve siyer kitapları, sözlükler ve lügatler olsun aslında sıkı bir değerlendirmeye tabi tutulması gerekiyor. Çünkü Kur'an çalışmalarında sıklıkla bu literatüre başvurulmakta ve yeri geldiğinde Kur'an'ı anlamak için referans görevi gören bu eserler ondan daha işlevsel olmaktadır.

Diğer kitaplar üzerinde şu ya da bu düzeyde eleştirel yaklaşımlar yapılmıştır. Burada özellikle sözlüklere değinmek gerekiyor. Bilindiği gibi Arap dili, sözlü kültürün tüm geleneksel kurallarını göstermektedir. Bu dili konuşan ve geniş coğrafyaya dağılmış olan insanlar arasında da zamanla farklılık oluşmuştur. Kur'an'ın inşi dilsel açıdan da Arap kültürünün en büyük referans alanını oluşturmuştur. Denebilir ki Kur'an'la birlikte Araplar dilsiz kalmaktan korunmuşlardır. Dil birliği zamanla kültürel ve sosyal bilinçte iletişimi sağlamıştır. Bedevî ve yarı göçebe bir hayat süren Araplar İslam ile birlikte yerleşik düzene geçmişler ve bir uygarlığın temel kurumlarına kavuşmuşlardır. Kur'an'ın içeriği ve öğretisi bir yana, dilsel özelliği Arap diline bir çeki düzen vermiş, onun sistematik bir yapıya kavuşmasına yardımcı olmuştur. Gramer yapısı ve dil sanatları tanımlanmıştır. Arapça lügatlerin yazılması ise önemli bir süreçtir. Bu süreçte sadece dilsel değil ideolojik kaygılar da etkili olmuştur.

Sözlüklerin yazılmasında etkin olan iki ideolojik etken den söz etmek mümkündür. İlki genel anlamda Müslüman kültürünün belirli bir somut paradigma oluşturması, merkezileşmesi ve yorum alanını daraltması ihtiyacına bağlıdır. Diğer i ise mezheplerin kendi tikel anlayışlarını sözlükler üzerinden meşrulaştırması girişimleridir. Bu durum sonradan yazılan lügatlerde kavramlara ikili anlamlar verilirken görülür. Önce kelimenin lügavî/sözlük anlamı verilir. Ardından da dindeki anlamı (istilâhî mana) verilirken sözlük yazarının mezhebî görüşünü yansıtan ya da destekleyen anlamlara yer verilir. Böylece kavramların sözlük ve terim (lügat ve istilâh) anlamı olmak üzere iki anlamı ortaya çıkar.

Kur'an tefsirinde cahiliye şiiri ve bedevî dilinin dikkate alınıp alınmayacağı âlimler tarafından tartışılmıştır. Kur'an Arapların dili üzere indiğine ve açıkça anlaşıldığına göre cahiliye dönemi edebiyatının, tefsir için bir kaynak ve başvuru sayılması çok da tuhaf sayılmaz. Nitekim tefsirlerde en çok atuf yapılan ve ilminin derinliğiyle saygınlıkla sahâbeden Abdullah İbni Abbâs, Kur'an ayet-

Takvânın insanı koruması için, insanın da takvâyı sağlayan araçları koruması gerekir. Beni koruyan şeyi benim de korumam gerekir. Bu ilke, usûlde "vâcip olanın kendisiyle sağlandığı şey de vâciptir." anlatımıyla ifadesini buldu. İdeal olan, takvâyı korumaktır. Bu nedenle Kur'an 'ittekkâ' fiilini kullanır. "İttekkâ", "takvâlı oldu, takvâyı korudu." anlamına gelir. Yüce Allah, insanlar ayıp yerlerini örtünler diye örtüyü/örtünmeyi (libâs) indirdiğini söyler. Hemen ardından da insanın içsel olarak sakınma bilincine sahip olmasının daha önemli olduğunu hatırlatır.

lerinin açıklanmasında cahiliyeye başvurmakta mahzur görmemiştir. İlerleyen dönemlerde Kur'an ilimleri tedvin olduğu ve "kendi kendine yeterli" bir tefsir metodolojisi oluştuktan sonra da artık cahiliye göz ardı edilmiştir.

Acaba takvânın sosyal boyutlarını ve görünümünü söz konusu edersek, kavramı zorlamış olur muyuz? Kişisel takvânın yanı sıra bir de sosyal takvâdan bahsetmek neden mümkün olmasın? Takvânın, eğer kök anlamından hareket eder ve bir şeyden korunmak ve dikkat etmek anlamından bakarsak, elbette toplumların da, takvâ sahibi olup olmamalarını tartışabiliriz. Kur'an'ın öngördüğü toplumu, kötülük ve ifsada karşı kendini koruyup kolladığı için, *takvâ sahibi toplum* saymak gerekir. Toplumun kendini korumasının (sosyal takvâ) farklı zamanlarda farklı görünümü olsa bile, bunun sosyal süreçlere ve zihniyet yapılarına dönüşmesi muhakkaktır. Aksi halde sosyal hayattaki kötülüklerle mücadele etmenin somut koşulları oluşmaz. Salt düşünce ve salt inançla, somut kötülükler ortadan kaldırılamaz.

Yeryüzünde iyiliği ve erdemi gerçekleştirmek isteyen birinin kötülüklerle etkin biçimde mücadele etmeyi göze alması ve bunun için de yargılamalara ve değerlendirmelere başvurması kaçınılmazdır. Hoşgörü kavramının iyice genişletildiği ve bireye ve topluma zarar verdiği kesin kötülüklerle karşı bile kayıtsızlık tutumunun öne çıktığı bir dönemde, ahlaki yargılamanın kulaklara hiç de hoş gelmeyeceğinin farkındayım. Ahlaki değerler, kişinin eylemlerinin itici gücüdür. İnsan, ahlaki yargılamalarda

bulunarak kendi anlayışını ve takip etmek istediği yolu ilan eder. Etik yargılama, soyut prensip ve standartlara bağlı kalarak maddi bir durumu değerlendirmektir. Bu kolay bir görev değildir. Otomatik olarak insan duyguları, içgüdüleri veya önsezilerle gerçekleştirilemez. Bunun için entelektüel ve politik bir donanımına ihtiyaç vardır. Soyut ahlaki prensipleri kavramak nispeten kolaydır, zor olan bunları belirli bir tikel bir olayda uygulamaktır. Çünkü insan unsuru işin içine girdiğinde işler karmaşık bir hal alır. Kişisel bağlılıklar, sevgi ve öfke, arzu ve hedefler doğru yargıda bulunmayı güçleştirir. Kişi, birlikte olduğu, ilişki içinde olduğu, hayatına etki eden kişi ve olayları ahlaki açıdan değerlendirme sürecinden geçirecek, rasyonel değer ve hedefleri doğrultusunda yargılamaktan kaçınmamalıdır. **“Ahlakî bilinemezcilik”** kadar bir kültürü ya da insan karakterini bozan bir davranış kuralı yoktur. İrrasyonel bir toplum, ahlaki açıdan korkak insanların bulunduğu toplumdur. Ahlaki standartlar, ilkeler ve hedeflerin olmaması sebebi ile felç olmuş insanlar topluluğudur. Fakat insan tıpkı yaşayabilmek için hareket etmek zorunda olduğu gibi, hayatta bir yön belirlemelidir. Bu işi eğer kendisi yapmazsa bu konuda istekli başka birinin yöreğine girerler.

Müslümanlar uzunca bir süre iyiye iyi, kötüye kötü diemiyor. Aslına bakılırsa İslam'ın ilk dönemlerine kadar geri giden bu kötü gelenek nedeniyle çarpık bir eleştiri kültürü oluştu. Önemsiz ayrıntılarla boğuşmayı seven bir düşünme biçimi gelişti. İnsanlar tam da Kur'an'ın nehyettiği şeyle tecessüsle, ayıp aramakla birbirlerini küçük düşürmeye çalışmaktadır. Bir yerlerde engellenen, daha yukarılara çıkıp gelişmesi önlenen ahlakî yargılama yeteneği, sıradan iş ve ilişkilerle fazlasıyla ilgilenmek zorunda kalmıştır. Sonuç mu? Fıkıh konularında kılı kırk yaran ancak insan ilişkilerinde inançsız, birinden bile daha zalim ve duyarsız davranan bir kişilik yapısı, bence oldukça ciddi bir sorundur.

Ahlakî yargılama kesinlikle bu değil. Bizi bir arada tutan değerleri koruyan ve geliştiren yapılara yaklaşımda ortaya çıkar ahlak. Bunlar hukuk, gündelik hayat, ticaret, iş yaşamı, siyaset vs. Bundan sonra da yeni ortaya çıkan yaşam alanları ve ilişki biçimleri ile etik değerlerin neler olabileceğini belirlemeye yönelik entelektüel çabalar gelir. Hakkında düşünmediğimiz, konuşmadığımız her olay ve sorun, bizi ahlaksızlaştırma potansiyeli taşımaktadır. Bu nedenle geleneksel dindarlığın çekimserliği ve uysallığı yeterince ahlaksızlık kaynağı olmaktadır. Onun yerine entelektüel temeli sağlam agresif bir yaklaşımdan yana olmak, uydu olmayı reddederek hayata sahip çıkmanın yegane yoludur.

Sözlüklerin yazılmasında etkin olan iki ideolojik etken söz etmek mümkündür. İlki genel anlamda Müslüman kültürünün belirli bir somut paradigma oluşturmaması, merkezileşmesi ve yorum alanını daraltması ihtiyacına bağlıdır. Diğer ise mezheplerin kendi tikel anlayışlarını sözlükler üzerinden meşrulaştırması girişimleridir. Bu durum sonradan yazılan lügatlerde kavramlara ikili anlamlar verilirken görülür. Önce kelimenin lugavî/sözlük anlamı verilir. Ardından da dindeki anlamı (ıstılâhî mana) verilirken sözlük yazarının mezhebî görüşünü yansıtan ya da destekleyen anlamlara yer verilir.

İster bir ahlâk ve metafizik sistemi olarak alınız ister bir din, kültür ve uygarlık projesi olarak değerlendiriniz, İslam'ın müthiş imkânlar barındırdığına inanıyoruz. Ancak bu imkânları görece ve değerlendirecek takva sahibi, bilinçli Müslüman öznenin olmayışı, içinde yaşadığımız tarihsel ortamı çok boyutlu bir trajediye dönüştürmüştür. Eğer kendi tarihimize hesaplaşıp, değerlerimiz üzerinde bir iç aydınlanma gerçekleştirdiğimizde, şu tahayyül ettiğimiz adalet ve erdem dolu bir dünya tarzı mümkün olacaktır. Bu, İslam'ın Müslümanlara, onlar en zayıf ve acınası durumdayken öğrettiği bir idealdir. Biz de bu ideale inanıyoruz ve bunu sadece kendimiz için değil tüm insanlık için arzu ediyoruz.

İslam, bize, sahip olduğumuzdan daha iyisini, güzelini ve fazlasını verebilir. Müslümanlar üzerinden diğer insanlara da bunu sunabilir. Peki, biz buna hazır mıyız?

1 Muhammed Esed, Kur'an Mesajı- Meal-Tefsir, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, s. 4.

2 Ebu'l-Hasan Ahmed bin Fâris, Mu'cemu'l-Mekâyis fil'-Luga, s. 1101.

3 İbn Manzûr, Lîsânu'l-Arab, cilt 15, s. 401-405.

4 Cürcânî, Târifât, s. 29

İSLAM DÜŞÜNCESİNİN İLK SİVİL OKULLARININ OLUŞTUĞU ORTAMA DAİR NOTLAR

Mehmet Yaşar SOYALAN
mysoyalan@gmail.com

Giriş

Kur'an vahyinin yeryüzünü şereflendirdiği zaman diliminde, Mekke ve Medine gibi şehir merkezlerinde yaşayanlar dâhil tüm bölge sakinlerinin, kültürel ve entelektüel birikimleri sınırlıydı. Bu durum müslüman olsun olmasın tüm bölge halkı için geçerliydi.

Ticaret nedeniyle birçok şehir ve ülke gezmiş olanların durumu da çok farklı değildi. Bu insanlar, kendi hemşerilerine göre daha birikimli olsalar da Yarımada dışındaki bölge halklarının entelektüel donanımlarıyla kıyaslandığında bu fark açıkça kendini gösterir. Bunun en önemli nedeni Arap coğrafyasında her hangi bir eğitim ve öğretim faaliyetinin olmamasıydı.

Müslümanların entelektüel birikimleriyle, ekonomik hayat, siyasi ve sosyal yapı arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Bilindiği gibi İslam düşüncesine damgasını vuran düşünürler ve düşünce okulları diyebileceğimiz oluşumlar, Müslümanların, bereketli Mezopotamya topraklarında kök salmasından sonra ortaya çıkmaya başlamışlardır.

Kur'an vahyinin yeryüzünü şereflendirdiği zaman diliminde, Mekke ve Medine gibi şehir merkezlerinde yaşayanlar dâhil tüm bölge sakinlerinin, kültürel ve entelektüel birikimleri sınırlıydı. Bu durum müslüman olsun olmasın tüm bölge halkı için geçerliydi. Ticaret nedeniyle birçok şehir ve ülke gezmiş olanlarının durumu da çok farklı değildi. Bu insanlar, kendi hemşerilerine göre daha birikimli olsalar da Yarımada dışındaki bölge halklarının entelektüel donanımlarıyla kıyaslandığında bu fark açıkça kendini gösterir. Bunun en önemli nedeni Arap coğrafyasında her hangi bir eğitim ve öğretim faaliyetinin olmamasıydı.

Örneğin, Şam, Antakya, Nusaybin, Tarsus, bazı Yemen ve İran şehirlerinde ortaya çıkan eğitim ve kültür ocaklarına benzer oluşumlar, Arabistan Yarımadasında bulunmuyordu. En bilginleri ve görmüş geçirmişleri, ticari yönden en gelişmiş olanlarıydı. Aynı coğrafyada yaşayan Yahudi ve Hristiyanların, kendilerine ait okulları bulunsalar da bu nedenle Arap topluluklara oranla daha örgütlü ve okuma yazma oranları daha yüksek olsa da onların seviyesini Yarımada dışındaki merkezlerdeki kültürel ve entelektüel seviye ile kıyaslamak mümkün olmazdı.

Şehirde yaşayan topluluklar arasında bir etkileşim ve gelişme söz konusuydu. Örneğin Mekke'nin ileri gelenleri çocuklarını okuma yazma öğrenmeleri için Taif'teki Yahudi okullarına gönderiyorlardı. Bu da iki toplum arasında etkileşimi arttırıyordu. Oysa Çölde durum çok farklıydı ve çölde yaşayanlara özgüydü. Öyle ki hayat algıları insana ve eşyaya bakışları çöl hayatını yansıtacak şekildeydi. Sahip oldukları her şey sınırlı olduğu gibi kullandıkları kelimeler de sınırlıydı. Bu kelimeler de genellikle somut içerikli kelimelerden ibaretti. Çölün zor şartları ve kıt imkânları, onların her şeyini somut/maddi olarak algılamalarına neden olmuştu. Uçsuz bucaksız

çöl içinde küçük bir vahaya sığınmak durumundaydılar. Bu korsanların denizlerde yaşaması gibi bir şeydi. Her şeyleri sınırlıydı. Bazen bu dar sınırları aşmak için çölün derinliklerinde kaybolurlardı.

Çöldeki vahalar denizlerdeki ıssız adalardan çok da farklı değildi. Bedeviler bu küçük vahalarda kabile hiyerarşisi içinde çevre topluluklardan soyutlanmış olarak yaşarlardı. Ürettikleri ürünleri satmak ve bazı temel ihtiyaç maddelerini temin etmek için zaman zaman şehirlerle gelip yerleşik halkla ilişki kurmaları onlarda önemli bir değişiklikliğin neden olmamıştı. Zaten şehirlielerin, kabile asabiyesi ve aristokratik tavırlarından dolayı çöl bedevilerini küçümsemeleri ve onları “Arabi” diye nitelemeleri sağlıklı bir iletişimi imkansız kılıyordu. Bu nedenle şehirle ilişkiler ticaret ile sınırlıydı. Kur’an vahyi ile tanışmış olmaları da çöldeki insanın hayatında ve düşünce algısında ciddi bir değişiklik meydana getirmede. Çünkü çölün kendi özel şartlarından dolayı Kur’an ve Müslümanlar ile ilişkileri de sınırlıydı. İslam ile gönüllü bir ilişki içerisine girmediler. Bu nedenle, İslam ile tanışmaktan çok yüzleşmek durumunda kalmışlardı diyebiliriz. Yani İslam ile tanışmaları zorunlu bir tanışma idi. Bu zorunlu tanışmanın sonuçları Peygamber Efendimizin vefatıyla birlikte merkezi otoriteye “isyan” ve “irtidat” olarak tezahür etti. İslam onların hayat algılarında ve kozmoloji anlayışlarında herhangi bir değişiklik yapamadı. Çünkü İslam ve Müslümanlarla aralarına daima belirgin bir mesafe koydular.

Kur’an’ın Öngördüğü Birey ve Toplum

Mekke, Medine ve Taif gibi yerleşim bölgelerinde yaşayanlar farklı kültür ve topluluklar ile iç içe yaşadıklarından onlar doğal bir değişim ve etkileşim içerisinde idiler. Ancak, onlar da şehirde de yaşasalar kabile hiyerarşisine dayalı bir hayatları söz konusu olduğundan bireysel etkileşimler çok sınırlı oluyordu. Bu etkileşim daha çok sosyal statü ve iş/ticaret nedeni ile kabile sınırlarının dışına çıkabilen bireylerde daha belirgin olabiliyordu. Bu açıdan şehirlielerin İslam ile tanışması da onların günlük hayatlarında ve yaşam şartlarında önemli bir değişikliğe neden olmadı. Tarih/gelenek ve coğrafyanın kendilerine miras bıraktığı ekonomik ve sosyal şartlar içerisinde hayatlarına devam ettiler. İslam öncesi yaşantıları, ibadetler dışında olduğu gibi devam etti.

Kur’an vahyi yerleşik topluluklarda, günlük hayat, evren ve kozmoloji algılarında önemli bir değişiklik meydana getirmese de hayata bakışlarında ve eşyayı anlamlandırma yeni bir başlangıç oluşturdu. Kendilerine ve çevrelerine yeni bir gözle bakmaya başladılar. Hayatın anla-

şını ve amacını kavradılar. Bunu mevcut bilgi düzeyleri kültürel alışkanlıkları çerçevesinde yaptılar. Kur’an onlara yeni bir kültür ve yeni bir bilgi empoze etmedi. Bazılarının zannettikleri gibi Kur’an, ne Allah’ın Rasûlünü ne de sahabeleri bir ibni Sina, bir ibni Heysem, ibni Haldun ve Ali Kuşçu yapmadı. Kur’an onlara kendi coğrafyalarında doğru, adil bir hayat sürmelerini ve hayatın Allah için olması gerektiğini öğretti. Onlara kişilik ve sorumluluk kazandırdı. İslam onlarda bir farkındalık oluşturdu.

Kabile asabiyesi dışında bir İslam kardeşliği asabiyesi olduğunu da öğrendiler. Geleneklerin gerekli, ancak toplumu iyi ve güzele yönltebilmesi için, adil ve anlamlı olması gerektiğini gördüler. Aynı şekilde gerçek üstünlüğün ancak “takva” ile mümkün olabileceğini, bu takva bilincinin de hesap verebilir olmakla ayakta tutulabileceğini anladılar. Çünkü Kur’an öğretisi bu ilkeler üzerine kuruluydu. Özellikle Peygamberin sağlığında birey olmanın, sorumluluk taşımının ve İslam kardeşliğinin en güzel örneğini ortaya koydular.

Mekke’nin fethi ile birlikte bir bilinç kaybı yaşanmaya başladı. Kur’an Müslümanları “Fetihten sonra iman edenler fetihten önce iman edenler gibi değildir.” (Hadid:57/10) diyerek uyardı. Aynı şekilde Hicret öncesi dinimizin devam etmesi gerektiğini vurgulayarak, dinin kuru bir şekilcilığe bürünmemesi gerektiğinin altını çizerek şöyle dedi. “Gerçek erdemlilik, yüzünüzü doğruya veya batıya çevirmeniz değildir. Gerçek erdemlilik, Allah’a, Ahiret Günü’ne, meleklerle, ilahi vahye ve Peygamberlere inanmaktır. Gerçek erdemlilik, servetini -kendisi için ne kadar kıymetli olsa da- akrabasına, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolculara, (yardım) isteyenlere ve insanları kölelikten kurtarmaya harcamaktır. Gerçek erdemlilik, ibadetlerinde devamlı olmak ve arındırıcı [malî] yükümlülüğünü yerine getirmektir. Ve erdemli olmak, söz verdiğinde sözünü tutmak, felaket, zorluk ve sıkıntı anlarında sabredip direnmektir. İşte onlardır sadakatlerini gösterenler ve işte onlardır Allah’a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlar.” (Bakara:2/177)

Böylece Müslümanlar uyarılarak aralarında oluşabilecek yanlışlıkların önü kesilmeye ve sorumluluk bilinci pekiştirilmeye çalışıldı.

Zihinsel Kırılmanın Coğrafyası

Peygamberimizin vefatından hemen sonra ortaya çıkan ve tarihte “Ridde Savaşları” olarak da bilinen ayaklanmalar, bu algıda önemli kırılmalara neden oldu ise de bu kardeşlik havası azalarak da olsa Hz. Ali-Muaviye çatışmalarına kadar devam etti. Hz Ömer döneminde ülke sınırlarının alabildiğine genişlemesi, çölde kendi vaha-

sında yaşayan bedevilerin Mezopotamya'nın bereketli ovalarında toprak ağası olmalarına yol açtı. Bu durum Arap zihninde yeni kırılmalar meydana getirdi.

Mezopotamya'nın bereketli ovaları sadece çöl sakinlerini cezbedemedi. Ticaretle uğraşan Mekkeli tacirlerin çocuklarını da kendine çekti. Bu cezbeden en az etkilenen tarımla uğraşan Medinelilerdi. Mısır, Suriye ve İran da Yarımada sakinlerini kendine çekiyordu. Ama Irak başkaydı. Daha Hz Ömer döneminde Mezopotamya sadece ziraat ve ticaret açısından değil, kültürel dini zenginlik açısından da cezbedici bir merkez konumuna gelmişti. Sahabiler ve onların çocukları akın akın o bölgeye göç ediyorlardı. Sadece çöller değil şehirler de boşalmıştı. Sıkıntı sadece zenginleşme ile sınırlı değildi. Zaten yeteri kadar İslam ile aynileşmemiş Fetih sonrası Müslümanları bu toprakların zengin kültürü karşısında da şaşkınlık geçiriyorlardı. Yeterli dini ve kültürel donanımına sahip olmadıkları için de ya asimile olarak egemen kültürün etkisi altına giriyorlardı ya da siyasi gücüne yaslanarak, kendini kutsayarak tepkisel bir tavır içerisinde tepkisel, reddiyeci bir tavır takınıyorlardı.

Sıkıntılar bunlarla da sınırlı kalmadı. İslam toplumu içindeki siyasi çatışmalar esas önemli kırılmaları oluşturdu ve toplumu bir ümitsizliğe ve yalnızlığa sürükledi. Hz. Osman'ın katledilmesi, Hz Ali ile Hz. Aişe arasındaki Cemel Savaşı, Hz Ali-Muaviye mücadelesi ve bu mücadelenin Sıffin savaşı boyutunda 70 bin insanın ölmesi, yine aynı dönemde Hz Ali ve Hariciler arasındaki olaylarda çok sayıda Müslümanın canını vermesi, hemen arkasından Hz. Hüseyin'in ve onu savunanların katledilmesi ve ailelerinin katır sırtlarında şehir şehir gezdirilerek teşhir edilmeleri, o dönemin insanında yani sahabe ve çocuklarında bir hedef, ufuk ve heyecan kaybolmasına neden oldu. Bu durum, sadece geleceğe değil, yaşanan güne dair umutları da bitirmişti. Zaten Mekke, Medine ve yakın çevresinin nüfusu kaç kişiydi ki... Birçok kıymetli insan bu savaşlarda yok olmuştu. Kalanlar da Emevilerin iktidarı döneminde yok oldu.¹

Geriye kalan Peygamberin sahabeleri ve onların çocukları, Emevilerin Medine katliamında ve yine aynı dönemde Zubeyrilerle yapılan Mekke savaşları sırasında yok oldu gitti. Emevi sultanı Yezidin valisinin Medine'deki bütün erkekleri kılıçtan geçirdiği çocuklarına ve eşlerine köle muamelesi yaptığı rivayet edilir. Peygamberin terbiyesinden geçen birkaç bin kişi de bu karanlık tablo içinde yok olup gitmişti. Bu tablolar toplamda ümitsizliği, duygusallığı ve tepkiselliği yeşertmekten başka bir şeye yaramadı. Hayatta kalanlar kendilerini güvensiz ve aciz hissetmeye başlamışlardı. Bunun sonucu olarak ya Emevi

Mezopotamya'nın bereketli ovaları sadece çöl sakinlerini cezp etmedi. Ticaretle uğraşan Mekkeli tacirlerin çocuklarını da kendine çekti. Bu cezbeden en az etkilenen tarımla uğraşan Medinelilerdi. Mısır, Suriye ve İran da Yarımada sakinlerini kendine çekiyordu. Ama Irak başkaydı. Daha Hz Ömer döneminde Mezopotamya sadece ziraat ve ticaret açısından değil, kültürel dini zenginlik açısından da cezbedici bir merkez konumuna gelmişti. Sahabiler ve onların çocukları akın akın o bölgeye göç ediyorlardı. Sadece çöller değil şehirler de boşalmıştı.

hanedanına teslim oldular, onları alkışlamaya başladılar ya da tepkisel çıkışlarla hem kendi enerjilerini hem de toplumun enerjilerini tükettiler.

Siyasi Oluşumlar: Egemenler ve Karşıtları

Tüm bunlar yaşanmaya devam ederken Emevi hanedanları Arap cahiliye kültürünü yeniden diriltme çabaları içine girdiler. Ancak Emevilerin bu baskı, sindirme ve yönlendirme politikalarına rağmen, Suriye, Irak, Mısır ve İran'da kadim kültürler bütün canlılığı ile yaşamaya devam ediyordu. Yaklaşık elli yıl fasılsız yaşanan bu tür olaylar, hem madden hem manen tükenen Yarımada Müslümanlarının geriye kalanlarını her türlü etkiye açık hale getirmişti. O bölge insanından Emevilerin dünyalıklarına kanmayanlar, duygusal bir atmosfer içerisinde ya Şii ya da Hariciler gibi tepkisel yapılanmalar içerisinde yer aldılar. Gerek Emevi egemenliğine gerekse yaşananlara karşı tutarlı, bütüncül bir anlayış geliştiremediler. Bir içe kapanma veya asimilasyon içerisinde kaybolup gittiler. Ancak, özellikle Ebu Hanife, Ebu Ubeyd, Hasan Basri, Vasil bin Ata, Osman el-Betti ve Rabiatü'r Rey gibi kadim kültürlerin egemen olduğu şehirlerde büyüyen, yaşanan travmalardan en az etkilenen aileler içerisinde yetişen şahsiyetler, hem yaşananları farklı bir gözle okudular hem de içine düşülen bunalımlara yeni çözüm önerileri getirdiler.

Bu zamana kadar ortaya çıkan yapıların hepsi siyasi içrikliydi. Mürcie grupları gibi ya sırtlarını Emevi egemenlerine dayamışlardı ya da Şii ve Harici grupları gibi bu egemenlerin karşısında bir noktada duruyorlardı. Mürcie gruplarındaki gibi ya teslimiyetçi bir yapıdaydılar ya

da Şii ve Harici grupları gibi tepkisel/duygusal bir algılamaya sahiptiler. Kısacası bunların zihinsel dünyalarını bilgi değil, duygu ve tepkiler inşa ediyordu. İçlerinde bulundukları durumu meşrulaştıracak argümanlar ise daha sonraları ortaya konulmuştur diyebiliriz.

Özellikle Arabistan merkezli Müslümanların bu hali, kadim kültürlerin müslüman olmamış temsilcilerini, müslüman kimlikli egemenlerin ülkesinde istedikleri gibi at oynatmalarına neden oluyor, onlara kendi kültürlerini yayma imkânı veriyordu. Fikirlerini egemen kılmak için ortam çok müsaitti. Onlar da bu imkânı sonuna kadar kullandılar. Mezopotamya'nın, Nil havzasının, İran'ın verimli ovalarında zengin ve şatafatlı şehirlerinde güya Müslümanlar egemendi. Ancak bu kadim kültürler, halk içinde ve toplumda eski imparatorluklar dönemlerinden daha etkiliydiler. Kadim anlayışlar ya küçük bir iki ambalaj değişikliği ile İslami renge bürünmüşlerdi ya da alenen müslüman toplulukları kendi anlayışlarına çağırıyorlardı. Yarımada Müslümanları hiç duymadıkları onlarca, yüzlerce tartışma konusu ile karşı karşıya kalarak kafaları allak bullak olmuştu. Temeli Allah rasülü tarafından atılan Müslümanların klasik değerler sistemi alt üst olmuş, her tür en uç anlayışlar toplumda taraftar bulmaya başlamıştı.

Kültürel Oluşumlar: Ehli Hadis ve Ehli Rey

Hicri yetmişli yıllara gelindiğinde iki tür kültürel hareket ortaya çıkmaya başladı. Birinci hareket Şehir kültürünün her şeyi bozduğu, tüm alışkanlıkları değiştirdiği, nesillerin bir birine yabancılaştığı, dede ile torunun aynı dili konuşmalarına rağmen bir birini anlamadığı, dil, anane, gelenek, görenek diye bir şey kalmadığı, her şeyin yabancı unsurların eline geçmeye başladığı görüşü seslendirilmeye başlandı. "İlelebet yönetici olarak seçilmiş bir milletin" çocukları olarak onlar şimdi "cennetin de dili olan dillerini" konuşamaz hale gelmişlerdi. Arap asilzadeleri sahip oldukları imkânların ellerinden bir bir kaydığını görmeye başladılar. İmparatorluğun yöneticileri ve efendileri olarak, bir nevi köle konumunda gördükleri ve kendilerinin eman verdikleri toplum yığınları tarafından saygı görmüyorlar hatta istihza ile karşılanıyorlardı. Arap olmayanların oluşturdukları edebiyat, onları "isyancıların" saldırılarından daha çok incitiyor ve yıpratıyordu.

Bunlar, Emevi iktidarının Arab'ın üstünlüğünü bir devlet ve din politikası haline getirmesine rağmen böyle oldu. Hatta bu baskı ve kendini beğenmişlik, Arap olmayan unsurların "mağduriyet" kimliğini de kuşanarak daha avantajlı bir hale dönüşmelerine yaradı. Bu durum asimilasyonu daha da azdırdı. Emevilerin bu azgın Arap

asabiyesi mevali gerçeğini gözler önüne serdi. Müslüman olmalarına rağmen her yerde ikinci sınıf vatandaş muamelesi görüyorlardı. Savaşlara katılmalarına rağmen ganimetten ya pay alamıyorlar ya da en fazla Arap kökenli olanların aldıklarının yarısını alıyorlardı. Zaten savaşa yaya olarak katılmak durumundaydılar, süvari olarak katılmak Arapların tekelindeydi. Bununla da yetinilmiyor, devlet dairelerinde de aşağılanıyorlar ve ağır vergilere maruz kalıyorlar hatta kendilerine zımmi hukuku uygulanıyordu. Bu nedenle özellikle o bölgede İslam olmak Arap olmak olarak algılanıyordu. Örneğin Mevâünnehir civarlarındaki müslüman olmuş topluluklar, yıllardır İslam'a girmiş olmalarına rağmen kendilerine gayrimüslim muamelesi yapılmasını anlamakta zorlanıyorlardı ve "Namaz kılıyoruz, oruç tutuyoruz, hacca gidiyoruz, zekât veriyoruz, daha başka vergiler veriyoruz, ancak hala Arap olmadık" diyorlardı.² Bununla da kalınmamış, müslüman olmuş Basra, Küfe, Mekke, Medine gibi şehirlere yerleşmiş mevali gruplar "cihad'a katılmaktan men edildikleri gibi bu şehirlerde yaşamaları yasaklanarak doğdukları bölgelere gönderilmişlerdi. Bir "karışıklığa" meydan vermemek için de ellerine gidecekleri bölgenin/şehrin/yerin ismi kazanmıştı. Ateş ile dağlanarak elbette³. Örneğin Emevilerin Irak valisi Sa'id b. el-As; "Irak'ın tarım arazisi Kureyşe ait bir bahçedir. İstedikimizi alır istedikimizi bırakırız."⁴ diyebiliyor ve uygulamalarıyla da öyle olduğunu gösteriyordu. Hele bir mevalinin bir Arap kadını ile evlenmesi imkânsız bir şeydi. Bu, haddi aşmaktı. Hatta günah addediliyordu. Ve ilgili makamlar tarafından bu evlilik akdi hemen bozulurdu. Örneğin ailesinin rızasına rağmen bir Arap kabilesine mensup bir kadınla evlenen bir mevalinin başına gelmedik kalmamıştı.

Öyle ki, "Benü Süleym kabilesi Ravha mevkiinde konakladıklarında orada bulunan mevaliden biri adı geçen kabilede bir kızı istemiş ve o kızla evliliği gerçekleştirmişti. Fakat şiddetli bir Arap taraftarı olan şair Muhammed b. Beşir el-Harici, durumu o zamanki Medine Valisi Ebu'l Velid İbrahim b. Hişam b. İsmail'e haber verince, vali, kadını mevaliden ayırdığı gibi mevlaya iki yüz değnek vurmuş, başını sakalını hatta kaşlarını da tıraş ettirmişti."⁵

Bu durum sadece sıradan mevaliler için söz konusu değildi. İlmi, siyasi ve ekonomik yönden önemli mevkilerde olanlar için de aynı durum geçerliydi. Araplar kendilerini ari ve seçilmiş bir topluluk olarak kabul ediyorlardı. Bu tür uygulamalara cahiliye döneminde sıkça rastlanırdı. İslam bu yanlış algılamayı düzeltmek için birçok düzenleme yapmış, ancak Emevi hanedanlığı döneminde cahiliye gelenekleri yeniden hortlatılarak, İslami uygu-

lamalar devre dışı bırakılmıştı. Nesep taassupluğu nedeniyle Araplar, Arap kadınlarının Arap olmayan erkeklerle evlenmelerine daima karşı çıkmışlardır. Bu anlayışın izlerini bugün bile bazı zengin Arap ülkelerinde görmemiz mümkündür.

İşte böyle bir psikoloji içinde olan Arap kökenliler siyasi gücün kendi ellerinde olmasına rağmen günlük hayatın ellerinden kayıp gittiğini görmekte gecikmediler. Bu manzara karşısında bu verimli ovaların yeni sahipleri, sahip oldukları imkânları tehlikeye atmadan, aynı egemen konumlarını sürdürerek “öze dönüş” şarkıları terennüm etmeye başladılar. Bu “öze dönüş” Kur’an’a dönüş değildi. Bu bozulma ve yabancılaşmanın nedeni “Kur’an’dan uzaklaşmadır.” demiyorlardı. Cahiliye geleneklerinin yok oluyor olması, onları, İslami ilkelerden uzaklaşılmasından ve ortaya çıkan dünyevileşmeden daha çok rahatsız ediyordu. Tüm bu “felaketlerin” sorumlusu olarak da mevalileri görüyorlardı. Onun için mevalinin ayak basmadığı, etkisinin olmadığı yerlerin bakir ve bozulmamış bölgeler olarak düşünüyorlardı. Bu nedenle, “Bu yabancı unsurların yani, mevali’nin girmediği, giremediği yerler nerelerdir, giremedikleri bir toprak parçası kaldı mı?” diye sormaya başlamışlardı.

Aslında bu cevabını net olarak bildikleri bir soruydu. Mevali’nin girmediği, giremediği yer Arabistan çöllerindeki vahalardı. Bu nedenle “Oralara dönüp, kendi geleneğimizi, göreneğimizi, dilimizi yeniden öğrenelim. Yiğitliğimizi, onurumuzu yeniden kazanalım.” demeye başladılar. Ve çöllere dönüş başladı. Hakikat ve kurtuluş reçeteleri çöllerde aranacaktı artık. Böylece çöl edebiyatı dönemi de ortaya çıkmış oldu. Oysa çöle dönüş dedikleri şey, Kur’an öncesi cahiliyeye dönüşten başka bir şey değildi. Dil ve gelenekleri oralardan yeniden devşireceklerdi. Öyle de yaptılar. Emevi hanedanları bunu açıkça destekledi. Hatta bu işler için özel fonlar ayırdı. Çöl için, çöldeki hayat için methiyeler düzmeye başladılar. Yeni bir çöl edebiyatı, yeni bir cahiliye şiiri oluşturdular. Sanki İslam öncesinde yazılmış gibi çok sayıda divanlar icat ettiler. Taha Hüseyin, Cahiliye Şiiri adlı kitabında bu çabaları uzun uzun anlatıyor ve cahiliye şiiri diye aktarılan şiirlerin kahir ekseriyetinin İslami dönemde uydurulduğunu söylüyordu. Meşhur Muallakatı Seb’a da buna dâhildi.⁶ Bu Arab’ın, Arap dilinin ve İslam öncesi Arap algılamasının ön plana çıktığı bir algılama biçimiydi. Bu anlayışın temelini de Arab’ın üstünlüğü fikri oluşturuyordu. Bu algılama biçimi yılar sonra karşımıza Ehli Hadis Okulu olarak çıktı. Bu okulun anlayışında çöl Arabının birçok özelliğini bulmak mümkündür.

İkinci hareket ise, genellikle Arap olmayan unsurların

Emevilerin bu baskı, sindirme ve yönlendirme politikalarına rağmen, Suriye, Irak, Mısır ve İran’da kadim kültürler bütün canlılığı ile yaşamaya devam ediyordu. Yaklaşık elli yıl fasılasız yaşanan bu tür olaylar, hem madden hem manen tükenen Yarımada Müslümanlarının geriye kalanlarını her türlü etkiye açık hale getirmişti. O bölge insanından Emevilerin dünyalıklarına kanmayanlar, duygusal bir atmosfer içerisinde ya Şii ya da Hariciler gibi tepkisel yapılanmalar içerisinde yer aldılar. Gerek Emevi egemenliğine gerekse yaşananlara karşı tutarlı, bütüncül bir anlayış geliştiremediler. Bir içe kapanma veya asimilasyon içerisinde kaybolup gittiler.

içinden çıktı. Bunlar genellikle şehirde yaşayan ve mevcut çatışmaların dışında kalan ailelerin çocuklarıydı. Fazlur Rahman’ın ifadesine göre Hristiyan bir geçmişe sahiptiler.⁷ Ne iktidarla ne de diğer siyasi oluşumlarla bir kan davaları vardı. Bir kin ve intikam peşinde değillerdi. Arap kökenlilere göre daha objektif ve insafli olabiliyorlardı. Kıyaslama ve karşılaştırma yaparak kültürler arasındaki farkları, eksiklikleri ve fazlalıkları ortaya koyabiliyorlardı. Bunun yanında, bir fert ve vatandaş olarak mevcut sıkıntı, zulüm ve adaletsizliklerden paylarına düşeni de yaşıyorlardı. Zihinleri de bu çerçevede oluşuyordu. Gerekğinde her gruba eleştirel yaklaşabiliyorlardı. Örneğin, Hz Ali’yi de Hz Osman’ı da eleştirebiliyorlardı. Hata yaptıklarını telaffuz etmekten çekinmiyorlardı. İlk dönemde devlet ile ilişkileri sınırlıydı. Kendilerine tepeden bakan Emevi egemenlerine karşı oldukça mesafeliydiler. Bu mesafelilik, egemenlerin onları devletin imkânlarının dışında tutmasının bir sonucuydu. Buna rağmen iktidar karşısında tarafsız kalabiliyorlardı. El altından hanedanlık karşıtlarını destekleseler de kendileri isyanın başını çekmiyorlardı. Diğer siyasi oluşumlardan farklı olarak, ender de olsa iktidarın olumlu işlerini gördüklerinde o konudaki olumlu düşüncelerini de açıklıyorlar, ilişkileri tümenden koparmıyorlardı. Uygun platformlarda tenkitlerini de aktarıyorlardı. Ebu Ubeyd, Hasan Basri, Vasil Bin Ata ve Ebu Hanife bu duruma örnek verilebilir.

Bu sivil oluşumların birincisi Ahmet bin Hanbel, Bu-hari gibi Hadisçileri, İmam Şafii çizgisindeki fıkıhçıları ve Eşari kelim okulunu oluşturdu. İkincileri ise; Ehli Rey dediğimiz, kelami grupları ve Ebu Hanife çizgisindeki okulları ortaya çıkardı. Bu grubun en belirgin oluşumları Mutezile ve Hanifiliktir. Maturidiliği de (oldukça de-ğişime uğrasa da) bunların son dönemdeki bir yansıması olarak sayabiliriz.

Ehli Hadis Okulları

Kendisini, Şafilik, Hanbelilik, Eşarilik, bir ölçüde Mali-kilik olarak ifade eden birinci gruptaki oluşumlar, daha çok rivayet merkezli din algılamasını ortaya koymuşlar-dır. Seleflik de bu anlayışın sonraki yıllardaki yansıması olarak hayattaki yerini almıştır. Bu ekollerin kurucula-rına, önde gelen imamlarının hayat hikâyelerine baktı-ğımızda yazının başından beri anlatmaya çalıştığımız, Arap yarımadasında ve çevresinde yaşananlardan olduk-ça etkilendikleri görülmektedir. Bu durum onlarda tep-kisellik, muhafazakârlık, korumacılık, Arapların üstün-lüğü ve önceliği, yeni olana karşı durmak olarak tezahür etmiştir. Olanı muhafaza etmek, yeniye de var olanın, aslında varolduğu var sayılardan hareketle, var olanın kurallarına uygun olarak inşa etmektir. Daha doğrusu monte etmektir. Boyutları zaten belli olan parçaları yine belli olan yerlere yerleştirmektedir.

Buradaki en büyük sorun, örnek alınacak daha doğrusu birebir monte edilecek bir yapının bulunup bulunmadı-ğıdır. Çünkü bu anlayış, bir “altınçağ” üreterek, gelece-ği oradan yansıyanlarla kurmak istiyordu. Bu altınçağ, “Asrı saadet” olarak bilinen Rasül ve Dört Halife’nin yaşadığı dönem olarak ifade edilse de bu anlayışın teori ve pratiklerinden/uygulamalarından bakıldığında “Asrı Saadet”ten daha önücesine yani “Arap Cahiliyesi”ne kar-şılık geliyordu. Özellikle özledikleri ve öne çıkardıkları hayat biçimleri bu “Arap Badiyesi” ile örtüşüyordu. Za-ten bu anlayışın en önemli argümanı şehirlerdeki sosyal hayatın Arap kökenli olmayan toplumların kültürleri ve hayat algıları yüzünden ortaya çıkan yabancılaşma yü-zünden büyük ölçüde bozulduğu, buralarda örnek alın-acak bir yapının kalmadığı, bu nedenle ilk asıllarına dö-nülmesi gerektiğini savunmuşlardır. Ancak dönülecek asıllar nelerdir veya böyle bir aslın o gün için mevcudiyeti söz konusu mudur? Yoksa bu sadece bir varsayım mı-dır? Ancak o dönem açısından bu soruların cevabı “çöl” olarak verilmiştir. Arap dilinin ve geleneklerinin bozul-madan yaşanmaya devam edildiği yerler “Medeniyetin” henüz girmediği yarımada’nın çölleri idi. Buralarda sayı-ları çok azalmış da hala olsa göçebe olarak yaşayan bazı “Arap bedevi kabileleri vardı.” İşte bu kabilelerin yaşam

tarzları, kültürleri, dilleri, dili kullanma biçimleri, hayat algıları, kelime hazineleri hatta İslam algılayışları vs. şe-hirli insana örnek/model olarak sunuluyordu. Belli bir yaşa geldikten sonra çocukların, çöle gönderilerek bu kabileler içinde yetişmesini sağlamak moda haline gel-miştir. Çöllerde sayıları gittikçe azalan bu kabileler bir nevi şehirlielerin/aristokrat ailelerin çocuklarının yetiştiği okul-kampüslere dönmüş, çöl okul işlevi görmeye başla-mıştır. Bunun bir yansıması olarak İmam Şafi’nin gençlik yıllarının büyük bölümünü çöllerde geçirmesi, olumlu, önemli, hatta bir erdem olarak sunulduğu herkesin ma-lumudur. Yine bu anlayışa mensup kişiler tarafından Peygamberimizin güzel ve fasih konuşmayı öğrenmesi için çöle gönderildiği, çocukluğunu orada geçirdiği özel-likle vurgulanır. Aslında bununla anlatılmak istenen şe-hrin hiçbir zaman tekin olmadığıdır(!).

Oysa çöldeki hayat, monoton, tekdüze ve sıradandır. Onu heyecanlı kılan ani çıkan bir fırtına ve düşman ka-bilelerin beklenmedik baskınlarıdır. Bu durum sadece risalet öncesi durum için söz konusu değildir. Aynı he-yecan veya heyecansızlıklar Emevi hanedanlığı dönemi için de geçerlidir. Yine o dönemde de, çalıp çırpma-lar, baskınlar, yol kesmeler, kan davaları bütün hızıyla de-vam etmektedir. Ayrıca her şey görüldenden ibarettir. Be-devinin dünya algısı gereği her şey somuttur. Dünyası somut olgular üzerine kurulduğu için kullandığı kelime-ler de somut kelimelerden oluşmaktadır. Bu nedenle so-mut dünyayı somut kelimelerle ifade ederler. Bu ekolün temsilcilerinde de bu durum çok açık bir şekilde kendini göstermektedir.

Çöl insanında, şehir insanından farklı olarak kabile asa-biyesi ve aidiyet çok daha önemlidir. Her kabile kendi içine kapanmış bir şekilde yaşadığı için nüfus ve nesep karışıklığı olmamaktadır. Evlilikler çok istisnai durum-lar hariç kabile içinde gerçekleşmekteydi. Bu açıdan, çöl Arabı açısından nesebin karışmaması çok önemli idi. Her kabile rivayete dayalı olarak kendi nesep zincirini bir sonraki kuşağa aktardı.

Bu anlayıştan gelen insanların inşa etikleri din algısının rivayet merkezli olması, bir tesadüf değil, bu yaşam bi-çiminin bir yansıması olsa gerektir. Şehrin kozmopolit havası özellikle bedevi kökenli Arapları sıkıyordu. Öz-gürlüklerinin kısıtlandığını düşünüyor, sahip olduğu güç ve otoriteyi hayatın her aşamasında kullanamamak, ör-neğin bütün otoritelerini kullanmalarına rağmen sosyal hayata istedikleri gibi yön vermemek zorlarına gidiyor-du. Özellikle egemenliği Arap olmayanlarla paylaşmak durumunda kalmak onların için tahammül edilmez bir durum olmuştur. Alçak gördükleriyle aynı havayı teneffüs

etmek onları rahatsız ediyordu. Bu nedenle farklı dil ve kültürlerin paylaşıldığı ortamlarda yaşamak onlara ağır gelmeye başlamıştı. Bunun sonucu olarak dillerinin ve geleneklerinin değişip bozulduğunu, çocuklarının arzu ve isteklerinin, hatta davranışlarının değiştiğini görmek onları ciddi ciddi kaygılandırıyordu. Bu nedenle çocuklarını bu ortamın dışına çıkarmak, şehir ortamının etkisini azaltmak istiyorlardı. Çöl bu iş için biçilmiş kaptandı. Zaten geçmişlerinde, hatta Cahiliye’de bile bu tür uygulamalar mevcuttu. Üstelik çöl, yiğitlik ve erdemin de kaynağı değil miydi? Aynı şekilde saf ve fasih Arapça da çölde yaşıyor, çöldeki Bedeviler tarafından konuşuluyordu. Böylece çöle göç başladı. Ancak sıkıntı bunlarla sınırlı değildi. Çünkü çölde bir ömür tüketmeleri mümkün değildi. Suriye’nin, Irak’ın, İran’ın, Mısır’ın verimli ovalarını, serin yaylalarını bırakıp bir ömür orada yaşayamazlardı. Aslında kendilerinin de alışkanlıkları ve damak tadları yavaş yavaş değişmeye başlamıştı. Bu nedenle esas olan çölü şehir getirmekti. Çöl algısını, hayat anlayışını, dilini ve kültürünü şehre hâkim kılmaktı. Çöldeki dili toplayıp tedvin etmek bu iş için bir başlangıç olabilirdi. Öyle de yapıldı. Arap dili, çöldeki anlayış ve dil yapısı (sözcük ve kurallar) esas alınarak yeniden inşa edildi. Dil kuralları bu çerçevede belirlendi. Şehir dil algısı ve kelime hazinesi dışarıda bırakılarak yeni bir Arapça oluşturuldu. Böylece dil dondurulup somutlaştırıldı. Bunu zihinlerin somutlaştırılıp dondurulması izledi. Çünkü daha önce herkesin üzerinde ittifak ettiği bir kurallar demeti bulunmuyordu. Dilin yapısı ve sözcükler bölgeden bölgeye, hatta kabileden kabileye değişebiliyordu. Bu biraz da bizdeki Türk Dil Kurumu’nun oluşumuna ve yaptıklarına benziyordu.

Bulunduğu ortamdan rahatsız olan, köklerine yabancılaştığını düşünen şehirli Arab’ın çölden ne istediğini, peşinden koştuğu şeylerin ne olduğuna baktığımızda sıkıntının kaynağını ve neler yapılmak istendiğini daha net bir şekilde görebiliyoruz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi sorunun büyük bir kısmı egemenliği başkalarıyla paylaşma zorunda kalmaktan kaynaklanıyordu. Diğer sorunlar bunun bir yansımasından ibaretti.

Şehirli Arab’ın çölden peşinde koştuğu ve devşirdiği ilk şey, “dil”dir. Çünkü dil hem kendini ifade etme hem de kendi dışındakini anlama aracıdır. Anlayışlar fikirler ekoller, okullar, medeniyetler dil ile hayat bulur. Bir Alman dil bilimcinin “Dilini söyle sana dinini/anlayışını söyleyeyim.” demesi boşuna değildir.

Mezopotamyanın, Suriye’nin, İran’ın verimli kültürlerinin etkisi ile oluşmuş bölge dillerinde örneğin Süryanicede, İbranicede, Farsçada, Rumcada, Yunancada,

Bunlar genellikle şehirde yaşayan ve mevcut çatışmaların dışında kalan ailelerin çocuklarıydı. Fazlur Rahman’ın ifadesine göre Hristiyan bir geçmişe sahiptiler. Ne iktidarla ne de diğer siyasi oluşumlarla bir kan davaları vardı. Bir kin ve intikam peşinde değillerdi. Arap kökenlilere göre daha objektif ve insafli olabiliyorlardı. Kıyaslama ve karşılaştırma yaparak kültürler arasındaki farkları, eksiklikleri ve fazlalıkları ortaya koyabiliyorlardı. Bunun yanında, bir fert ve vatandaş olarak mevcut sıkıntı, zulüm ve adaletsizliklerden paylarına düşeni de yaşıyorlardı. Zihinleri de bu çerçevede oluşuyordu. Gerektiğinde her gruba eleştirel yaklaşabiliyorlardı.

Aramicede bu durum kendini açıkça göstermektedir. Bu dillerin her biri, konuşma aracı anlamında bir dil olmakla birlikte bir kültürü de temsil ediyorlardı. İçinde barındırdıkları kelimeler nedeniyle diller o toplumun aynasıdır, hafızasıdır. O dönemde bu diller, bir din, edebiyat ve felsefe diliydi. Dilbilgisi yani dil kuralları ve sözlükleri yüzyıllar öncesinden oluşmuş, o dili kullananlar arasında bir konsensüs oluşmuş, bu dillerde yazılı, dini, din dışı birçok metin ortaya çıkarılmıştır. Hicri ikinci yüzyıldaki başlayan tercüme hareketi, bu dillerin gücünü gözler önüne sermektedir. Ancak bu durum o dönem Arapçası için söz konusu değildir.

Oysa o dönemde Arapça sadece bir “halk dilidir” ve varlığını sözel olarak sürdürmektedir. Nadiren ticari sözleşmelerin yazıya geçirilmesinde kullanılmaktadır. “Şiirin çok gelişmiş olduğu” iddiası sadece bölge Arap tarihi için söz konusu olabilir. Yoksa döneminde dünyanın en gelişmiş şiirinin edebiyatının bu bölgede olduğu iddiası sadece bir efsanedir. Üstelik o döneme ait olduğu iddia edilen şiirlerin çoğu sonraki döneme aittir. Oysa o yıllarda ve öncesinde bu bölgede, Antakya’da Harran’da, Mardin de Midyat, İstanbul/Kostantınopolis, İznik, Atina, İsfahan, Mısır gibi merkezlerde dini ve din dışı okullar mevcuttu. Bu okulların tarihi zaman zaman yüzlerle değil, binlerle ifade edilebilecek boyuttaydı.

Müslümanların bu kültürlerle ilk tanıştıklarında nasıl bir tepki ortaya koydukları incelemeye değer. Bu kültürlerle

Hele bir mevalinin bir Arap kadını ile evlenmesi imkânsız bir şeydi. Bu, haddi aşmaktı. Hatta günah addediliyordu. Ve ilgili makamlar tarafından bu evlilik akdi hemen bozulurdu. Örneğin, “Benü Süleyym kabilesi Ravha mevkiinde konakladıklarında orada bulunan mevaliden biri adı geçen kabileden bir kızı istemiş ve o kızla evliliği gerçekleştirmişti. Fakat şiddetli bir Arap taraftarı olan şair Muhammed b. Beşir el-Harici, durumu o zamanki Medine Valisi Ebu'l Velid İbrahim b. Hişam b. İsmail'e haber verince, vali, kadını mevaliden ayırdığı gibi mevlaya iki yüz değnek vurdurmuş, başını sakalını hatta kaşlarını da tıraş ettirmişti.”

nasıl bir ilişki kurdular, bir diyalog içerisine girip anlamaya mı çalıştılar veya peşin hükümlülükle üzerinde düşünmeden hemen ret mi ettiler. Veyahut askeri ve siyasi üstünlüklerinin kendilerine sağladığı psikoloji ile onlara tepeden bir bakışla bu devasa kültüre ilgisiz mi kaldılar.

Bizim kanaatimiz, genelleme yaparak konuşacak olursak, Yarımada kökenli Arap Müslümanlar, ilk başta, siyasi ve askeri üstünlüklerinin yönlendirmesi ile fethettikleri bölgelerdeki kültürel ve dini birikimlere küçümseyerek bakmışlar ve ilgisiz kalmışlardır. Bölge halkıyla tanışıp kaynaşmaları zaman almıştı. Fethedilen bölgelere yapılan göçler bireysel değil topluluklar halinde kabileler şeklinde gerçekleştiği ve bu kabileler bir bütün olarak aynı bölgeye yerleştikleri için bölge kültürleriyle hemen tanışmamışlardır. Çöldeki hayatı bir süreliğine bu bölgeye taşımışlar, kabile hiyerarşisi ve korumacılığı bir müddet devam etmişti. Ancak şehirler büyüdükçe etkileşim zorunlu hale gelmiş, güçlü olan kültür zayıf olanı kendine benzetmiştir. Böylece tepeden bakma ve kendine güvenin yerini, kaynaşma, başkasına dönüşme ve asimilasyon veya bunun tam tersi olarak tepkisellik almıştır. Fikri oluşumlar da bu aşamadan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. İşte Ehli Hadis dediğimiz oluşum bu Arap damarının devamı olarak ortaya çıkmıştır. Hicri üçüncü asra geldiğimizde kendini net bir şekilde ifade etmeye başlamıştır. İlk defa İmam Şafii ile sistemleşen ehli hadis düşüncesi Eş'ari ile tam teşekküllü bir hayat algılamasına dönüşmüştür. Gazali ile birlikte de Şiiğin dışındaki

tüm İslami toplulukların dini anlayışı haline gelmiştir. Zaman içerisinde karşıt görüşlerden de etkilenecek kendi içinde bir gelişme yaşamış, Arap asabiyesi gibi toplumun genelini rahatsız eden bazı katı düşüncelerini yumuşatarak hicri beşinci yüz yılda son şeklini almıştır.

Ömer Özpınar, “Hadis Edebiyatının Oluşumu” adlı kitabında Ehli Hadis'in temel görüş ve inançlarını bu okulun ileri gelenlerinin yazdıklarından yola çıkarak şu şekilde özetlemiştir:

“İman, söz, amel, niyet ve sünnete yapışmaktır. İmanın amelden bir cüz olması hasebiyle iman ile amel arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu sebeple iman artar ve azalır.

Kaderin iyisi, kötüsü, azı, çoğu Allah'tandır. İnsanlar onun yarattığı şeyi yaparlar. Bu onun adaletidir. Zina, hırsızlık, içki içme, şirk vb. bütün günahlar Allah'ın kader ve kazası ile olmaktadır.

Ehli kible'den herhangi biri cennetlikten denemeyeceği gibi, günahkâr biri için de cehennemliktir de denemez, tekfir edilemez.

Kabir azabı haktır. Deccal zühur edecektir.

Kıyamet günü şefaât haktır. Kâfirler, ebedi cehennemde kalacaktır.

Cennet ve Cehennem şu anda mevcuttur.

Kur'an Allah'u Teale'nın kendisi ile konuştuğu kelimadır. Yaratılmış değildir.

Kuran'ın yaratılmış olduğunu kabul eden kimse Cehmi'dir ve kâfirdir. Vakife (bu konuda bir fikir beyan etmeyen kimse) birincisinden daha kötüdür. O, Lafziyye'ye mensup kişi gibidir ve Lafziyye'ye mensup olan kimse de Cehmi'dir.

Ru'yetullah bir hakikattir.

Hilafet, “hayatta iki kişi kaldığı sürece Kureyş'tedir. Bunlara karşı çıkılmaz. Fitneden uzak durulması bir zarurettir. İlk dört halifenin sıralaması meşrudur.

Sahabe, güzel vasıflarıyla anılmalı, onların fena vasıflarından söz edilmemelidir.

Sahabenin fazilet sıralaması Hz Peygamberden sonra ümmetin en hayırlısı, Hz Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali şeklindedir. Halkın en hayırlıları bu dört sahabeden sonradır. Bu dört halife, çirkin ve noksan bir şeyle suçlanamaz, bunu yapan, halife (devlet) tarafından cezalandırılmalıdır.

Arapların, hak, üstünlük ve önceliğe sahip oldukları kabul edilir ve sevilirler. Bu sebeple, şuubilerin görüşlerine itibar edilmemelidir.

Din, sadece Allah'ın kitabı, sünnet, asar (sahabe, tabiin, ve etbain kavilleri) ile bilinir; kıyas ve reyî savunan kimselerin kavilleri ile bilinmez. Çünkü kıyas dinde değersizdir, rey de ayındır ve kötüdür. Dinde rey ve kıyas kullanma taraftarları bid'atçilerdirler ve dalalettedirler.

*Kazancı ve ticareti yasaklayan cahildir ve hatalıdır. Müslüman kişi kendisinin ve ailesinin iâşesini sağlamak için çalışmalıdır.*²⁸

En masum ve en meşhur haliyle ehli hadis ve sonraki ismiyle ehli Sünnet budur. Yukarıda dediğimiz gibi bu ifadeler ehli hadisin mutlak egemenliği ile sonuçlandığı döneme ait olduğu için toplumun genelini kucaklamak gibi bir hedef güdüldüğünden hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllara göre oldukça yumuşatılmış şeklidir. Bu haliyle bile teorik ve pratik olarak ciddi sıkıntılar oluşturmaya devam ettiği gibi çölün, durağan, somut, şekilci, bireyi değil kabileyi önceleyen, özgürlükleri sınırlandıran anlayışını olduğu gibi yansıttığını da söylemeliyiz. Bu anlayışın egemen olduğu topluluklarda da zaten fetihçi anlayışlar dışında farklı ve yeni bir anlayış oluşmamıştır veya farklı anlayışların oluşmasına fırsat verilmemiştir.

Bu ifadeler dikkatlice okunduğunda, buradaki her bir

ibarenin Ehli Rey'e bir cevap niteliğinde olduğu hemen anlaşılır. Gerçekten de bir iki istisna dışında (ilk ve son madde) Ehli Rey, burada dile getirilen düşüncelerin tam aksini savunmuştur. Böylece bu ifadelerden kalkarak Ehli Rey olarak bilinen sivil düşünce okullarının bazı fikirlerini öğrenmemiz de mümkün olmaktadır.

1 Dr. Mustafa kılıçlı Arap Edebiyatında Şuubiyye, s:44, (el-Kamil fit-tarih ve Duhul İslam'dan naklen.).

2 Gerlof Van Vloten Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri üzerine Araştırmalar, Çev: Mehmed S. Hatiboğlu , s:35.

3 Gerlof Van Vloten Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri üzerine Araştırmalar, Çev: Mehmed S. Hatiboğlu , s:28

4 el-Egani (Bulak), XI, 30 . (Mustafa kılıçlı Arap Edebiyatında Şuubiyye, s:64'den naklen)

5 Dr. Mustafa kılıçlı Arap Edebiyatında Şuubiyye, s:49 (el Egani'den naklen.).

6 Taha Hüseyin, Cahiliye Siiri Üzerine, çev:Şaban Karataş Ankara Okulu Yayınları

7 Prof Fazlur Rahman, İslamda İhya ve Reform

8 Ömer Özpınar, Hadis Edebiyatının oluşumu, s:82, Ankara Okulu Yayınları



ONURSUZ DİLENCİLİK VE ONURLU YARDIM TALEBİ OLARAK “DUA”

İlhami GÜLER
ilhamiguler@hotmail.com

Duadan önce insanın Allah'ı sık sık hatırlaması, O'na hamd ve şükür etmesi gerekir. Çünkü başta kendi varlığı olmak üzere sahip olduğu her şey Allah'a aittir. Her şeyi Allah insana lütuf ve hibe olarak vermiştir. Allah'ı unutma; istigna, istikbar ve umursamazlıktan kaynaklanan bir küfür (nankörlük)dür. Allah'ı sık sık hatırlama (zikir) bir ibadettir. Duayı mümkün kılan zemin Allah ile insan arasında temeli insanın özgür iradesine dayanan ahlâkî ilişkidir. Dua, insanın istigna ve istikbardan vazgeçerek dinî ve dünyevî meselelerde Allah'ı yardıma çağırmasıdır. Bu nedenle Allah, inanmayan müşriklere şöyle hitap etmiştir.

Duanın Tanımı ve Meşruyeti

Dua, lugat anlamıyla rütbe olarak kendinden üstün olan birinden bir şey talep etmektir. İstilahî anlamda ise insanların Allah'tan bir şey talep etmeleridir. Duanın meşruyetini, alanını ve şartlarını Kur'an ortaya koymuştur. Duanın meşruyetini ortaya koyan ayet şöyle der:

“Eğer kullarım sana Benim hakkımda sorular sorarlarsa, (bilsinler ki) Ben çok yakınım, dua edenin yakarışına her zaman karşılık veririm. Öyleyse onlar da bana karşılık versinler, bana inansınlar ki doğru yolu bulabilsinler.” (2-Bakara/186)

Duadan önce insanın Allah'ı sık sık hatırlaması, O'na hamd ve şükür etmesi gerekir. Çünkü başta kendi varlığı olmak üzere sahip olduğu her şey Allah'a aittir. Her şeyi Allah insana lütuf ve hibe olarak vermiştir. Allah'ı unutma; istigna, istikbar ve umursamazlıktan kaynaklanan bir küfür (nankörlük)dür. Allah'ı sık sık hatırlama (zikir) bir ibadettir. Duayı mümkün kılan zemin Allah ile insan arasında temeli insanın özgür iradesine dayanan ahlâkî ilişkidir. Dua, insanın istigna ve istikbardan vazgeçerek dinî ve dünyevî meselelerde Allah'ı yardıma çağırmasıdır. Bu nedenle Allah, inanmayan müşriklere şöyle hitap etmiştir.

“Şayet duanız (Bana yönelmeniz, beni yardıma çağırmanız, itaatiniz, inancınız) olmazsa, size ne diye değer vereyim? Siz yalanladınız ve günahınız yakınızı bırakmayacaktır.” (25-Furkan/77)

Bu bağlamda başka bir ayet de şöyle der:

“Ama kim Beni hatırlamaktan yüz çevirirse, bilsin ki, onun dar bir hayat alanı olacaktır.” (20-Taha/124)

O halde Kur'an'a baktığımızda hangi alanlarda dua mümkündür?

Duanın Alanları

a) İstıfâr (Affedilme Talebi):

Kur'an'da geçmiş kavimlerin ve peygamberlerin Allah ile olan ilişkilerinde iktibas edilen dua örneklerinin büyük bir bölümü günahlardan pişmanlık şartı (tövbe) ile Allah'tan dünyada ve ahirette af, bağışlanma talebidir. “Ey Rabbimiz! Sana inanıyoruz, bizi affet, günahlarımızı bağışla, bizi ateşin azabından koru...” (3-Âl-i İmran/17) ayeti buna bir örnektir Kur'an'da buna benzer yüzlerce dua örneği vardır.

b) Hidayet Talebi:

Allah'tan istenecek yardım talebi alanlarından biri de dinî anlamda doğru

yola ulaşmak ve burada daim olmak için O'ndan yardım talep etmektir.

"Rabbimiz bizi doğru yola ilet..." 1-Fatiha/2),
"Rabbimiz, hidayete erdikten sonra kalbimizi kaydırma..."
(3-Âl-i İmran/8)

c) Kötü Karakterli Varlıkların ve İnsanların Şerrinden Korunma (İstiaze):

"De ki: Ey Rabbim, şeytanın vesvesesinden Sana sığınırım."
(23-Müminün/97)

"De ki: Yarattıklarının şerrinden şafağın Rabbine sığınırım."
(113-Felak/1-2)

d) Dinî-Ahlâkî Faaliyetlerde Yardım:

"Ayaklarımızı sabit kıl ve kâfirlere kaşı bize yardım et."
(2-Bakara/250), "(Lut şöyle dedi:) Ey Rabbim bozgunculuğa ve yozlaşmaya yol açan bu insanlara karşı bana yardım et."
(29-Ankebut/30)

e) Genel Olarak Dünyevî ve Uhrevî Menfaat:

"İnsanlardan bazıları: "Rabbimiz, bize bu dünyada da ahirette de iyilik ver, bizi ateşin azabından koru"
(2-Bakara/201) derler." Ve onlar ki "Ey Rabbimiz bize göz nuru olacak eşler ve çocuklar bahşet." diye dua ederler."
(25-Furkan/74)

Peygamberimizden de bu alanlara ilişkin çeşitli hadis mecmualarında değişik dualar nakledilmiştir. Nevevî, bunları "el-Ezkârü'n-Neveviyye" adlı kitabında toplamıştır.

3- Duanın Ahlâkî Şartı

İnsanın Allah'ı yardımına çağırabilmesi için öncelikle işin kendine düşen bölümünü gerçekleştirmesi temel ahlâkî şarttır. Kur'an şöyle der:

"Gerçek şu ki, insanlar kendilerini değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez." (13-Râ'd/11)

Başka bir ayet de aynı konu şöyle ifade edilir:

"Bir toplum kendi gidişatını değiştirmedikçe, Allah o topluma bahşettiği esenliği değiştirmez." (8-Enfal/53)

Bu ayetlere yazdığı dipnotta M. Esed şöyle diyor: "Bu ifade(ler)in olumlu ve olumsuz olmak üzere iki anlamı vardır: Yani, insanlar kendi nefislerini fesat ve yozlaşmaya terketmedikçe Allah yardım ve esirgemesinden onları yoksun kılmaz. Buna karşılık yine Allah, bilerek-isteyerek günah işleyen kimseleri, kendi içlerindeki eğriliği, olumsuz eğilimleri değiştirerek bunu hak etmedikçe onlara rahmet ve inayetini nasip etmez. En geniş anlamıyla bu ifade(ler) hem bireysel hem de toplumsal hayata yön ve biçim veren; taşıyıcılarının ahlâkî niteliklerine ve "iç dünyalarındaki" ruhî/manevî biçimlenmelere göre uygarlıkları yükselten ya da alçaltan ilâhî sebep-netice ilke ya da ilişkisini yani "Sünnetullahı" dile getirmektedir."² O halde dua, hangi alanda olursa olsun Allah'ın geniş merhametine ve zenginliğine güvenerek, ortaya her-

Dua, Allah'a iş yaptıрма değil; iş yapmak için Allah'tan güç talep etmektir. Müminlerin Allah'tan sabır (direniş gücü) talebi (2/45, 177) ve Allah'ın sabredenlerle "beraber" olması (8/46) bunu ifade eder. Allah, önşartları gerçekleştirmiş insanların dua talebini –eğer ederlerse kabul eder ve işlerini kolaylaştırır. Dua, şuurla "edilecek" bir şeydir, çünkü aynı zamanda "ibadet"tir. O, şuaarsuzca ezbere "okunacak" bir şey değildir.

hangi bir irade ve eylem koymadan beleş, hibe olarak bir şey isteme değildir. Allah karşılıksız hibesini insana önceden vermiştir. İnsanın kendi varlığı ve yeryüzündeki bütün rızıklar bu karşılıksız rahmeti, hibeyi ifade eder. İmtihanla insandan istediği bir çaba, irade ve eylem ile O'ndan yardım talep etmektir. Hiçbir şey yapmadan dua ile Allah'tan bir şey istemek onursuz bir dilenciliktir. Dilencinin insanlar nezdindeki haysiyeti ne ise, dua ile Allah'tan ön çabasız yardım isteyen Allah nezdindeki yeri aynıdır. Onurlu ve akıllı bir insan işin hangi radde-sinde Allah'a başvuracağını bilir. Dua etmek için "yüzün tutması" gerekir. Yüzsüzler (onursuzlar) vara-yoğa karşı Allah'a yüzsüzlük ederler.

Bu nedenle Mutezilî âlimler dua için "istihkak"ı şart koşmuşlardır³. Yardımı haketmeden yardım talebi edepsizliktir. Alexis Carrel bu konuda şöyle der: "İhtiyaç duyduğumuz bir şey için Allah'tan yardım dilememiz tümüyle geçerli bir hareket olmasına rağmen, kendi çalışmamızla elde edebileceğimiz şeyleri veya ihtiraslarımızın gerçekleşmesi için dua etmek abestir... Dua, durumunu arzette ve isteklerini sıralamanın çok üstünde, yücele-re varan bir şeydir. İnsan duayla her şeyin yaratıcısı ve sahibi olan Allah'a O'nu sevdiğini, O'nun nimetlerine şükrettiğini ve O'nun iradesi doğrultusunda her zaman hareket etmeye hazır olduğunu gösterir"⁴. Bu konuda Ali Şeriatî de şöyle diyor: "Halk yığınları ümitsizleştirilmiş, aciz bırakılmış; kendilerini zayıf görmüşler, aynı şekilde isteklerini ele geçirmek konusunda kendilerini yetersiz saymışlar. Çoğunlukla duanın bu tür algılanışıyla yürüye gelmişler ve inanmışlar ki dua insanın yetersizliği ve zayıflığı karşılayışı ve sorumluluktan kaçışıdır. Oysa iş zorluk, sabır, iman, düşünce, direnme, karşı koyma ve tahammül elde edebilme ve bu özelliklere kavuşmak amacıyla duaya bir araç olarak bir aracı olarak ihtiyaç duyar... Çünkü dua salt insan zaafının giderilmesi değil-

dir. Belki dua, insan gücünün takviyesi, olumlu işlerin sürdürülmesi ve bireyin bireysel ve toplumsal yaşamını düzenleme işidir⁵.

Dua, Allah'a iş yaptırma değil; iş yapmak için Allah'tan güç talep etmektir. Müminlerin Allah'tan sabır (direniş gücü) talebi (2/45, 177) ve Allah'ın sabredenlerle "beraber" olması (8/46) bunu ifade eder. Allah, önşartları gerçekleştirmiş insanların dua talebini –eğer ederlerse kabul eder ve işlerini kolaylaştırır. Dua, şuurla "edilecek" bir şeydir, çünkü aynı zamanda "ibadet" tir. O, şursuzca ezbere "okunacak" bir şey değildir. Herhangi bir alanda üzerimize düşeni hakkıyla yerine getirdikten sonra ihlas ve samimiyetle Allah'a yönelip, O'na sığınarak yardım talep edersek, ancak böyle bir duanın kabul olma ihtimali vardır. Allah yalaka, geveze ve beleşçilerin yüzüne bakmaz. Mehmet Akif bu tip insanların dualarını şöyle tavsif ediyor:

Bütün o işleri Rabbim görür: Vazifesidir...
Yükün hafıfledi... Sen şimdi doğru kahveye gir!
Çoluk, çocuk sürünürmüş sonunda aç kalarak...
Hudâ vekil-i ümûrun^{6*} değil mi? Keyfine bak!
Onun hazîne-i in'âmı^{7**} kendi veznendir!
Havâle et ne kadar masrafın olursâ...
Verir! Silâhı kullanan Allah, hudûdu bekleyen O;
Levâzımın bitivermiş, değil mi? Ekleyen O!
Çekip kumandası altında ordu ordu melek;
Senin hesabına küffârı hâk-sâr^{8***} edecek!
Başın sıkıldı mı, kâfi senin o nazlı sesin:
"Yetiş!" de, kendisi gelsin, ya Hızr'ı göndersin!
Evinde hastalanan varsa, borcudur: Bakacak;
Şifâ hazinesi derhal oluk oluk akacak.
Demek ki: Her şeyin Allah... Yanaşman, ırgadın O;
Çoluk çocuk O'na âid: Lalan, bacın, dadın O;
Vekil-i harcın^{9****} O; kâhyân, müdür-i veznen O;
Alış seninse de, mes'ûl olan veriştin O;
Denizde cenk olacaktı... Gemin O, kaptanın O;
Ya ordu lâzım imiş... Askerin, kumandanın O;
Köyün yasakçısı; şehrin de baş muhassılı O:
Tabîb-i âile^{10*****}, eczacı... Hepsî hâsılı O.
Ya sen nesin? Mutevekkil! Yutulmaz artık bu!
Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu!
Hudâ'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ;
Utanmadan da tevekkül diyor bu cürete... Ha? ¹¹
Maalesef dua konusu bugün İslâm dünyasında ve ülkemizde çok sayıda insan nezdinde Allah'a karşı bir saygı ve huşu olmaktan çıkıp bir "edepsizlik"e dönüşmüştür. Eğitimsiz, tembel, edilgen, güçsüz kitleler "dua" ile Allah'ı kandırma peşindedir. "Velî"ler ve onların mezarları (yattıkları) daha doğrusu "ruhları" araya "torpil" olarak ko-

nularak Allah'tan dünyevî taleplerde (iş, çocuk, koca vs.) bulunmaktadır.

Uydurma hadislere dayanarak kimi Kur'an sûrelerine ekstra "fazilet"ler atfedilerek bunların ezberden (anlamsız) okunması, yazılması veya üzerinde taşınmasıyla dünyevî menfaatlerin elde edilebileceği veya zararların defedileceğine inanılmaktadır. Ortalıkta bir sürü özel, hazır ve de "garantili" dua dolaşmaktadır. Cevşen, Karınca duası (Bereket Duası), Kahriye, Hacet duası vs. Olay, "ibadet" olmaktan çıkıp, emeksiz "ekonomiye" dönüşmüştür. Güçsüz, iradesiz, düşüncesiz ve de ahlâksız acizlerin ekonomisi. Duanın "Arapça" olması daha makbul değildir; her toplum kendi diliyle dua yapabilir, duanın sözlü olması da gerekmiyor, kalpten ihlasla geçmesi yeterli. Duanın sesli, toplu ve kafiyeli olması toplumsal tasannudu artırır, ancak kabulü "âmin" diyenlerin istihkakına ve samimiyetine bağlıdır.

Kendimiz için dua edebileceğimiz gibi, başkalarına da edebiliriz. Başkalarına ettiğimiz duanın kabulü bizim ehliyetimize, onların da istihkakına bağlıdır. Temiz ağızlardan çıkan dua temizlenmek isteyenler için anlamlıdır. Aleyhte dua (beddua) yine eden ve edilen açısından istihkak şartına bağlıdır. Allah, insanların birbirlerinin intikam aracı değildir. Ancak, haklı mazlumun bedduasıyla Allah arasında perde yoktur denir: "Alma mazlunun "ah!" ını (bedduasını), çıkar aheste aheste." Sözü bu tecrübeyi dile getirir.

Türkiye'de kimi "Mevlidhan"ların ve kimi cami imamlarının okudukları dualar, çoğunlukla edepten ve estetikten yoksun "dilencilik" örnekleridir. Bunlar Allah'a "dua" olmaktan ziyade başka "birilerine" şirinlik gösterileridir. Avaz avaz bağırarak, hiçbir emek, zahmet, çaba ve ihlas ortaya koymadan beleş-büyük şeyler istemek ayıptır. Örneğin, tabii afetlerin oluşması için her şeyi yapıp, gerekli önlemleri almadığımız halde "ülkemizi âfât-ı semaviyyeden ve arziyyeden koru" diye dua etmek anlamsızdır. Sonuç olarak, Allah hepimize ızan, akıl, samimiyet ve edep versin. Tabii biz bunlara ihtiyaç duyup elde etmek için gerekli adımı atmak kaydıyla.

1 Nevevî, Yahya b. Şerîf, el-Ezkaru'n-Neveviyye, Dimeşk, 1971.
2 Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, çev. A. Ertürk-C. Koytak, İstanbul 1997, s. 487.

3 Abdulcabbar, Kadî, Şerhu Usûli'l-Hamse, Kahire 1988, 7/9.

4 Carnel, Alexis ve Ali Şeriatî, Dua, çev. Kerim Güney, İstanbul 1983, 46-47.

5 Carnel, Şeriatî, a.g.e., 66-67.

6* Vekil-i umûr: Adına bütün işlerini yapacak görevli.

7** Hazîne-i in'âm: Nimetlerinin hazinesi, toplu olduğu yer.

8*** Küffâr-ı hâk-sâr: Kâfirleri yerle bir.

9**** Vekil-i harc: Mal sahibi adına alışveriş ve harcama yapan kimse.

10***** Tabîb-i âile: Aile doktoru.

11 Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, Ankara 2004, s. 300.

İSLAM VE İKTİSAT ÜZERİNE TARTIŞMA NOTLARI

Altay ÜNALTAY
altayul@yahoo.com

Mekke ve Medine'ye inen ilk Kuran vahyi ekonomik faaliyetin büyük oranda deve kervanlarıyla yapılan ticaretten ibaret olduğu ve servetin böyle elde edildiği tüccar bir topluma inmişti. Vahyin dilinden de bunu anlamak mümkündür: İnsanlar “hayırlı bir ticarete” çağırılır, Allah’a “güzel bir borç vermeleri” istenir, Allah’ın müminlerin “canları ve mallarını Cennet karşılığı satın aldığından” sözedilir. “Müflis” kişinin dünya hayatında çok sevap elde ettikten sonra Mahkeme-i Kübra’da, üzerine hakkını aldığı diğer kişilere kendi sevap yükünün nasıl parça parça dağıtılarak sonunda elinde hiçbir şey kalmadığı anlatılır. Şüphesiz bunların anlatıldığı bu toplumda “rızkın onda dokuzu ticaretten” idi.

BBC World yapımı bir program: “Amerika’da İslam”. Program kendi halinde Amerikalı müslümanlardan (ülkemizde de ilgi ile karşılanan) komedi şovu, “Allah Made Me Funny” (“Allah Beni Komik Yarattı”) ya da Amerikalı müslüman hayatları ve simaları ekrana getiriyor. Kaliforniyalı genç, yağız ve yakışıklı bir müslüman son derece kendinden emin konuşuyor: “Amerika’nın hayalleri ile İslam’ın hayalleri arasında bir karşıtlık yoktur. İslam kapitalist bir dindir.”

“Rızkın onda dokuzu ticarettedir.” sözünün söylendiği Mekke –Medine İslam toplumunun ilk günlerinden bugüne dek 1400 küsur senelik bir zaman geçti. İslam’ın bu tarihi seyrinin sonunda geldiği noktanın, bugünün çağdaş küreselci kapitalist dünyası ile denk düştüğü, bu postmodern dünyaya, İslam’ın başörtüsü, günde beş vakit namaz ve Ramazan orucu (ki bunları asla küçümsüyor değiliz!) dışında artık teklif edecek birşeyi kalmadığı sonucuna mı vardık? O halde AKP siyasi çizgisi yerinde midir? Bilakis AKP’nin ABD ve Avrupa ile işbirliği siyaseti daha da cesaretlendirilmeli ve ona hız mı verilmelidir? Bu durumda İslam, hiç değilse, “diyalog kardeşleri” Yahudilik ve Hristiyanlıkla birlikte “Postmodern Uygarlık Müzesi’nde” kendi “müstesna pavyonuna” sahip olabilecek midir?

Ya da İslam yaşayacak ve iddia sahibi olacaksa, bizim yeni bir perspektife, kınayıcının kınamasından korkmayan cesur fikirlere mi ihtiyacımız var?

Mekke ve Medine’ye inen ilk Kuran vahyi ekonomik faaliyetin büyük oranda deve kervanlarıyla yapılan ticaretten ibaret olduğu ve servetin böyle elde edildiği tüccar bir topluma inmişti. Vahyin dilinden de bunu anlamak mümkündür: İnsanlar “hayırlı bir ticarete” çağırılır, Allah’a “güzel bir borç vermeleri” istenir, Allah’ın müminlerin “canları ve mallarını cennet karşılığı satın aldığından” sözedilir. “Müflis” kişinin dünya hayatında çok sevap elde ettikten sonra Mahkeme-i Kübra’da, üzerine hakkını aldığı diğer kişilere kendi sevap yükünün nasıl parça parça dağıtılarak sonunda elinde hiçbir şey kalmadığı anlatılır. Şüphesiz bunların anlatıldığı bu toplumda “Rızkın onda dokuzu ticaretten” idi.

Kur’an’da ifade edilen bu deyimler, o toplumun hayatında baskın yer işgal eden ticaretten, dolayısıyla kendi gündelik hayatlarından alınmış örneklerdi. Bu sayede ilk müslümanlar ne kastedildiğini derhal anladılar.

Hicretten birkaç on yıl sonra ise tüccar bir şehir toplumu şeklindeki İslam cemaati geniş fetihler sayesinde dev bir tarım imparatorluğuna dönüştü. Devir Hz. Ömer devriydi. İktisat baş döndürücü şekilde biçim değiştirmişti; gelinen bu noktada İslami mesajın ve hukukun bu yeni duruma uyarlanması gerekiyordu. Bu yeni durum, birçok başka cesur değişiklikle başarıldı. En önemli örnek, Hz. Ömer'in fethedilen arazileri gaziler arasında ganimet olarak bölüştürmeyip kamu malı sayarak bu konudaki ayetin lafzına açıkça aykırı bir karar alması ve bu konuda sahabenin eleştirilerini de cesaretle göğüslemesidir. Çünkü biliyordu ki, asıl kendi yaptığı "mekasid-i şeria"ya uygundu; her ne kadar "lafzi hükümle" çelişiyor görünse de.

Ömer bunu yapmasaydı ne olurdu? Geniş tarım arazileri ve hatta üzerindeki köylüler bir azınlığın malı haline gelir; Avrupa Ortaçağ'ında görülen feodalizmin aynısı İslam devletinde de cari uygulama olurdu. Ama o İslam toplumunu bu açık adaletsizliklerden korudu. Kendisine çıktığı bu yeni yolda ilham veren ise "Mal içinizden yalnız zenginlerin arasında dönen bir düzen olmasın." ilahi emri oldu. Kurduğu adil düzen Emeviler iktidara gelene dek sürdü ve onu tarihte adaletin timsali haline getirdi.

Yüzyıllar sonra Selçuklu ve Osmanlı imparatorlukları da o dönemden aldıkları ilhamla bir "ikta düzeni" kurdular. Osmanlı'nın son dönemlerinde bu düzen dejenere oluncaya dek güçlü ve adil bir toplumsal yapının ekonomik altyapısını oluşturdu.

Karl Marx, Osmanlı ve diğer Doğu imparatorluklarındaki bu merkezi devlet gözetiminde sürdürülmüş toprak düzenine "Asya Tipi Üretim Tarzı" (ATÜT) diyerek onu Ortaçağ Avrupası'nın feodal toprak düzeninden ayırır. Batı'da feodalizmi yıkarak yerine geçen Burjuva, feodal ağaların serf (köle) adı verilen köylüleri, üzerlerinde yaşadıkları topraklarla birlikte mülk edinerek, soyup emeklerini yağmalamasını ve bu yolla zenginlik biriktirmesini, hızla kendi kapitalist üretim düzenine uyarlayarak, atelye ve fabrikalara yığdığı topraksız-yurtsuz köylü sürülerinin (proleter) emeğini aynı derecede acımasızca yağmalayarak yükselmiş; ancak Doğu'da merkezi devlet eliyle iyi-kötü adil şekilde bölüştürülmeye çalışılan toplumsal hasıla bir servet birikimi geleneği oluşturmadığı için ülkemiz de dahil birçok Doğu-İslam ülkesi modern kapitalizme adapte olamamıştır.

Kimilerine göre tarih öncesi, premodern ya da Doğu'nun makûs talihi olarak görülen bu sosyo-politik gelenek tarihimizin emek ve insan yağmasına büyük çapta yabancı olduğuna bir kanıt olsa gerektir. Ama biz öykümüze geri dönelim.

Tarım imparatorlukları dönemi yüzlerce yıl sürdü; ancak sonunda 18. - 19. yy.lar geldi çattı. O dönemde İslam uygarlığı tekrar ilk dönemlerindeki kadar muazzam bir değişimin meydan okuması ile karşı karşıya kaldı: Sanayi devrimi.

Ne yazık ki bu kez uygarlığımız genç zamanlarındaki gibi bir çevikliğe ve meydan okumaya karşı çıkacak enerjiye sahip değildi. İçinden cesur reformcular da çıkaramadı, çünkü skolastisizm tüm ufukları karartmış, içtihat kapısı kapanmış, düşünce donmuş, ilmi faaliyet şerhler ve haşiyelerden ibaret kalmıştı. Zaman zaman bu alacakaranlık içinde parıldayan kimi şahsiyetler ortaya çıksa da bunların çabaları münferit olaylar olarak kaldı, onların yaydığı ışık genele akselemedi. Bugün biz bu 200 yıllık sıkıntıları yaşıyoruz.

Orijinal bir çözüm geliştiremeyince bize de yapılanları taklit etmekten başka bir yol kalmadı. Neticede İslam toplumlarının aydın-elit kesimi hemen hemen her yerde ikiye bölündü: Batıcılar ve Gelenekçiler.

Batıcılar uygarlığın doğusu ve batısı olmadığını, şu an uygarlık meşalesinin Batı'nın elinde olduğunu, öyleyse geri kalmamak ve yok olmamak için bunun aynen taklit edilmesi gerektiğini söylediler ve birçok ülkede gelenekçi aydın-ulema'daki tereddüt ve kararsızlıktan faydalanan bu fikirlerini uygulamaya çalıştılar. Sömürgeciliğin boyunduruğundan kurtulduktan sonraki Kuzey Afrika, Balkan müslüman toplumları, Türkiye, İran, Suriye, Irak ve önce Çarlık Rusyası sonra da Sovyet egemenliği altındaki, Kafkas ve Orta Asya Türk ve İslam beldelerinde Batıcılar ve gelenekçiler arasındaki çekişme yer yer açık bir çatışma boyutunu aldı; Batıcılar Gelenekçileri gerektiğinde şiddet kullanarak tasfiye etti.

Ancak tasfiyeden sonra iktidarda rakipsiz kalmalarına, cüz'i itiraz ve engelleme görmelerine rağmen Batıcıların planları toplumlarını kalkındırmak ve "çağdaş uygarlık seviyesine getirmekte" başarılı olamadı. Ortaya uygarlık köklerinden koparılmış, ama modern çağa da ayak uyduramamış muallakta toplumlar, yersiz yurtsuz aydın zihinler, kendi kültürlerinden utanan nesiller, sağlam köklere tutunamayan toplumsal ahlakın geçirdiği sarsıntılar nedeniyle türedi bir yağmacı lümpen-burjuva kesimi çıktı. Toplumsal ahlakın hukuk ve düzene mesned teşkil etmesi görevi de geçirdiği sürekli sarsıntılar nedeniyle sekteye uğrayınca adalet, siyaset, eğitim ve iktisatta toplumsal kurumların yozlaşmaları kaçınılmaz oldu.

Gelenekçi aydın ve ulema kesimleri bu menfi değişikliklere direndiler ve Batıdan tümüyle ithal edilerek bize aşılarmaya çalışılan bir kültür ve uygarlığın bünyemize

uymayacağını her fırsatta haklı olarak tekrarladılar. Ancak onların yaygın toplumsal işlevleri genelde itiraz noktasından ileri gidemedi; içlerinden çıkan “alternatif fikir” sahipleri ne toplumlarında ne de kendi fikir yoldaşları arasında yaygın bir olumlu etki yaratamadı.

Herşeye rağmen Gelenekçi kesimin direnişi toplumlarında bir itiraz ve karşı iddia burcunu yükseltiyor ve bugün olmasa da yarın bu topraklardan insanlığın, artık herkesçe kabul edilen, felakete doğru gidişine dur diyebilme, ona başka yollar gösterebilme ümidini diri tutuyordu. Ülkemizde ve kimi başka İslam toplumlarında Gelenekçi kesimlerin de giderek bu direnişi terk ettiği ve Batılı toplumsal çözümlere kucak açmaya başladığının görülmesi, tarihimizde bir dönemin daha kapandığını simgeliyor. Acaba tarihin bundan sonraki seyri buradan nereye olacaktı? 200 yıldır direniş ve alternatif getirebilme adına yapılagelenler, belki mevzi ve kısmi başarılar getirebilmişlerse de, genelde yetersiz olmuşlardır; yoksa bugüne dek kalıcı sonuç verirdiler. Bunu açık yüreklilikle kabul edelim. Öyleyse başta da söylendiği gibi kınayıcıların kınamasından korkmayan cesur fikirlere ihtiyacımız var.

İktisat konusuna baktığımızda “Müslüman sermaye nasıl olmalıdır.”, “Müslüman işçi-işveren ilişkileri nasıl şekillenir”, artık, ne yazık ki, kimi gelenekçilerin de tekrarladığı “Faiz ekonominin gereği midir?” yoksa “Faiz yasak ama rant helal midir?”, “Zekat nelerden ödenir, neler zekata dahil değildir.” gibi tartışmalardan öteye geçebilmeliyiz. Asli mesajımızı hatırlamalıyız.

Bu dinin asli mesajı ve iddiası insanlar arasında kardeşlik ve barışı tam ve kesin olarak tesis etmek ve her türlü kulluktan kurtararak özgürleştirmektir. Özgürlük insanın iç ve dış korkularını yenmesi ile olur. Tanımlarsak özgür kişi korkularını fethetmiş kişidir. Artık davranışlarına korkuları değil, aklı yön verir.

Dış korkular iki kaynaktan gelir:

Önce Can-mal emniyetini tehdit eden siyasal zulüm. Bir hukuk güvencesinin olmadığı, baskı ve zulmün kişilere korku ile boyun eğdirdiği bir iklimde ne kişilik, ne özgürlük ne de iman gelişmez.

Ve insanı rızık endişesine düşüren fakirlik. “Fakirlik küfre çok yakın geldi” demiş Peygamber. Kişi bu iki dışsal korkudan kurtarılmalıdır. Bu, bugün, başarılı ya da başarısız, her toplumsal düzenin iddiasıdır zaten.

Ancak dış korkuların izalesi yeterli olmaz, kişiyi tam özgür kılmaz. Çözüm yarım kalmıştır. Çağdaş Batı toplumları bu dış korkulardan kurtulan nesillerin sınırlılık, tüketim, başıboşluk bencillik ve diğer ahlaki zaafı ve

Ancak tasfiyeden sonra iktidarda rakipsiz kalmalarına, cüz’i itiraz ve engelleme görmelerine rağmen Batıcıların planları toplumlarını kalkındırmak ve “çağdaş uygarlık seviyesine getirmekte” başarılı olamadı. Ortaya uygarlık köklerinden koparılmış, ama modern çağa da ayak uyduramamış muallakta toplumlar, yersiz yurtsuz aydın zihinler, kendi kültürlerinden utanan nesiller, sağlam köklere tutunamayan toplumsal ahlakın geçirdiği sarsıntılar nedeniyle türedi bir yağmacı lümpen-burjuva kesimi çıktı.

sonunda gelen ruhsal huzursuzluklar, intiharlar ile malul nesilleri ile bu hale iyi bir örnek teşkil eder.

Öte yandan, ancak kişinin dış korkularından kurtarılması ile kişi iç korkularıyla yüzleşebilir ya da ancak onların farkına varabilir: Varlık bunalımı, ya Sartre’ın “angoisses”ı, yok olma korkusu geçmiş ve geleceğini sorgulama, varlığına, benliğine, hayata bir anlam arama gibi.

Öyleyse, kişi dış korkularından uygun bir toplumsal düzen ile kurtarıldıktan sonra iç korkularını tasfiye etmek üzere gönül huzuru ile Rabbine olan yolculuğuna başlar. Ve ancak O’nunla bir/birlikte olmak ya da “Ölmeden Ölmek”tir ki, insanı iç korkularından, ruhunun en derinliklerindeki o zehirli/Şeytani esaretten kurtarır; o artık özgür olur: “Kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur” (Ra’d: 28).

O halde her türlü ciddi iddiadaki toplumsal düzenin kişiyi siyasal baskıdan ve rızık endişesinden azade kılması ciddiye alınabilirliğinin temel şartıdır. Toplumda, az da olsa kimilerinin siyasi baskı görmesinin ya da rızık endişesi çekmesinin normal olduğunu söylemek, bir siyasal düzen iddiasını, incelemeye bile gerek duymadan “usulen” adaylıktan düşürür.

Öte yandan, müslüman kardeşliği sınıflı toplumu kaldırmaz, çünkü “İnsanlar arasında üstünlük ancak takva iledir.” ve “Müminler ancak kardeşler.”; oysa biz bugün sınıflı bir toplum olduk ve işçilerimizin geçim endişesiyle ezilmesi, asgari ücret denen bir toplumsal trajedi-komikliğin pençesinde yarı aç-yarı tok bir hayata mahkum edilmesi, korkunç kötü çalışma şartlarına bile razı iken güvenlik tedbirleri alınmamış işyeri yangınları-patlamalarına kur-

ban gitmesi, tersanelerimizde sokak hayvanları gibi telef edilmeleri vaka-i adliyeden oldu.

“Milletin efendisi” köylünün yaşadığı ekonomik trajediye ise girmek bile gereksizdir.

“Zekat ve infak nelerden ve ne kadar yapılmalıdır” diye tartışırken, asıl noktayı kaçırdık: Bu toplumda hala muhtaç ve açıkta insan varsa zenginlerimiz yeterince infak etmiyor demektir. Demek ki daha çok infak gerekiyor! Daha çok maldan ve kalemden, daha yüksek oranlarda!

Şüphesiz bu söylenenler çok hayalci ya da aşırı olarak görülebilir ilk bakışta. Ancak ideallerimizin ve hayallerimizin tekrar hatırlanmasına hepimizin ihtiyacı var. Biz onları bu dünyanın hayhuyu içinde kaybettik.

Ve nihayet çalışmak ve iktisadi faaliyette bulunmaktan toplumsal amaç nedir? Para kazanmak neden toplumda meşrudur? Çalışmaya örnek gösterilen arının adıyla anılan Kuran’ın Nahl (Arı) suresi 70. Ayeti der ki: “Allah rızıkta kiminizi kiminizden üstün kılmıştır. Ama üstün kılınanlar, kendi altlarındakilerin hakkını vermezler. Oysa onların hepsi rızıkta eşittir. Allah’ın nimetini bile bile inkâr mı ediyorlar?”

Çağdaş kapitalist düzenin temeli olan, İngiliz liberal filozoflarının şu ünlü “üretimin 4 unsuru: Toprak, sermaye, teşebbüs, emektir. Bu 4 unsur üretimden kendi paylarını alırlar: Toprağa rant, sermayeye faiz, teşebbüse kar ve emeğe ücret düşer” formülü acaba dini bir eleştiriye tabi tutuldu mu? Yoksa bir zamanlar yarım ağız yapılagelen “Faize hayır, diğerlerine evet.” itirazı da artık yerini “Faiz de ekonominin gereğidir.” anlayışına mı bırakmıştır?

Hangi dini tartışmada üretim araçları üzerinde sermayenin mülkiyeti ve bunu emek ile paylaşmaya yanaşmadaki ısrarı ele alındı ve eleştirildi? Madem ki emek de sermaye kadar üretimin asli bir unsurudur, o halde neden onun da üretim araçları üzerindeki mülkiyet ve söz hakkı yadsınır? Yoksa bunlar dini tartışmaların “kırmızı çizgileri” midirler?

Son 200 yılın müslüman düşüncesi bir veba gibi ülkelemimize giren ve her yeri saran kapitalizme ciddi bir eleştiri yöneltilmedi, şimdi onun ejderha yumurtasından çıkan “globalizm” canavarına da birşey söylemiyor.

Kapitalizme en ciddi eleştirileri yöneltten Karl Marx’ın “artık değer” teorisi dini açıdan ele alınmamıştır. Eğer bu teori yanlış ise dini bir eleştirisi dahi yapılmamıştır.

Bugün din acımasız bir kapitalist bir sömürü düzeninin payandası haline gelmiştir. Emeğinden başka satacak

birşeyi olmayan emekçiler ve mülksüzler acımasız bir sömürü çarkının onları yarı aç-yarı tok yaşatan dişlileri arasında ömür tüketirken din onlara “bu dünyada çektiğin acılar nedeniyle cennette büyük mükâfat göreceksin” demekten öteye gidemez. Yani yaptığının, Batı’da kili-senin kapitalizme payandalık edişinden bir farkı kalmamıştır. Bu hali ile din “halkların afyonudur”, başka bir şey değildir.

Oysa İslam insanları dünyevi zulümden de kurtarmak için geldiği iddiasını taşıyor muydu? Kimse kimseye üstünlük taslamadan ortakça ve kardeşçe üretip, ortakça ve kardeşçe bu helal rızıktan tüketileceği bir iktisadi düzeni “kınayanın kınamasına” aldırmandan düşünüp uygulamaya koymamızın zamanı gelmiştir.

“İnsan, elinin emeğinden daha hayırlı bir lokma yemiştir” der İslam Peygamberi. Öyle ise emek en yüce değerdir. Üretimin diğer unsurları olan toprak ve sermaye ise emeğe yardımcıdır. Teşebbüs ise emekten farklı bir unsur değildir. Emeğin içinden çıkar ve onun adına iktisadi işletmeye yön verir. Öyle ise teşebbüs ancak emeğin onayı ve rızasıyla ve onun adına iş görebilir. Üretim araçlarının sahibi ise üretimin sahibi olan emektir.

Yukarıdaki ilkeler doğrultusunda mülkiyeti tamamen çalışanlarına ait iktisadi müesseseler bugün dünyanın birçok yerinde kurulmuş, test edilmekte, işletilmektedir. İspanya’da bir köy rahibi tarafından Hristiyanlığın paylaşımcı ilkeleri temelinde kurulan Mondragon köylü kooperatifleri, İsviçre’de bir Protestan vaizince temelleri atılan bir çalışan kooperatifi olan Migros, Arjantin’in IMF elinde ekonomik olarak çökertilmesiyle yurtdışına kaçan mülk sahiplerinin terkettikleri fabrika ve tesislerine el koyarak kendileri için çalıştırmaya başlayan işçilerin kooperatifleri, Dünyada bu konudaki sayısız uygulama içinde akla hemen gelen örneklerdir. Yeter ki, bunlara bakacak, bunları görececek bir hüsn-ü niyet olsun.

Eşitsiz ilişkileri kurumlaştıran bugünkü hâkim düzeni ise zaten başkaları düşünmüş, yapmış ve uygulamaya koymuştur. Onlar bizden ancak kendi “dinlerini” aynen tekrarlamamızı beklerler. Belki biz “onların dinini” onlar gibi ya da belki daha iyi uyguluyoruz. O zaman bizden razı olurlar

Ya da biz Rabbimizin rızasını arar, eşitlik ve kardeşliğin iktisadını kurarız. Rabbimizin emrettiği budur ve önümüzde açılan yeni yüzyılda İslam’ın, eğer bir iddiası olacaksa, insanlığa sunacağı bundan daha azı olmasa gerektir.

İSLAMÎ AKIL KAVRAMI*

Muhammed ARKOUN
Çev: Ahmet Zeki ÜNAL

“Rahle-i tedrisat akılsız olamayacağı gibi, akıl da rahle-i tedrisatsız olamaz. Verili öğretiye körükörüne boyun eğmeyi kabul ettirmeye ve akli bütünüyle dışlamaya çalışan kimse düşüncesizin biridir; ve sırf akılla yetinen ve Kur'an ve Sünnet'in nuruna aldırmayan kimse de boş hayal kurbanıdır.
Gazali, İhya, III, s. 15.

Temel problem İslam'da Otorite'nin kökenleridir. Bir doğruluk yargısı, bir hukuk kuralı (hukm), kimin adına, neyin adına ve hangi ispatlayıcı süreçlere göre, insan için yalnızca mecburiyetlere değil, aynı zamanda Kurtuluş Yolu'nda (Şeriat) ilerleyişinin kaçınılmazlarına dönüşür? Görüleceği gibi, bu sorgulama tek başına hukuk metodolojisinin sınırlarını aşar; Otorite'nin kaynakları olarak Kur'an metinlerini ve hadisleri okuma ilkesini tanımlar, Otorite de en uç kertede, halifenin ve temsilcilerinin siyasal erki, kadı'nın hukuki erki, âlim'in entelektüel erki gibi insancıl erklerin meşrulaştırılması olarak algılanmıştır. Kutsal metinlerin Otorite'si, özellikle kutsal metinler açıkça yasa koyucu olduklarında, Tanrı'nın Mutlaklığına referansla her zaman hukukî normu aşar.

Vahyedilmiş bir öğretiyle çoktan oluşturulmuş uyum içerisinde ezeli bir Akıl iddiası yalnızca İslam'ın değil, Yahudilik ve Hristiyanlığın da değişik düşünce ekollerinde her zaman görülmüştür. Vahyedilmiş veri içerisindeki inanç, kendi başına kaldığından hatadan başka bir şey yapmayan insan aklını rahatlatır, aydınlatır ve ona rehberlik eder. Aklın işlemlerinin ontolojik kökleşmesini teminat altına alan Akl'ın (Intellect) ilahî kaynağına imanı, İslam'da, intişarcı düşünce akımının dile getirdiği şu ünlü *hadis* genelleştirmiştir:

“Allah'ın yarattığı ilk yaratık akıl olmuştur; ona o zaman şöyle demiştir: Seninle kabul eder ve seninle reddederim.”²

Akl böylece kendisini hem Tanrı'nın Sözü'nün semantik belirlemelerine boyun eğmiş hem de aşkınlaştırılmış olarak bulur. Gerçekten, L. Massignon'un³ yazdığı gibi, Kur'anî her ad (*ism*), eşyaya, Tanrı'nın ilmine göre esas gerçekliğini (*hakikat*), âlemde nesnel varlığını (*kevn*), insanların tarihsel varoluşunda meşru statüsünü (*hukm*) verir. Böylece bütün İslamî düşünce, çok açık bir dilsel külliyat tarafından somutlaştırılmış bir inanç (aklın ilahî kaynak ve dayanağı) temeli üzerinde gelişmiştir: *Kur'an* ve Şafi'nin müdahalesiyle ona eklenecek olan *Sünnet*. Ancak bu anlamda İslamî akıldan söz edilebilir.

Bu aklın biçimsel tasviri, ürünleri ve dönüşümü üzerine çok şey yazılmıştır; fakat hâlâ onun ilkelerinin, süreçlerinin, kategorilerinin, içeriğinin, *düşünülebilirin* tipik yapılanışından dökülen *düşünülmemişin* epistemolojik eleştirisi ve yapıbozumcu çözümlemesi yoktur. Bugün, böyle bir araştırma iki nedenden dolayı gereklidir:

1) Genel düşünce tarihi açısından, düşüncelerin soyut ve çizgisel tarihinin tehlikelerine ve yetersizliklerine çare bulmak için yeni yöntemleri ve problematikleri (= tarihsel, dilbilimsel, göstergebilimsel, antropolojik, felsefi açılımlar; akılların üretim ve yeniden üretiminin sosyal koşullarının araştırılması) İslam araştırmalarına uygulamak acil olarak gereklidir.

2) Mevcut siyasal İslam, klasik İslamî aklın meşrulaştırıcı işlevine başvuran bir akıllar düzeninde kendisini ortaya koyuyor: Böyle bir iddianın dinsel, tarihsel ve felsefi geçerliliği üzerine kendi kendimizi sorgulamak önemlidir.

Bu da üç aşamayı gerektirir:

Klasik İslamî aklın epistemolojik konumu nedir?

Klasik İslamî akıl ile günümüz İslamî söylemlerde baş-
vurulan akılların düzeni arasında, sezilebilir bir tarihsel
devamlılık mı, yoksa geçmiş üzerine bir dizi kültürel gös-
terimle üstü örtülmüş fiili bir kopma mı var?

Günümüz İslamî düşünce, genel olarak aklın, özel olarak
İslamî aklın tarihselliği üzerine ne diyor?

Bu sorular şu başlıklar altında gruplandırılmış olacaktır:

I.- Klasik İslamî Akıl.

II.- İslam(lar), Ortodoks Akıl ve pratik anlam.

III.- Çağdaş Arap söylemleri ve İslamî Akıl^{4*}

I.- Klasik İslamî Akıl (K.İ.A.)

Bu akıl nasıl sınırlanır? Nereden sezilir? Sona ermiş biçimi, içeriği ve işleviyle ortaya çıktığı bir külliyyat ve bir çağ gösterilebilir mi? K.İ.A. teorik ve pratik kavramını ileri sürmek için bir anlayışlar türünü, bir ekolü, bir disiplini ayrıcalıklılaştırmak mı gerekir?

Gerçekten, birçok yol düşünülebilir: Ya Kur'an'dan III.-IV./IX.-X. yüzyıla kadar kavramın doğuşu yeniden oluşturulabilir; ya da çeşitli ekoller tarafından ileri sürülen *akl*'ın farklı içerikleri gözden geçirilebilir ve *İslamî* nitelemesini en fazla hak edeninki belirlenebilir; yahut ta sınırlı bir külliyyattan hareket edilip, zaman açısından baştan sona doğru, mekan açısından çeşitli sosyo-kültürel çevrelere doğru gidilebilir. Birinci süreç bizi düşüncelerin çizgisel tarihine götürecektir; ikincisi işlevlerinin ve anlamlarının doğru olarak yeniden bulunmasını gerektirecek olan düşünce sistemlerini parçalayacaktır; üçüncüsü kaçınılmazdır, çünkü III.-IX. yüzyıldan beri muhtelif parıltılar ve birliklilikler merkezi olarak tanınmış bir test-metni vardır: Söz konusu olan Şafi'nin (150–204/767–820) *Risale*'sidir.

Bu tercihin *a priori* bir açıklamasını vermekten daha çok, ilerlerken, *Usûlu'l-fık*h ilminin ve ilk defa olarak Şafi'nin giriştiği düzenleme çalışmasının nereden bir K.İ.A. -tarihsel olarak ve kurgusal olarak- işlemsel kavramını ortaya çıkarmaya imkân verdiğini göstermek tercih edilecektir.

I–1) Şafi'nin Risale'sinin Takdimi

Bizim niyetimiz açısından, *Risale*'nin, Basralı bir hadisçi olan Abdurrahman b. Mehdî (öl. 198/813) adında birinin sorusuna cevap olarak mı, yoksa yalnızca, ekoller

arasındaki sık sık canlı bir rekabet atmosferinde tartışılan problemleri aydınlığa kavuşturmak için mi hazırlandı-
ğını bilmek pek önemli değildir. Bize ulaşan tek nüsha olan ve yazarın ölümünden az önce tamamlanmış olan Mısır nüshası ile Irak nüshası arasındaki ilişkileri incelemeye takılıp kalınmayacaktır artık.⁶ Buna karşılık, yazarın mezarı, Mısır'da hâlâ kutsal bir yer olarak kalacak derecede, inanan kuşaklar tarafından okunmuş, incelenmiş, özümsemiş olan⁷ nihai değişikliği içindeki kitabın temel özelliklerini belirlemek oldukça öğretici olacaktır.

Şafi'nin zamanında, kitapların biçimi, Aristoculuğun etkisiyle (krş. Maverdî, Gazalî, Razî, vb...) IV./X. yüzyıldan itibaren kendisini kabul ettirecek olan ardı ardına bölümlenme ve sınıflandırma kurallarına henüz sahip değildi. İşte *Risale*'nin kendisini az-çok bağımsız noktalardaki gelişmeler dizisi gibi göstermesinin nedeni budur; gerçek ya da hayali bir muhatabın sorularına yazarın cevaplarının da *risale* türünün tipik didaktik kaygısı öne çıkar.

Açık-seçik metin birliklerini yapay paragraflar biçiminde (1821 paragrafa varan Muhammed Seyyid Keylanî, Kahire, 1969 baskısında yeniden başvurulan yöntem) parçalayan A. Şakir'in baskısına (Kahire, 1940) gelinceye kadar, metnin iç bölümlemesine gösterilen ilgi azlığı ortadadır.

Bununla birlikte eser, bölümler halinde biçimsel ayrımlar içeriyor: M. Haddurî, İngilizce çevirisinde, Arapça baskılarındakinden daha fazlasını gerektirmeyen 825 paragraf halinde alt-bölümlemelerle birlikte 15 bölüm önerir. Bu demektir ki, *Risale*'nin ve genel olarak klasik eserlerin okuma ilkesi Şafi'den beri değişmemiştir: *Risale*'nin bütün söylemini oluşturan ve üreten gizli ilkelerini sezmeye çalışmaksızın, bir yazının tezahür ettirdiği biçimler (akıl yürütmeler, ispatlamalar, çürütmeler, tanımlamalar, yargısal önermeler, vb...) Şafi'nin dinleyicilerinin yaptığı gibi, kaydedilmeye devam edilir. Hepsinin merkezi bir problemten söz ettiğini fark etmek için içindekiler tablosunda sıralanmış bölümlerin başlıklarına göz gezdirmek yeterlidir: Temel problem *İslam'da Otorite'nin kökenleridir*. Bir doğruluk yargısı, bir hukuk kuralı (*hukm*), kimin adına, neyin adına ve hangi ispatlayıcı süreçlere göre, insan için yalnızca mecburiyetlere değil, aynı zamanda Kurtuluş Yolu'nda (*Şeriat*) ilerleyişinin kaçınılmazlarına dönüşür? Görüleceği gibi, bu sorgulama tek başına hukuk metodolojisinin sınırlarını aşar; Otorite'nin kaynakları olarak Kur'an metinlerini ve hadisleri okuma ilkesini tanımlar, Otorite de en uç kerte, halifenin ve temsilcilerinin siyasal erki, *kadi*'nin hukuki erki, *âlim*'in entelektüel erki gibi insancıl erklerin meşrulaştırılması olarak algılanmıştır. Kutsal me-

tinlerin Otorite'si, özellikle kutsal metinler açıkça yasa koyucu olduklarında, Tanrı'nın Mutlaklığına referansla her zaman hukukî normu aşar.

Risale'de işlenen bütün konular, hem siyaset felsefesine, hem hukuk epistemolojisine, hem de hakikat ile tarih arasındaki, dil, hakikat ve hukuk arasındaki ilişkilere bağlı olan bu araştırma çevresinde yer alıyorlar. Yazar bu kavramları kullanmamasına rağmen, bunların her biri için yazılabilir zengin bir malzeme ortaya koyar. Terminolojisine geri dönülecek olursa, M. Haddurî tarafından önerilen on beş başlık şöyle gruplandırılabilir: Genel bir başlık:

İslam'da Otoritenin Temelleri

ve dört bölüm:

- a) Dinsel Otorite
- b) İlahî Otorite'ye dayalı normların açık kaynağı olarak Kur'an; okuma ilkeleri ve hazırlama süreçleri;
- c) Sünnet ve Peygamber'in Otoritesi;
- d) İnsancıl hazırlama süreçleri ve Otorite saygısı: *İcma* ya da Ümmet'in fikir birliği; *ictihad* ve başlıca biçimleri: *kıyas*, *istihsan*, *ihtilaf* (örnekseme, daha iyiyi değerlendirme, ayrılık).

Ele alınan konuların ve örneklerin tamamı bu dört büyük bölümün altına kolaylıkla dağılabilir. Bu ilk çözümlemenin verilerini teyit etmek için ekleyelim ki, eğer birinci bölüm bir giriş olarak değerlendirilirse, geriye kalan üçü, yalnızca sıralanış düzeniyle değil, aynı zamanda genişleme büyüklüğüyle de Otorite kertelerinin hiyerarşik önemine tercüman olurlar: Kur'an tam yetkilidir (alıntılanmış 220 ayet); hadis İngilizce çevirisinde 105 sayfa işgal eder (alıntılanmış 100 hadis); dördüncü bölüm yalnızca 67 sayfa yer tutar.

Risale'nin şekilsel özelliklerinin bu takdimi, sıkı sıkıya çerçevelenmiş ve yönlendirilmiş *bir* aklın müdahalesini çoktan kanıtlar: Bu akıl tamamlanmış ve kapatılmış bir külliyat (Kur'an + sahih hadis) çerçevesinde evrilir; bütün işlemlerini idare eden, aydınlatan ve aşan mutlak Otorite'nin sezgisine doğru yönlendirilmiştir. Az sonra *Risale*'de bulunan iki araştırma çizgisini derinleştirerek bu aklın sınırlarını, süreçlerini, içeriklerini ve ufuklarını daha da belirginleştireceğiz: Bu çizgiler: Dil, Hakikat ve Hukuk; Hakikat ve Tarih.

I-2) Dil, Hakikat ve Hukuk

Çok zengin olan bu konu, daha kitabın başında Kur'an'da berrak açıklama (*el-beyân*) konusuna girişmiştir.

“Toplumların dilleri, kendi aralarında anlaşılmayacakları kadar böylesine farklı olduklarına göre, bazılarının diğerlerinin dilini öğrenmesi ve üstünlüğün, benimseyenler tarafından benimsenen dile tanınması kaçınılmazdır. Böylesi bir üstünlüğün kendisine tanınmayı en fazla hak eden toplum, dili Peygamber'in dili olan toplumdur. Dili Peygamber'in dili olan bir toplumun, bir harf bile olsa, başka bir dili benimsemesine izin verilmemiştir; tersine bütün diller Peygamber'in dilini izlemek zorundadır ve bütün önceki dinlerin halkları Peygamber'in dinini izlemek zorundadır...”

Spekülatif teoloji (*kelam*, *Usûlu'd-dîn*) kitapları, Aristocu entelektüelliğin izinde, genel olarak *ilm* üzerine eleştirel değerlendirmelere genişleyen bir yer ayıracakları halde, *Usûlu'l-fıkıh* kitapları, Şafi'nin ardından, her zaman dilsel bir girişle başlayacaklardır. Hukukçu, içeriği yasa koyucu olan ayet ve hadislerle sınırlı bir külliyat üzerinde çalıştığı için; bütün anlam belirsizliklerinden uzak ifadelere ulaşmak için, kaynak-metinlerini çok hassas bir filolojik ve retorik çözümlemeye tabi kılmakla başlamalıdır. Yine de tefsirin genel problemlerinden ilişkisini kesmez; vahyedilmiş verinin aşkınlığını ve tutarlılığını doğrulama kaygısını teologla paylaşmayı sürdürür. Daha sonra el-Âmidî (öl. 631–1231)'ye, hukuk ilmi üç temel üzerine dayanır: Spekülatif teoloji, Arap dili ve şerî hükümler (*el-abkamu's-şer'iyye*), şeklinde yazdıracak olan şey budur.⁸

Arap dilinin yabancı dillere (*lisanu'l-acem*) nazaran ayrıcalıklı yerini savunmak için anlambilim ve belagat problemlerini atladığına göre, Şafi'nin girişi bu uyarıyı önceden doğrulamaktadır. Bilinmektedir ki, bu konu Kur'an'da sık sık ortaya çıkar, zira vahyi aktarmak ve vahyin ilahî sahipliğini üretilmiş söylemin taklit edilemez (*icâz*) niteliği aracılığıyla ispatlamak için Arap dilinin seçilmesini haklılaştırmak gerekti. Şafi, kendisinden sonra uzmanların dillerin kaynağı ve Kur'an'ın taklit edilemez söylemi üzerine tartışmalarda kullanacakları teknik terimlere ve argümanlara sahip değildir. Onun açıklaması yalnızca İslamî *inancın* birtakım kurucu güç-düşüncelerini sezdirmeye izin vermesi açısından değil, aynı zamanda yazarları *akıla* bağlaması açısından çok ilgi çekicidir. Eleştirel çözümleme, inançtan akla bu ge-

çişin, imanın emirlerine boyun eğmiş düşüncenin bütün işleyişinde tipik olduğunu göstermeye dikkat etmelidir. İspat edilemez önermeler, zihinsel varlıklar, zorunlu olmaksızın pratik aklın bütün kullanıcılarında ortak olan kurallar yardımıyla nesnelleştirilebilir, ispatlanabilir, doğrulanabilir realiteler alanına taşınır.⁹

Bu açıdan bakıldığında, *Risale*'nin ilk dokuz sayfasının¹⁰ İslamî inancın temel unsurlarını hatırlatmaya ayrıldığını yazmak önemlidir: Bütün eser boyunca aklın içerisinde çalışacağı sınırlar ve yönler böylelikle tam olarak tanımlanmış bulunuyor. Hatta modern okuyucunun ihmal etme eğiliminde olduğu meth-ü senalar değerlendirmeye alınmaya değerdirler, zira onlar inananın asla düşünemeyeceği düşünülebilir bir sınırına işaret ederler. İnanç ile akıl arasında, ya da karşılıklı güvene dayalı sözleşme (contrat fiduciaire) ile doğru-sözlülüğe dayalı sözleşme (contrat de véridiction) arasında anlaşılması zor geçişleri, bağlantıları iyi algılamak için, Şaî tarafından titizlikle ifade edilmiş inanç maddelerini buraya kaydetmek gerekir. Bunlar ona indirgenebilir:

1) *El-hamdü li-llahi...* Yazarın ilk sözü, Allah'ın Peygamber'e ve insanlara, Allah'la bütün diğerlerinin, varlıkların, dünyanın, tarihin¹¹ ilişkilerinin kurucu ontolojik ilişkisini *söylemek* ve *yaşamak* üzere öğrettiği sözdür. 2) İnsanlar iki kategoriye ayrıldıkları sırada Allah Hz. Muhammed'i gönderdi: -kendi dilleriyle yalanlar uydurup, Allah'ın belirlediği konuları değiştirmiş olan Kitap halkları...; -Allah'ı inkar edip elleriyle taşlardan ve ağaçtan güzel buldukları, isimler koydukları şekiller yontan kimseler. 3) Allah Hz. Muhammed'i göndererek bu inkârcıları kurtarmadan önce, inkâr (*kufî*) üstün geliyordu; yaşayanlar isyan içerisinde ısrar ediyorlar ve Allah'ın gazabına yol açıyorlardı; ölümler Allah tarafından yazılmış işkenceyi çekiyorlardı. 4) İnkârcı toplumların isyanı son sınırına varınca, Allah -önceki asırlar boyunca yaptığı gibi- tercih edilen Din'ini ortaya koyarak Karar'ını (*kâzâ*) uyguladı. 5) Vahyini ulaştırmak için, yaratıkların en üstünü olan, dinî ve dünyevî hayat için bütün makbul nitelikleri üzerinde toplayan Hz. Muhammed'i seçti. 6) Ona Kitap'ını vahyetti, ki orada, yaratıklara sözleriyle ve eserleriyle O'na kul olma zorunluluğunu getirerek onların itaatlerini denemek için meşru ve gayri meşruyu açıkça tanımladı. 7) Kitap'ında vahyettiği her şey O'nun Merhametini ve Varlığının Kanıtını ortaya koyar; Kitap'ı bilen bunu bilir; bilmeyen bilmez. 8) Allah'ın Kitap'ında belirlediği hükümlerin ilmine vakıf olabilen ve oradan edindiği bilginin işlevine göre konuşmayı ve hareket etmeyi kazanan kimse, dinî ve dünyevî hayatta erdeme ulaşır; dinî önderlik saygınlığı ona tanınmayı getirir (*imame*

fi-d-din). 9) Bizi, insanlar arasında ortaya çıkan toplumların en iyisinin içine koyarak, bizim hak etmemizden önce bize iyilikler bahşeden Allah'ın inayetine ulaştıran şey, yalnızca Allah'ın Kitab'ını, O'nun Peygamber'inin Sünneti'ni derinden düşünmektir. 10) Allah'ın dinine katılan hiç kimse, hakkında Allah'ın Kitab'ında uygun iyi davranış üzere bir kanıtı (*delil*) bulunmayan bir durumda bulunamaz.

Hepsi de Kur'an ayetleriyle "ispatlanmış" bu önermelerin önemi, bunların yalnızca ne bir yazarın soyutlanmış bakış açısını, ne de geçmiş bir zamansal-mekânsal çerçevede kapalı olan bir kültürün anlayışını ifade etmeleri değil, hatta bunların günümüz müslümanlarının kolektif muhayyilesinin yapısını oluşturmaya sürdürmekte olmaları da değildir; ilginç olan aynı zamanda bunlardan her birinin denginin hristiyan ve yahudi dogmatik ifadelerinde de bulunabilir olmasıdır: Muhammed'in yerine Musa ya da İsa'yı, Kur'an'ın yerine Tevrat ya da İncilleri koymak yeterlidir. O halde Kitap toplumlarında, eserde bulunan ve yaşayan bir *teolojik akıl*dan söz edilebilir.

Tarihi önce ve sonra şeklinde bölen bir çıkış-olaydan hareketle, akıl, düşüncüyü zorlayıcı, ruhu yatıştırıcı (*sukûn en-nefs*), kalbi besleyici bir tutarlılık kurmaya özen gösterir; böylelikle, hem reddedilemez hakikatlere kalbin kesintisiz katılımı anlamında *bilme/birlikte doğuş*¹², hem de metinlerden pratik davranış kuralları çıkarmak için teknik süreçlerin bütünü anlamında *bilim* olarak *ilm*'i ortaya koyar. *İlm*'in üretimine, aktarımına ve uygulanmasına akıl-zekanın (*akl*), ruhun ve kalbin katılımı, imgesel ile rasyonelin, fiziksel ile psikolojik olanın, mitsel bilinç ile tarihsel bilincin, sembolik algılama ile filolojik çözümlemenin... üst üste yığılmasını gerektirir. Dinî düşüncenin modern tarihçilerinin göstermeyi ihmal ettikleri ya da unuttukları şey budur: Yalnızca felsefi-teolojik kitapların kavramsal spekülasyonları kopya edile edile, Kitap toplumlarında insanın ve kültürün yaşayan birliği paramparça edilmektedir.

Şaî'nin sözünün devamı bu gözlemleri teyit eder. Bütün insanların Kurtuluş'unun yolları ve araçları Kitap'ta açıkça dile getirildiğine göre, aklın ilk görevi bütün Kitap'ı doğru olarak *okumaktan* ibaret olacaktır. Bunun için, öncelikle teorik bir engeli ortadan kaldırmak gerekir: "Allah'ın Kitabı'nın bütünüyle anlaşılmasının noktalarından biri, onun tamamen Arap dilinde vahyedildiğini bilmektir." (s. 39). Bu yargı gerçekten, Kur'an'ın aynı şekilde yabancı terimler kullandığını savunan Arap olmayanların (*'acem*) suskunluklarına ve eleştirilerine neden oldu. Şaî, farklı bir görüşün taraftarlarıyla görüş-

meksizin ve kanıt olmaksızın konuşmaktan daha fazla sakındıracak olan bu insanlara alçakgönüllülükle cevap verir.

“Fakat, Kur’an’ın Arapça’ninkilerden farklı terimler içerdiğini savunan ve bu düşüncenin başkaları tarafından kabul edildiğini gören kimseler, belki, Kur’an’ın bazı Arapların kısmen bilmediği özel terimler içerdiğini söylemek istediler. (...) Bütün diller içerisinde, Arapça, en geniş kaynaklara ve en zengin sözcük dağarcığına sahip bir dildir. Biz, onun tamamını anlayan bir Peygamber’den başkasını tanımıyoruz; ve onun hiçbir parçası, onu tanıyan hiç kimse kalmayacak derecede, bütün konuşanlarının gözünün önünden yitip gitmez. (...) Eğer, Allah’ın Kitabı’nın hiçbir şey karışmaksızın Arap dilinde olduğunun hangi kanıtı vardır, diye sorulursa, diyeceğim ki: Kanıt, “Biz hiçbir resul göndermemişizdir ki halkının dilinde konuşmasın” (Kur’an, XIV, 4) diyen Allah’ın Kitabı’ndadır... Hz. Muhammed’den önce peygamberlerin yalnızca kendi toplumlarına gönderildiği, oysa Hz. Muhammed’in bütün insanlara gönderildiği ileri sürülürse, bu, onun yalnızca kendi halkının diliyle gönderildiğini ve dolayısıyla diğerlerinin de bu dilden olabileceğini öğrenmek zorunda olduğunu, yahut da onların her birinin diliyle gönderildiğini düşündürür; o halde yalnızca kendi halkının diliyle gönderildiğini kanıtlayan nedir? Derim ki: Toplumların dilleri, kendi aralarında anlaşamayacakları kadar böylesine farklı olduklarına göre, bazılarının diğerlerinin dilini öğrenmesi ve üstünlüğün, benimseyenler tarafından benimsenen dile tanınması kaçınılmazdır. Böylesi bir üstünlüğün kendisine tanınmayı en fazla hak eden toplum, dili Peygamber’in dili olan toplumdur. Dili Peygamber’in dili olan bir toplumun, bir harf bile olsa, başka bir dili benimsemesine -Allah daha iyisini bilir- izin verilmemiştir; tersine bütün diller Peygamber’in dilini izlemek zorundadır ve bütün önceki dinlerin halkları Peygamber’in dinini izlemek zorundadır... Allah’tan başka ilah olmadığını, Muhammed’in O’nun kulu ve elçisi olduğunu, bu dille, itiraf edinceye, Allah’ın Kitabı’nı ezberden okuyuncaya, *tekbîr* (=Allah en büyüktür), *tesbîh* (=Allah yüceltilmiş olsun), *teşehhüd* (inanç bildirisi), vb. emir verilmiş anmaları telaffuz edinceye kadar Arapça’yı öğrenmek için bütün çabasını sarf etmesi her müslümandan beklenir.” (s. 43-47).

Yazar, Kur’an’ın Arap dilinde vahyedilmiş olduğu olgusu üzerine kamunun (*‘amme*) dikkatini çekmesinin üç nedeni olduğunu açıkça belirtir: -Arapça’nın genişliği bilinmiyorsa, Kitab’ın bilgisinin bütüncül ifadeleri aydınlatılamaz; -müslümanlara öğüt vermek (*nasihât*) dinî bir vecibedir (*farz*); Allah’a itaatın gerektirdiği gibi, doğruyu (*hakk*) aydınlatmak ve uygulamak (s. 49).

Büyük çoğunluğun (*‘amme*) inançlarını güçlendirmek için, otorite delili (=ayet ve hadislerden alıntılar) yeterlidir; katı teolojik şemaların halka mal olması ve günümüze kadar bunca etkin kolektif önyargılar olarak işlev görmesi, hakikatlerin basitçe bu ardarda dizilişi yoluyla olmuştur. Hukukî söylem bu şemaların yayılmasına ve devamına ne kadar fazla katkıda bulunmuşsa, fıkıh da, başka disiplinler rağbet görmediği ya da ortadan kaybolduğu halde, skolastiğin yeniden üretildiği çağ (VII.-XIII./XIV.-XIX. y.y.) boyunca kendisini en üstün ilim olarak kabul ettirmeyi o kadar sürdürmüştür.

O halde, Tanrı (*el-Hakk*) tarafından vahyedilmiş aşkın Hak, haklar-hakikatler (*hukuk*) ve Kur’an’da Arapça olarak aldıkları ifadeler ile başka her şey arasında ortadan kaldırılamaz dilsel bir bağ vardır. Bu bağ, II./VIII. yüzyıldan beri spekülâtif teolojide (*‘ilmu’l-kelâm*) ve Arap dilbiliminde aralıksız araştırma konusu olmuştur. Fakat görülüyor ki Şaîfî, bu iki disiplinde geliştirilen teknik delillendirmelere hiçbir şekilde sarılmıyor. Gerçekten de Mutezile’nin yaratılmış Kur’an dogması ancak 213/827’de resmî olarak ilan edilecektir ve Şaîfî Mısır’a gitmek üzere Irak’ı 198 / 814’te terk etmiştir. Bu düşünce akımı karşısında onun kişisel tutumu ne olursa olsun, onun açıklamasının kaydettiğinden daha çok dışladığıyla anlamlı olduğu özellikle belirtilecektir. Gerçekten büyük çoğunluğun (*‘amme*) inançlarını güçlendirmek için, otorite delili (=ayet ve hadislerden alıntılar) yeterlidir; katı teolojik şemaların halka mal olması ve günümüze kadar bunca etkin kolektif önyargılar olarak işlev görmesi, hakikatlerin basitçe bu ardarda dizilişi yoluyla olmuştur. Hukukî söylem bu şemaların yayılmasına ve devamına ne kadar fazla katkıda bulunmuşsa, *fıkıh* da, başka disiplinler rağbet görmediği ya da ortadan kaybolduğu halde, skolastiğin yeniden üretildiği çağ (VII.-XIII./XIV.-XIX. y.y.) boyunca kendisini en üstün ilim olarak kabul ettirmeyi o kadar sürdürmüştür. Kendisi de tek bir ekolün (*mezheb*) ilkelerine indirgenmiş olan hukuk metodolojisi, çocuk ve yetişkinlerde teolojik refleksler geliştiren Kur’an eğitimi uzun zaman taçlandırmıştır. Bu şekilde oluşturulan ve genişleyerek tekrar üretilen İslamî aklın, ilk teorik sınırlamalarını ekollerin kurucu önderlerine

borçlu olduğunu kaydetmek ilginçtir. Şimdi, *Risale*'de Hakikat ile Tarih arasındaki ilişkilerin işlenişinin hangi noktaya kadar bizim İslamî akıl üzerine ilk tespitlerimizi değiştirmeye ya da onaylamaya imkân verdiğini görelim.

I-3) Hakikat ve Tarih

Bu iki kavramın karşılaştırılması, modern düşünceye özgü felsefi ve teolojik bir kaygıyı dile getirir. Gerçekten, bu karşılaştırma, pozitif tarihsel bilginin, yani yalnızca olguların dizilişi ve gerçekliği üzerine tarihselci gerekliliğin değil, aynı zamanda insanlık durumunun tarihselliğinin ortaya çıkardığı problemlerin de derinlemesine nüfuz ettiği bir kültürde ancak mümkündür. Yeniden doğan mitolojilerin baskısından kurtulmaksızın, modern düşünce, çözümleme yoluyla tarihsel boyuttan ayırdığı mitsel boyutu kazanmıştır. Bundan dolayı, modern düşünce, geleneksel dinsel düşüncenin yaptığı gibi, vahyedilmiş Kitab'ı Kanun, yani hiçbir insanî inisiyatifin bozmadığı, ontolojik olarak geçerli, aşkın norm haline getirmek için, soyutlanmış olguların tarihselci tahkikleriyle artık yetinemez.¹³

Böyle bir ayrım Şafi'de aranacak olursa, kabul edilemez bir anakronizme düşülecektir. Fakat tarihselliğin yürürlükten kaldırılışının bir stratejisi olarak işlev görecektir bir metodoloji içerisine İslamî düşüncenin kapatılmasına *Risale* yazarının nasıl katkıda bulunduğunu göstererek, daha sonraki araştırmalarımızın hazırlığını yapmamız gerekir. Gerçekten, şimdiki ihtiyaçlar kadar başlangıçta da yaşanandan koparılmış formel metinlere (Kur'an ve hadis) uygulanan hukukî akıl yürütmeyi sistemleştirerek, yazar, asıl Norm'dan az-çok uzaklaşarak yaşayan geleneklerle kaynaşan kişisel akıl yürütmeleri (*re'y*, *istihsan*) dışlamaya çalışmıştır. Hukuku ahlaki-dinsel değerlere bulaştırmak yeterli değildir; ilahî ya da nebevî ifadelerden oluşan kapalı bir külliyattan hareketle hukukî kuralları çıkarsamanın (*istidlâl*) formel teknikleri yoluyla aşkınlaştırılması gerekir. Bütün bunlar açıkça J. Schacht¹⁴ tarafından çoktan gösterilmiştir; geriye, Hakikat ve Tarih ilişkisine Şafi'nin metodolojisinin yerleştirdiği yönelimleri ortaya çıkarmak kalıyor.

Öncelikle, *Risale*'de hakikat (*hakk*) sık sık sorun olarak ortaya çıkıyorsa da, bir disiplin olarak tarihin açıkça orada yer almadığı görülecektir. Tarihsel kişiliklere ya da olaylara göndermeler aynı şekilde nadirdir. Şu bilgi yazarın aşkınlaştırıcı bakış açısıyla bütünüyle uyumaktadır: İnsanlık tarihi çok önemli değildir, çünkü Kur'an vahyinden önce bozuk, başboş ve olumsuzdur; sonra Tanrı ve Elçisi tarafından bildirilen Emir ve Nehiy'lerle temiz-

lenmiş ve yönlenmiş olmalıdır. Sağlıklı aklın (*el-aklu's-sahih*) ilahî Yasa'nın Otorite'sine boyun eğmesi, Şafi'nin yazısında, "Allah dilerse", "Allah daha iyi bilir" şeklinde ifadelerle kendini göstermeye kadar varır; basmakalıplaşmış olsalar da, bu ifadeler, birtakım bağlamlarda, kadı tarafından uygulanabilir hukukî tanımlamalarda Tanrı'nın İsteklerini açıklama ölçütüne tabi olan titiz bilincin sınırlandırılması anlamına gelirler.

Bu, Hakikat ve tarih ilişkisinin tek bir anlamı olduğunu söylemektir: Kur'an, insanların tarihi üzerine Tanrı'nın Sözü'nün bir "inişi"dir; insanların tarihine hiçbir şey borçlu değildir; tersine, onu, bu hayattaki (*ed-dünya*) bütün davranışlar gerçek anlamlarını ancak öte dünyada (*el-ahirat*) kazanacaklarına göre, uhrevî bir zamanın akışı içine koyar. Ve bütün bireysel hayatlarımızın (*es-siyer*) tarihimiz üzerindeki Tanrı'nın Planı'na sıkı eklenmesini sağlamak içindir ki, Yasa uzmanının (*el-âlim*) çalışması titiz bir düzenlemeye tabi olmalıdır. İşte bu alanda insanî bir otoritenin bütün müdahalesi için geçerlilik koşulları:

"Herhangi birisinin [kişisel bir değerlendirme yapması-na] ne izin vermek ne de kabul etmek yöneticinin elinde değildir; hatta hukukçu da böyle yapan bir kimseye görüş bildirmemelidir; meğer ki, nasih ve mensuhunun, genel durumlara dayanan ifadeleri ve özel durumları amaçlayan ifadeleri ile iyi tutum (*âdâb*) kuralları üzerine Kitab'ın bilgisine sahip olarak; Allah'ın Elçisi'nin sünnetlerinin ve eski ve yeni *ilm* sahiplerinin aldıkları tavırların bilgisine sahip olarak; Arap dili bilgisine sahip olarak; kapalı metinleri ayırt edebilen ve doğru şekilde kıyaslama (*kıyas*) yapabilen akıla sahip olarak oy birliğiyle kabul edilmiş olsun. Eğer bu niteliklerden bir tanesi onda eksik olsa, onun kıyas yapmasına izin verilmez; aynı şekilde, temel veriler (*usûl*) bilgisine sahip olsa, fakat türev (*fer*) bir yöntem olan kıyasın tekniğini bilmeseydi, onun kıyasla akıl yürütme isteğine izin verilmez; kıyas tekniğini bilse, fakat temel verilerin bir kısmını ya da hepsini bilmeseydi, ona: bildiğin şeyle kıyas yaparak düşün, denmesine daha fazla izin verilmez."¹⁵

Bu pasajı yorumlamadan önce, yazarın, Tanrı'nın Elçisi'nin sünnetlerine bağlanan otoriteyi ve sonuçta *ilm* olarak anlaşılan şeyi belirlemesine bir bakalım.

Yalnızca hukukun değil, aynı zamanda inanılacaklar ve inanılmayacaklar sistemi olarak İslam'ın da ikinci Temel Kaynağı olarak *Hadis*'i -Peygamber'e uzanan rivayetlerin bütünü- kabul ettirme onuru genel olarak Şafi'ye tanınır. Ona gelinceye kadar, *Sahabe*'ye ve de *Tabiün*'a uzanan rivayetler Peygamber'e kadar varanları bastırıyordu:

Muvatta'da, örneğin, 898 *âsâr*'a, yani *Sahabe*'ye (613) ya da *Tabiûn*'a (285) kadar ulaşan rivayetlere karşılık 822 *hadis* yer alır.¹⁶ Karşıt iki rivayet karşısında kalındığında, kişisel görüş (*re'y*) özgürce çalışsın diye, ikisinden birisi atılıyordu; aynı şekilde yerel otoritelerin görüş birliğine ayrıcalık tanınıyordu: Coğrafi ve sosyolojik olarak birbirinden ayrılmaz üç ekolle birlikte yaşayan yerel geleneklerin güçlenmesine neden olan bütün tutum ve usuller: Malik'le birlikte Medine ekolü, Ebu Hanife ile birlikte Irak ekolü ve Evzaî'yle birlikte Suriye ekolü.¹⁷

Şafi *Kitab ihtilâf el-hadis*'inde ve *Risale*'sinde bu eğilimlere karşı tepki gösterir. Tam deyimiyile *ilmu'l-furû*' hukukunun konusunu oluşturan istisnâi durum çözümlerinin ötesinde, tartışmanın nihâi amacı, merkezî siyasal erkin (*hilafet, imamet, sultan*)¹⁸, yetkilendirme (*tefviz*) yoluyla ondan doğan adli erkin (*kaza*) meşruiyet kertesini Otorite'dir. Otorite'nin yalnızca Peygamber'in geleneklerine bağlı olduğunu «ispatlamak» amacındaki Şafi'nin ısrarından net olarak bu sonuç ortaya çıkıyor. Bu amaçla, Peygamber'e itaatın her inanan için dinî bir vecibe (*farz 'ayn*) olduğunu açıkça ortaya koyan Kur'an ayetlerini alıntılar. Konumuzun devamı için bu ayetleri buraya koymak zahmete değerdir:

“O halde Allah'a ve elçilerine inanın ve “üçtür” demeyin! Buna son verin! Bu sizin için daha iyi olacaktır. Allah birdir; O, çocuk sahibi olmaktan yücedir.” (IV, 171).

“Mü'minler ancak o kimselerdir ki Allah'a ve Elçi'sine inanmışlardır; ortak bir işte onunla birlikte olduklarında ondan izin talep etmeksizin oradan ayrılmazlar.” (XXIV, 62)

“Rabbimiz, onlara kendi içlerinden bir Elçi gönder: O onlara Senin ayetlerini okuyacak, onlara Kitap ve Hikmet'i öğretecek ve onları arındıracaktır. Gerçekten Sen üstünsün, Bilgesin.” (II, 129)

“Nitekim sizin aranızdan, size ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, size Kitap ve Hikmet'i öğreten ve size bildiklerinizi öğreten bir Elçi gönderdik.” (II, 151)

“Allah mü'minlere büyük bir Lütuf'ta bulundu: Daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, kendi içlerinden, kendilerine ayetlerimizi okuyan, kendilerini arındıran, kendilerine Kitap ve Hikmet'i öğreten bir Elçi gönderdi.” (III, 164)

“O'dur ki, ümmîler¹⁹ (*ummiyyûn*) arasına, kendilerinden olan, ve onlara O'nun ayetlerini okuması, onları arındırması, onlara Kitap ve Hikmet'i öğretmesi için bir Elçi gönderdi, oysa onlar, eskiden, açık bir sapıklık içindeydiler.” (LXII, 2)

Kur'an, insanların tarihi üzerine Tanrı'nın Sözü'nün bir “inişi”dir; insanların tarihine hiçbir şey borçlu değildir; tersine, onu, bu hayattaki (ed-dünya) bütün davranışlar gerçek anlamlarını ancak öte dünyada (el-ahiret) kazanacaklarına göre, uhrevî bir zamanın akışı içine koyar. Ve bütün bireysel hayatlarımızın (es-siyer) tarihimiz üzerindeki Tanrı'nın Planı'na sıkı eklemelenmesini sağlamak içindir ki, Yasa uzmanının (el-âlim) çalışması titiz bir düzenlemeye tabi olmalıdır.

“Allah'ın size olan nimetini ve size öğüt olsunlar diye size indirdiği Kitap ve Hikmet'i hatırlayın.” (II, 231)

“Allah, sana Kitab'ı Hikmet'i indirdi ve sana senin bilmediğin şeyleri öğretti; Allah'ın sana lütfu ölçüsüzdür.” (IV, 113)

“[Peygamber'in eşleri!] sizin evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve Hikmet'i hatırlayın. Gerçekten Allah latiftir, haber alandır.” (XXXIII, 34) (*Risale*, s. 72-77)

Şafi'nin alıntılama mecbur olduğuna inandığı, aynı ifadelerle aynı düşüncüyü tekrarlayan, Elçi'nin Otoritesi'ni Kitab'ın ve Hikmet'in Otoritesi'ne bağlamak için Kur'an'ın zaten yoğun olarak üzerinde durduğu bütün bu ayetler, mesajın alıcılarının hangi noktada boyun eğmediklerini gösterirler. Yine de bu tarihsel olay, daha çok, “Kur'an'ın ilminde derinleşmiş olanları” çağrıştırarak, Hikmet'i Tanrı'nın Elçisi'nin *Sünnet*'iyle hemen özdeşleştiren yazarımızın dikkatini çekmez. “Şu halde, burada Hikmet'i Allah'ın Elçisi'nin *Sünnet*'inden başka bir şeyle özdeşleştirmeye izin verilmemiştir -fakat Allah daha iyi bilir. Gerçekten Hikmet, Allah'ın Kitabı'na bağlıdır ve Allah Elçisi'ne itaati bir vecibe haline getirmiştir...” (s. 77). “İspatlama”yı, Elçi'ye itaatın gerekliliği Allah'a itaatın gerekliliğiyle birleştiği ayetlerle birlikte, yalnızca Elçi'ye itaatten söz edilen başkaları izler:

“Allah ve Elçisi, bir Düzen (*el-Emr*)'i ilan ettiği zaman, artık ne inanmış bir erkeğe ne de inanmış bir kadına kendi seçimlerine göre davranma hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Elçisi'ne karşı gelirse, apaçık bir sapıklık içindedir.” (XXXIII, 36)

“Ey inananlar! Allah'a itaat edin, Elçi'ye ve sizden olan buyruk sahibine itaat edin.²⁰ Eğer aranızda bir anlaşmazlık çıkarsa, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu

Allah'a ve Elçi'ye götürün; bu daha iyidir ve sonuç olarak daha güzeldir." (IV, 59)

"Allah'a ve Elçi'ye itaat edenler, işte onlar Allah'ın nimet verdiği peygamberler, doğru sözlüler, tanıklar ve salihlerle beraberdir. Onlar ne muhteşem arkadaşlardır!" (IV, 69)

"Sana biat edenler gerçekte Allah'a biat etmektedirler; Allah'ın eli onların elinin üzerindedir; kim ahdini bozarsa, yalnızca kendi aleyhine bozmuş olur; ve fakat Ekim Allah'a verdiği sözü tutarsa Allah ona ölçsüz bir mükafat verecektir." (XLVIII, 10)

"Hayır, Rabbin hakkı için, onlar aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem yapıp, sonra da senin kararların karşısında içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla boyun eğmedikçe inanmış olmayacaklardır." (IV, 65)

"Onlar, aralarında hükmetmesi için Allah ve Elçisi'ne çağrıldıkları zaman, hemen onlardan bir grup yüz çevirirler; fakat hüküm onlardan yana olursa, itaat etmiş olarak ona geri gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa onlar şüpheli midirler? Yoksa Allah'ın ve Elçisi'nin kendilerine haksızlık yapacağından mı korkuyorlar? Hayır, onlar zalimlerdir! Gerçekten aralarında hükmetmesi için Allah'a ve Elçisi'ne çağrıldıkları zaman inananlar ancak şöyle derler: İştittik ve itaat ettik..." (XXIV, 48-51)

Elçi'ye itaatin dayanağı da şudur: "Allah, Elçi'ye vahy edilen şeye, Elçi'nin gerçekten izlediği şeyler olarak Allah'ın buyurduğu emirlere ve yönlendirmeye uyma konusunda Elçisi'ne itaati emrettiğini açıkça mahlûkatına bildirmiştir." (s. 84):

"Rabbinden sana vahyolunana uy; O'ndan başka tanrı yoktur, müşriklerden (polytheistes) yüz çevir." (VI, 106)

"Sonra seni Düzen'in (*el-Emr*) bir yolu üzerine koyduk; o halde ona uy ve bilmeyenlerin ihtiraslarına uyma." (XLV, 18) (s. 84-85).

Şafi'nin "kanıtlama"sı nasıl nitelenebilir? Neye dayanmaktadır? İslamî bağlamda aklın işlevi ve içeriği açısından ve daha genel olarak Hakikat ve tarih ilişkisi açısından neyi içermektedir?

Bu durumda akıl ve akılları ayırmak önemlidir. Arap, *aklı*, bir taraftan akılların açıklamasına ya da anlamayı sağlayan ve geçerleştiren açıklamalara doğru çaba göstermek için *'akale* fiilinin ismi olarak; ve diğer taraftan *mâ'kul*'a gönderme yapmak, yani anlaşılır kılana ve genel olarak olgular için varlık nedeni olan, hukuk kuralları için *yasamacı akıl yürütme* (*ratio legis*) olan, *illet*'i elinde bulunduran şeye gönderme yapmak için isim olarak aynı

anlamda kullanır. III./IX. yüzyılda, akıl, Yunan felsefesinin etkisi altında, bir keşfetme ve ispatlama gücü olarak kendisini kabul ettirecektir; fakat sistemleştirilmiş biçimsel ilkelerle, yöntemlerle, dillerle donanmış bu teknik akıl, tanık-aktarıcılarının hayatında vücut bulan, genişleyen, yeniden canlanan Peygamber'in yaşanmış tecrübesinin ve Kur'an'ın dile getirdiği şekliyle Hakikat'in asıl ve doğrudan nüfuzunu göz önünde bulundurmak zorunda kalacaktır. Böylece, epistemolojik amaçları İslam düşüncesinin özel durumunu aşan karşıtlıklar oluşur: *hıfz / 'ilm-sinâ'a* = hafızaya alınmış pozitif verilerin bütünü / aklın teknik stratejileri yardımıyla kazanılmış bilgiler sistemi; *rivaye / diraye* ve *sem'-nakl / akl* = doğrudan tanıklıklar yoluyla pozitif verilerin aktarımı / akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgi. Bu ayrımlar salt kurgusal değildirler; hicri ilk dört asır boyunca yaygınlığı ve özellikleri çok çeşitli olan sosyo-kültürel çerçevelere karşılık gelirler. Söz konusu olan, birçok kuşak boyunca bir ekolün öğretisini yeniden öğreten "âlim sınıfları" (*tabakât*) değildir; fakat yalnızca sözlü geleneğe boyun eğen gruplar ile yazıya geçen gruplar arasında; sosyal tahayyülleri bütün ermişlik hikâyelerini, doğaüstü tasvirleri, kutsalın tezahürlerini... benimseyenler ile iktidarın icrası ve dinsel ortodoksinin kontrolünde aklın yerleştirdiği "belirli bir ilim" in yazılı pratiğine bağlı olanlar arasında antropolojik düzey ayrımlarıdır.

Bununla birlikte, araştırma ve oluşturma yüzyılları boyunca ayrımlar su geçirmez değillerdi. Böylece, Şafi'yle birlikte, sözlü olarak aktarılmış ve ezberlenmiş dinsel rivayetlerin teoloji ve hukuk gibi teknik disiplinler içerisinde kanıtlar (*delil, hüccet*) oluşturmak için eleştirel bir döküme ve aklileştirici çözümlemelere konu olacakları aşamada *ilm*'i hissetmeye başlıyoruz. *İhtilâful-badîs*'te "*ilm* iki türdür, diye yazar: Takip edilmekten ibaret olan ve çıkarsanmaktan ibaret olan (*ittibâ'istinbât*). Birincisi, 1) Kur'an'a, formel metnin yokluğunda, 2) Sünnet'e, onun yokluğunda, 3) hiç kimsenin, bildiğimiz kadarıyla, karşı çıkmadığı Seleflerimizin tümünün öğretilerine, onun yokluğunda, 4) Allah'ın Kitabı'na dayanan kıyaslamaya (*kıyas*), dayanak durumu olmadığında, 6) hiç kimsenin itiraz etmediği Seleflerimizin tümünün öğretilerine dayanan kıyaslamaya uymaktan ibarettir. Kıyasın dışında başka bir şeyin telaffuz edilmesine izin verilmemiştir; otorite kişilerce yapılan kıyaslama sonucunda da değişik konumlar ortaya çıkarsa, her birinden kişisel düşüncesine (*icthad*) bağlı olarak söz edilebilir; fakat bu durumda biri, kendinden farklı konuma sahip olan diğerine uyamaz."²¹

Şafi'de işlev gördüğü şekliyle ve günümüze kadar de-

vasa bir literatür içerisinde baskın çıkacağı şekliyle akıl kavramı üzerine sorularımıza cevap bulma konusunda, bu metinle ve öncekilerle birlikte yeterince ipucu elde ediyoruz.²²

İnanan açısından, Sünnet'in otoritesini Kur'an'ınkiyle resmen onaylamak, bizzat Tanrı'nın kesin emrinin bir uygulamasından başka bir şey değildir. Toplanan ayetlerin hiçbir dilsel, teolojik ya da tarihsel güçlük olmaksızın *okunmuş* olduğu kaydedilmektedir; onların, hiçbir türde yorum gerektirmeyecek kadar yeterince açık (*be-yan*) olduklarına karar verilmiştir; onlara, bir teori ve bir metodoloji geliştirmeye yarayacak tek düşünceyi açıklamaktan çok güçlendirmek için kısa bir açıklama eşlik eder. Böylesi bir okuma Kur'an'ın *şeffaflığı* duygusunu güçlendirir: Eğer Arapça'da gerekli tüm yeteneğe sahip olunursa, Tanrı'nın istediği ve her inananın tutumunda güncelleşebilir bütün anlamlar sezilir.

Kur'an'ın hukukçu okuyucu tarafından ileri sürülen bu *şeffaflığı*, Kur'an söyleminin statüsü için ve insanın hakikat ve tarihle ilişkilerini belirleyen normatif düşünce-nin kullanımı için sonuçlar doğurmaktadır. Gerçekten Kur'an söylemi dilbilimsel, edebî ve göstergebilimsel karmaşıklığı içerisinde düşünülmemiştir; mecazın, sembolün, mitin rolü hem yavaş yavaş başlayan edebî bir eleştiri²³ yoluyla, öz anlamını (*mecaza* karşı *hakikat*) zenginleştirmeye ve süslemeye adanmış taklit edilemez (*i'caz*) bir belagata indirgenmiş, hem de hukukçu-teolog tarafından, zengin sosyo-tarihsel bir verinin (teolojide) bilişsel, ya da ahlaki-hukuki bir kavramlaştırımının gösterilenleriyle Kur'anî gösterilenlerin (signifiés coraniques) eşitlenmesi yararına silinmiştir. Tek-anamlı bir lafızcılık ya da kavramcılık alanında çok-anamlı dinsel söylemin bu daralışı, otorite kavramını çalışmak için Şaî tarafından seçilen ayetlerin işlenişinde ortaya çıkmaktadır: Gerçekten yazar bu kavramı, Aşkın Tanrı'nın, Peygamber'in somut eyleminin gerçekleştiği siyasal ve sosyal içkinliğe kadar indirgenmesi ve Peygamber'in reel olarak vakıf olması gerektiği konjonktürlerin ve olağanlıkların üzerine çıkarılması pahasına, Peygamber'in *Sünnet*'ine vardırma-yı başarır. Bu ikili hareket aracılığıyla Muhammed'in siyasal stratejisi kendi tarihselliğinden kopup Otorite'nin tarih-aşan bir Figürü'ne dönüşür: Tanrı-Elçi ilişkisi Aş-kınlık tarafına geçer, çünkü Tanrı, bütün Yanılmazlığıyla (*ismet*) karar veren ve İyi Yön'de (*hudâ*) yol alan Elçi'nin aracılığıyla tarih içerisinde gerçekten konuşur ve eylem-de bulunur; o halde insan, "peygamberlerin, şahitlerin ve velilerin yakını (*refik*)"na dönüşerek bu ilişkiye girebilir. Aşkınlaştırılmış *Sünnet*, aşkınlaştırma işlemini insanlık tarihinin bütününe yaymak için Kur'an'a yardım edebi-lir, onu tamamlayabilir.

Kur'an'ın hukukçu okuyucu tarafından ileri sürülen bu şeffaflığı, Kur'an söyleminin statüsü için ve insanın hakikat ve tarihle ilişkilerini belirleyen normatif düşünce-nin kullanımı için sonuçlar doğurmaktadır. Gerçekten Kur'an söylemi dilbilimsel, edebî ve göstergebilimsel karmaşıklığı içe-risinde düşünülmemiştir; mecazın, sembolün, mitin rolü hem yavaş yavaş başla-yan edebî bir eleştiri yoluyla, öz anlamını (mecaza karşı hakikat) zenginleştirmeye ve süslemeye adanmış taklit edilemez (i'caz) bir belagata indirgenmiştir.

Bir *hukm* -teorik bilginin düzeni ya da ahlaki-hukuki tutumların düzeni içerisinde bir hakikat yargısı- verme ustalığına sahip her alimin kat etmek zorunda olduğu, hiyerarşiye oturtulmuş (*icma* katılarak) yedi aşama, gerektiği gibi çalışan aklın formel metinlerden (*nusûs*) çıkardığı haliyle Tanrı'nın hükmünü bütün şartlarda ön-görerek toplumların tarihselliğini kontrol altında tutma kaygısını çok açık bir şekilde dile getirir. Tanrı'nın mut-lak Otorite'sine bütünüyle boyun eğmiş olan bu aklın becerikliliği, *illet* ya da *ratio legis* (Sibeveyh'in gramerin-de²⁴ olduğu gibi, Şaî'de de *mâ'nâ* olarak adlandırılmış-tır) üzerine dayanmak zorunda olan kıyas kuramında heyecan verici bir düzeye ulaşır. *İllet* = *mâ'nâ* temel (*asl*) bir durum ile türev (*fer'*) bir durum arasında bir kıyas yapmaya imkân veren değişmez bir unsurdur, bu da aynı meşru nitelemeyi (*hukm*) iki duruma da uygulamayı meşru kılar. Başka bir deyişle her yeni durumun, formel metinler tarafından sınırlandırılan -yalnızca semantik değil- ontolojik alanda herhangi bir kökünün (*asl*) olma-sı gerekir; bu nedenledir ki, *Usûlu'd-dîn* ve *Usûlu'l-fık*h, -doğrudur, ayırım gözetilmeksizin- ontolojik, teolojik, metodolojik, semantik ve ikinci derecede de tarihsel bir-çok alana gönderme yapar.

İllet-mâ'nâ'yı aydınlığa kavuşturmak için *asl* durum ile türev durumu karşılaştırmaktan ibaret olan süre-cin kırılabilirliği, kıyasa karşıt bazı yazarlar tarafından belirtilmişti.²⁵ Fakat bunlar da vahyedilmiş veriye şartsız rızadan doğan normatif aklın temel tutumunu söz ko-nusu etmeyen tali ayrılıklardır: Bu akıl ister kullanımı alimlerden oluşan bir elite ait olan bir metodoloji (sunnî yol) kursun, ister toplumun görüş birliğiyle sürdürülen *İmam*'ların otoritesini (şîî yol) ileri sürsün, ister Kilise'nin

doktrinal egemenliğinin (Katolik yol) ya da Talmudî geleniğin (Yahudilik yolu), ya da nihayet evrensel bilimin pozitivist iddiasının arkasına sığınsın, insanlık durumu, her zaman, mutlak otoritenin ve yoldan çıkmış, kontrol edilemez güçlerin aynı diyalektiği içine kapanmış olarak bulunuyor. Tektanrı Vahy'in bakış açısı içerisinde inanan aklın, dünyevi tarih boyunca Tanrı'nın Hükümü'ne aracılık etme aşırı iddiasını, aramızda yaşayan bir Tanrı'yla ilişki şeklinde derin bir anlamla, ibadete ilişkin icaplara mütevazı boyun eğmeyle, ahiret hayatına ilişkin vaatlerin alçakgönüllü kabulüyle dengelediği söylenebilir mi? İslam örneğiyle ilgili olarak, kesindir ki, ilkeleriyle ve metodolojileriyle teşhiz hukukçu-teologlar, bütün *bid'at* biçimlerini kovalayarak, davranışları ölçüsüzce ritüelleştirerek, teklikleri ortodoks tanımlarla kaynaşmaya ya da yok olmaya zorlayarak, toplumların kaderi üzerinde ağırlıklarını hissettirmişlerdir. Buna karşılık, maddî, biyolojik ya da sosyolojik güçlerin mekanik oyununa ve dağılmaya kapılmış toplumların anomisini kısıtlamayı başarmışlar; saf inançların, etkili fakat sınırlı hünerlerin, yabancılaştırıcı mitolojilerin baskın çıktığı sosyo-kültürel havalarda ve zamanlarda, aklilik alanlarının kuruluşuna katkıda bulunmuşlardır.

Fakat, deneyecektir ki, İslamî akıl, hukukçu-teologların kurdukları ve bir bilginin her doğru eklemlemesine ve her sağlam harekete genelleştirmeye giriştikleri akla indirgenemez. *Usûlu'l-fık* pozitif bir yapı ve bir uygulama olarak gelişme hakkını elinde tutan spekülâtif bir ilim olmayı sürdürmüştür; *usûlu'l-din* ne deneysel bilimsel bir aklın gelişmesini ne de çok farklı düşünce okullarının çoğalmasını -en azından bütün klasik dönem boyunca sınırlandırmamıştır. K.İ.A. kavramını epistemolojik ve sosyo-kültürel olarak daha iyi sınırlandırmak için, gerçekten, geriye aşağıdaki soruları aydınlatmak kalıyor:

1) K.İ.A., temel problemlerini açıkladığı anda ortaya çıkan muhalif ya da rakip akıllar karşısında etkinliğini göstermek ve sürekliliğini kabul ettirmek için, *Usûlu'l-fık* dışında hangi disiplinlere dayanmıştır?

2) Oluşturulmuş K.İ.A. tarafından bıkımsızın şaşkınlıklar ve sahte akıllar olarak nitelendirilen bu rakip ya da muhalif akıllar nasıl bulunuyorlar? (krş. *Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa*'nın sapkın mezhepler tarihi literatürü). Geniş İslam toprakları üzerinde yayılmış çeşitli etno-sosyo-kültürel gruplara uygun ideolojik ve sembolik yararları izleyen -epistemik olarak konuşan- tek bir akıldan mı yoksa farklı episteme'leri ifade eden birçok akıldan mı söz edilebilir?

3) Hicri ilk beş asır boyunca ortaya çıkmış başka biçimler

dışında Ortodoks bir İslamî Akıl'ın uzun süren zaferini nasıl açıklamalı? Ve bu Akıl'ın, İslam tarafından kazanılan toplumların bütün varoluş düzeylerine ve bütün alanlarına, günümüze kadar paylaşmaksızın egemen olduğu söylenebilir mi? Bu son soru bizi, Ortodoks İslamî Akıl'ın etno-sosyolojik bir yaklaşımında bulunmaya götürecektir; bunu, bu çalışmanın ikinci bölümünde, İslam(lar), Ortodoks Akıl ve pratik anlam başlığı altında ele alacağız.

I- 4) Tarihyazımsal Söylem ve Teolojik Söylem

Burada *söylem*'den

a) bir dil durumunun ve bir dil düzeyinin özel zorluklarına;

b) bir tarihe bağımlı bir grubun üyesi olarak her bir konuşucu-yazarın gidimli ameliyesinde tezahür ettirdiği bilginin eleman seçimi baskısına;

c) tekil varoluşsal bir deneyime bağımlı olan bir öznenin atılımlarına, sezgilerine, itirazlarına, yaratıcılıklarına;

bağlı olarak bir anlamın bütün eklemlemeleri anlaşılacaktır.

Bu tanımlama özel bir dilbilim ekolünden alınmış değildir; keşfettirici içeriğinden dolayı önerilmiştir; bu tanımlama, İslam'da tarihyazımsal ve teolojik söylem çözümlemesinin, Şafi'nin *Risale*'sinden daha önce çıkardığımız anlama aynı anlamı eklemek için aklın aynı stratejisini bulmaya imkân verdiği ölçüde akılda tutulacaktır. Tekrar edelim, bizi ilgilendiren şey bu söylemlerde birikmiş olan bilgiler değil, fakat eklemlemelerini idare eden bilişsel ilkelerdir, onların anlamlarını (= yönlendirme ve anlamlandırmalar) geçerliştiren temel akıldır.

Başlangıç olarak, İbn İshak'ın (85-151/704-767)²⁶ sunduğu katkı içerisinde bize ulaştığı şekliyle *Siret*'in [Peygamber'in biyografisi] söylemini değerlendirelim. İbn İshak'ın anlatımının şekilsel özellikleri daha önce tespit edilmiştir: Denetimleri imkânsız otoritelerin arkasına gizlenir (*ze'amû; fı mâ zukire lî; fı mâ belaganî*); kıssacıların ve vaizlerin (*kass, va'iz*) rivayet ettiği halk hikâyelerinin, veliler hakkındaki abartıların, şiirsel alıntılarının baskısına boyun eğer: *Cahiliyye*'ye karşı Kur'an tarafından başlatılmış nesnelleştirici kamuflaja katılır: İslam'ın açık hakikati daha iyi ortaya çıksın diye *cahiliyye* olumsuz olarak sunulmuştur ya da kamufle edilmiştir; uygun anekdotlarla, yeni İslamî kimliğin kurucu işareti, değerleri, sembolleri üzerinde durur; mucizeler, kahramanlıklar, soy ağaçları, dramatik durumlar... aktararak, Kur'an'ın tam anlamıyla insani boyutu üzerinde durmasına rağmen, çoğunlukla *Resulullah*, Tanrı'nın

Elçisi, adı verilen bir adamın biyografisini yeniden kurmaktan daha çok, ortak tahayyülü işgal etmeye, canlı tutmaya adanmış bir İdeal Sembolik Figür oluşturur.

Fakat göstergebilimde, manipülasyon (ikna operasyonu), yetenek (yapmak-olmak), performanslar (durumların dönüşümü), tasvip (anlatı parçasının başlangıç aşamasında manipülasyonla mümkün olan yorumlama operasyonu) olarak adlandırılan şeylerin bilinen yollarını yeniden kurduğunu göstererek anlatı çözümlemesinde daha öteye gidilebilir. Bu dört aşama anlatıdan aşağıdaki tabloya göre anlamlı bir yapı çıkarır²⁷:

Son Hamidullah baskısında, metnin bütünü, eşit uzunlukta olmayan fakat değişmeksizin Hadis'in şekilsel çerçevesi (*isnad + metn*) içerisinde sunulan 520 anlatı parçasına bölünmüştür. Her bir parça aynı göstergebilimsel şemaların yardımıyla oluşturulduğuna, (göstergebilimsel çözümlemenin gerçekten açıklığa kavuşturduğundan daha edebi anlamda) sahnelenen olayların, durumların, kişilerin varlıkları ve ortaya çıkışları arasında aynı karşılıklı güvene dayalı ilişkiyi (anlatının doğruluğunu şart koşan inanç sözleşmesi) varsaydığına göre, anlatıların bütünü, bizim Ortodoks İslami Akıl'a ilişkin tanımımız

Bilişsel boyut	(1) manipülasyon (ikna)		(4) tasvip (yorumlama)
Edimsel boyut		yetenek - performans (2) (3)	

için makul işaretlerini tespit edeceğimiz devasa bir anlatı kompozisyonu olarak işlev görür.

İbn İshak tarafından sözü edilen bütün olayları, bütün kişileri, bütün olguları kendi doğru yerlerine göre kaleme alma kaygısında olan tarihçiler, amaçlanan çağa ve özellikle baş aktöre göre anlatının gösterdiği açık yapı değişikliğinin altını çizerek, İbn İshak'ın dürüstlüğüne teslim etmişlerdir. Bu anlamda en ileri eleştiri P. Crone tarafından seslendirilmiştir; onun, haklı olarak, kaydettiğine göre, ilk dönem İslam tarihi, içerisinde algılandığı, anlatıldığı, sonra da kaleme alındığı sosyo-politik ve kültürel şartlar tarafından çaresiz olarak bozulmuştur: Anlatıcı-yazarlar, gerçekten, *ulema* grubunu oluşturma eğiliminde olan aktörler olarak "feth toplumu"nda ortaya çıkıyorlardı; oysa, *ulema*, güç yoluyla kazanılmış ve elde tutulan seküler iktidarlara karşı koymak ve dinsel otoriteyi kendinde toplamak için çoktandır mücadele veriyordu. Dine yeni katılanlar, değişik ideolojik ve

İslam'ın sosyo-kültürel bağlamında, aşılacak birinci epistemolojik engel, modern milliyetçilikler tarafından kullanılan ya da yerine geçilen teolojik aşkınlaştırmacılıktır. "İslam'ın Nuru" ile "Cahiliyye'nin Karanlıkları" arasında Kur'an tarafından başlatılan rekabet, hilafet devletiyle, daha sonra çeşitli yerel iktidarlarla, hatta tekke şeyhleriyle ya da Murabıtlarla birlikte gelişmesini hiç kesmemiştir. Kurtuluş Yolu üzerinde aydınlatılmış, hidayete erdirilmiş Kitap Halkları (ehli-kitab) ile "hiç Kitap tanımayan, fakat kendisini boş arzular ve tahminler içinde kaybeden ummiyyûn" arasında Tanrı tarafından dile getirilen hükümler, ayrımlar kanunnamesi halinde, görüldüğü gibi, sistemleştirilmiştir.

sembolik ilgiler getiriyorlar ve kabilevi Arap geleneğinin malzemelerini ve hatta yapısal çerçevesini -*Siret*'de bunun ortaya çıktığı gibi- çok hızlı şekilde marjinalleştiriyorlardı. İnananların davranışlarında yeniden üretilebilir örnek durumlar, zaman-dışı anekdotlar, milletlerin ebedi bilgeliğini besleyecek olan yargılar ve özdeyişler, objektif tarihsel bilgiye üstün gelirler, çünkü, *ulema* açısından, öncelikle Ortodoks Akıl'ın kendisi adına ifadede bulunacağı aşkın bir otoritenin temellerini sağlamlaştırmak söz konusudur.²⁸

Siret'in ve onun izinde gelişen tarih yazımı literatürünün tarihsel-eleştirel okunuşunun bu sonucuna, göstergebilimsel çözümleme eklemektedir ki, bu literatürün ilgilendiği geçmişin birtakım bilgilerine ulaşılabilmeyle birlikte, ne var ki, genel olarak tarihin -fakat özel olarak belki de vahyedilmiş Kitap ya da Kutsal Metinler fenomeni tarafından kaydedilen alanda- söylemi, tarihe özgü bir alanın ya da yöntemlerin zor, yeni ve tamamlanmamış fethine varıncaya kadar, ilahiyatın söylemiyle bağlantılı bir parçası olmuştur. Şafi'nin, ikamet edilen mekânı bir İslam toprağı ve bir şirk toprağı, tarihin zamanını da anlamdan yoksun bir *önce* ve her şeyin Kur'anî Hakikat ve Muhammed'in öğretisinden hareketle anlam kazandığı ve sıralandığı bir *sonra* biçiminde nasıl böldüğünü gördük. Taberî, Kur'an'ın bütünü, *Siret*'in anlatılarının modeline göre oluşturulmuş anlatılar yardımıyla yorumlar.²⁹ Tezkire ve sapkınlar edebiyatı da teolojik içerikli aynı tanımlamalar ve aynı bölümlemeler tarafından

yürütülmüştür. “Yıllık” (*havliyyât*) türü, teolojik zaman-mekân çerçevesinde algılandıkları şekliyle anlamdan yoksun, olağan, kopuk kopuk olayları kronolojik olarak kaydeder. Miskeveyh ve İbn Haldun pozitif bir akliliğe girişi denerler; fakat hiçbir şekilde, dilin, hukukun, tarihyazımının ve teolojinin (= *nahv - luga - fikh - ahhâr - âsâr - hadîs - ta’rîh - kelâm*: ortodoks aklın kurulan ve kuran, üretilen ve üretici bir akıl olarak kendini gösterdiği geleneksel, dinî ilimler) normatif bir pratiği sayesinde yer etmiş bilişsel yapıyı parçalamazlar.³⁰

Teolojik söylem, kendi açısından, Kur’an ve Hadis hafızlarının okumalarınca sabitlenen bilişsel sınırlarda, gerekliliğini ve sonuçlarını sergiler ve kabule zorlar. Teolojik akıl yürütme ilk olarak otorite argümanlarını (*delil kat’î* = ayetlerin ya da hadislerin yeniden aktarılması), ikinci olarak mantık-anlambilim, diyalektik, belagat yöntemlerini kullanır.³¹ Tıpkı gelenekçi-tarihçiler gibi, teolog da Kur’an’ın ya da Peygamber’in bir sözünü aktardığı her defasında gerçekleştirdiği gizli manipulasyona dikkat atfetmez: Bunun üzerinde durmak gerekir, zira İslamî Akıl-Ortodoksluğu ifade etmek ve sürdürmek için postülatlar ve usuller sistemi biçiminde kurulan Yahudi, Hristiyan, Marksist Akıl gibi- kendisine, eleştirel akıl olarak aklı oyun dışı bırakan kolaylıklar sağlar.

Yalnızca antropolojide ve dilbilimde değerlendirilmeye başlanan yapısal ve epistemolojik sonuçları olan birinci manipulasyon, sözlü ifadeden yazılı *metne* geçmekten ibarettir. Kur’an için oldukça erken gerçekleştirilen budur; İbn Hazm (öl. 213 ya da 218/828 ya da 823) gibi *siret* yazarlarının yaptığı da budur. Uygulama, kâğıt üretimine geçişten sonra (II./VIII. y.y. sonu) daha hızlı bir biçimde yayılmıştır. Abbasî devletinin yönetim ve ideolojik ihtiyaçlarıyla bağıntılı olarak, sözlü geleneğe özgü -akılların bir eklemlenme biçimi- akıldan “yazılı akıl”³² adıyla tasvir edilen şeye geçilir. Geçiş, geleneksel toplumların yapısının, toplumsal kategoriler arasındaki güç ilişkilerinin, bir tarafta din adamlarının diğer tarafta tüccar burjuvazinin ortaya çıkışlarıyla bu ilişkilerin oyununun temelden bir değişimini dile getirir. Bununla birlikte, Ortodoks İslamî Akıl bütünüyle, devletçi, kiliseci ve burjuvaci “yazılı akıl”ın yerine oturtulamaz; göreceğimiz gibi, o, toplumsal, siyasal ve antropolojik sınırları her zaman aşmıştır, çünkü gerçekte, halkın gücünden beslenmekten ve hatta orada kök salmaktan da hiç vazgeçmemiştir.

İkinci manipülasyon, sözün *başlangıç* zaman-mekânı (= ayetin ya da hadis, ilk kez olarak, ifade edildiği söylem durumu) ile *metne* (*nusûs*) dönüşmüş aynı sözlerin yeniden dile getirildiği değişik zaman-mekânlar arasında

yapısal bir devamlılık ve anlamsal bir türdeşlik olduğunu varsaymaktır. Burada da, imkân şartları üzerine sorgulama olmaksızın, (Peygamber’in) indirgenemeyen derunî ya da (Peygamber’in ve arkadaşlarının) ortak bir eyleme eşlik eden bir tecrübeden doğan sözden, doğuşu, yapısı, içeriği zorunlu olarak değişken olan tecrübeler ve eylemler üzerine *yansıtılmak* için ezberlenmiş ya da yazılı olarak kaydedilmiş içeriklere geçilir. Metne dönüşmüş sözlerin ya da ezberlenmiş içeriklerin, başlangıçtaki dilsel yapılarıyla, bütün yansıtma ve evrenselleştirme işlemlerine elverişli oldukları doğrudur: Başka bir yerde gösterdiğimiz gibi, mitsel yapıda bir dil söz konusudur.

Fakat burada çözümleyici, kendi müdahalesinin meşruyetini ve mümkün sonuçlarını sorgulaması gerekir: Bütün yaşayan gelenekler tarafından varsayılan devamlılık ve türdeşlik, gerçekte, sosyo-kültürel değerde verili bir sistem tarafından üretilen ve bu sistemi yeniden üreten mitsel bilincin (P. Bourdieu’nün tanımladığı ve ileride yeniden ele alacağımız anlamda) bir örgütlenişini ve bir pratiğini tanımlar. Falan sisteme bağlı falan bilince analitik ve eleştirel ayrım koymayı ancak, bölünmez olarak yaşanan ve algılanan şeyi ayıran bir akıl gerçekleştirebilir: Mit ve tarih, inanç ve deneysel bilgi, tasvir ve reel gerçek, kıyaslamacı algılama ve pozitif ayırtetme, v.b... Kişinin psikolojik ve bedensel eğilimleri (Bourdieu’nün *habitus* adı altında tasvir ettiği şey) düzeyinde olduğu gibi, pratik düzeyinde birbirine indirgenemez, birbirinden özel bilişsel iki yapıyı doğuran aklın iki stratejisi. Karşıtlık, aynı sosyo-politik alanın farklılaştırılmış bölgeleri arasında ya da tarihsel evrimin hiç eşit olmayan ritimlerinin ayırdığı toplumlar arasında savaşlar ya da ideolojik gerilimler biçiminde yaşanmıştır (krş. İran ile Batı, gelenek ile modernlik, manevî bilgi ile pozitivist bilgi... v.b. arasında süren mücadele).

Eleştirel aklın teşhisini, tasarımını, sınıflandırmasını ve yetersizlik itirafını bugün aşmanın mümkün olup olmadığını kendi kendimize soracağız. Daha önce rakip akıllara göre K.İ.A.’ı konumlandırmamız gerekiyor.

I-5) Rakip Akıllar

İslam’da sayısız düşünce ekolü arasında tartışılan sorular içinde, *akıl* (= intellect, intelligence, raison) doğasına ve noolojik³³ ölçekte onun yerine ilişkin olanlar birinci sırada yer alırlar. L. Massignon, *akıl*da, “*hilm*, sorumlulukları olmayan, küçük çocuklarda, delilerde ve aptallarda tohum olarak bulunan sağduyu”yu gören günlük kullanımdan, hukuk okulları, eş’ariler, mutezililer, *felasife*...³⁴den geçerek *İşrakîyyûn*’a³⁵ varıncaya kadar, oniki temel tanımdan oluşan salt sınıflandırıcı bir tablo

düzenlemiştir. En eşsizleri bakımından, aynı yazar aşağıdaki çiftleri sıralar: *akl şer'* (*sem'*, *'ilm*); *vucûb'u-fıkr* (*fahs*, *istidlâl*, *i'tibâr*) *kabl es-sem'*; *'ilm nazarî* *'ilm zarûrî*; *fıkr zıkr*; *ri'aye el-aslah li-l-'akl*; *'ilm mârife*; *mârife kesbiyye ev zarûriyye*; *mârife vâcibe* (a.g.e.). Her doktrinal konuma bir ekol adı karşılık gelir. Böylelikle IV./X. yüzyıldan önce bir zihinsel coşkunluk ve araştırma heyecanı havası yayan büyük bir düşünce dağılımıyla karşı karşıyayız. Birleştirilmesi 300/912'ye doğru gerçekleşecek olan *Makâlât el-islâmiyyîn*'inde el-Eş'arî'nin çok iyi gördüğü ve kaleme aldığı da budur. "Müslümanlar, der yazar, on gruba ayrılmışlardır: Şiiler, hariciler, mürcie, mutezile, cehmiyye, zirariyye, huseyniyye, bekriyye, ehl-i halk, ehl-i hadis ve kullabiyye..."³⁶ Görülüyor ki ekollerin, gruplandırılmaların, düşüncelerin dizilişi, daha sonraki tarihçilere kutsal bir açıklama çerçevesi olarak kabule zorlanmıştır. H. Laoust *Les schismes dans l'Islam*³⁷'da yöntemi eksiksiz biçimde işletmiştir: Orada doktrinler ve yazarlar belirli bir siyasal kronoloji içerisinde özet olarak sunulmuştur; fakat İslamî akıl kavramı, bir düşünceler, şahıslar ve olaylar yığınına yayılmıştır. Yüzeysel karşıtlıklar -yalnızca açıklık getirilenler- aynı zihinsel alanın -göstergebilimsel anlamda- derin özelliklerini gizlerler. Oysa, İslam'da aklın kullanımında, ideolojik, savunmacı/övgücü, diyalektik, sübjektif... kullanımların salt bilşsel amacını ayırt etmek, gerçek bağlamlarından yoksun ve genellikle olağan olan konumların listesini yapmaktan daha önemlidir.

Eş'arî'nin durumu, bize, bu teşhisin koşullarını tanımlama imkânını verebilir. Gerçekten, başlıca üç eseri³⁸ açıkça şunları resmeder:

a) bir *ihtilaf* anlayışı;

b) kendisinden sonra Ortodoks İslamî Akıl olarak (büyük harf A bu Akıl'ın yandaşlarının bakış açısını ifade etmeye yarar) kabule zorlanacak olan şeyin bir işlevi;

c) İslam'da aklın dolaysız ve nihai amaçları.

I-5-1) İlk büyük eserinin aynı adı: "*İslamlığını ifade edenlerin düşünceleri ve ibadet edenlerin ayrılıkları*", III./IX. yüzyılın sonunda, temel niteliği bir inanç ifadesi ve ibadet uygulaması olan *İslamî* zihinsel bir alanın oluşumunu kanıtlar. Ayrılıklar (*ihtilaf*) üzerine tartışmalar da muhatap statüsünü kazanmaya izin veren en küçük inanç ifadesi, Şaî tarafından dile getirilen on önermenin yardımıyla, yukarıda tanımlanan karşılıklı güvene dayalı sözleşmeye tekabül eder. Daha önce bu önermelerin İslam'da aklın aksiyomatığı olarak işlev gördüğünü kaydetmiştik: Onlardan bir tekini ihlal etmek, *islâmiyyîn* (İslam'ın bağlıları) alanından çıkmak demektir. *İhtilaf*

Dilbilimsel olarak, Kur'an söylemi, İsa'dan sonra VI.-VII. yüzyılda Arap dilinin sistemiyle belirlenemeyen derecede ve düzeyde bozuşur; dil-düşünce ilişkilerini yeniden, dolayısıyla İslamî aklın kullanımını şartlandıran ifadenin biçimlerini ve içeriklerini oluşturur. Yunan düşüncesinin etkisiyle, özellikle, bir logosantrizme (söz-merkezcilik, çev.) yol açan bir logokrasi-den (söz-yönetimi, çev.) haklı olarak söz edilmiştir.

-ya da aksiyomatik içerisinde *doğru*-sözlülükte eşit iddialarını muhafaza etmek için benim rakip akıllar dediğim şey- aynı sonuçları hedefleyen, aynı konularla seferber olan aynı aklın farklı araçlarına ve stratejilerine tekabül eder. Miskeveyh, Tahtavî ve Ebu'l-Hasan el-Âmirî örnekleri yardımıyla bu sorulara daha önce hasrettiğim uzun çözümlemelere³⁹ burada dönmeyeceğim. Bir metodoloji ve bir problematik, "daha önce kanıtlanan" bilginin usullerinin ve şemalarının titiz yeniden üretimine bağlı uzmanları serbest bıraktığında, tekrarın kendisini zorladığı doğrudur. Böylece, son gelişmelere rağmen, İslamî düşünce tarihçilerinin çoğunun, hem toplumların ve onların kültürlerinin geniş bir tarihi için, hem de bunların epistemolojik bir gelişim seyri için episteme kavramının işlemci değerinden haberdar olmadığı ortaya çıkıyor.⁴⁰

O halde *Makâlât el-islâmiyyîn*'in öncülere ait ortak konularını hatırlayalım. Yazar, yeni ayrılmış olan mutezilîlerin itirazını ve şaî ve hanbelî çizgisinde *Ehl-i s-sünne ve'l-cemâ'a*'nın -Ortodoks Akıl'ın tek sahibi, Kurtuluş'a aday Toplum- savunmasını gözden geçirir. Dolayısıyla teologlarda ve filozoflarda ortak hale gelmiş, fakat Mutezile'nin sistemini kuran beş ilkeye ya da alana (*topoi*) göre düzenlenmiş konulara dönülür. Yine burada, L. Massignon tarafından terkip edilmiş dağınık fakat kullanışlı bir tabloya gidilecektir; Massignon tarafından getirilen yorumların bilindiği farzedilecektir ve aşağıdaki gözlemlerle yetinilecektir (Bakınız: uyum tablosu):

A) Araştırmancının konuları ya da alanları, her geleneksel yunan-tektanrıcı düşüncede ortak olan zihinsel bir alanın sınırlarını çizerler. Bunlar klasik ve helenistik Yunan tarafından intikal ettirilmiş disiplinlere göre bölünürler: Ontoloji, teoloji, fizik, metafizik, psikoloji, mantık, ahlak, siyaset. Bu disiplinlerin sınıflandırılması kültürel çevrelere ve yüzyıllara göre değişir; bu, ister zihnin bir

Arap diline, anlam dünyasının, cümle yapısının, ifade biçiminin, belagatının üstünlüğünü ve eşsizliğini garanti eden ontolojik bir statü vermek, Kur'an söyleminin ilahî geçerliliğini dinsel Yasa'nın bütün söylemine aktarmaktan başkasını gerektirmeyen zihinsel bir varlık yaratmaktır. Gerçekten görülecektir ki, Şafi'nin bütün hukuki mantığı, düzenlenmiş olmaktan çok postüle edilmiş bir asl'dan hâkimin uygulamak zorunda olduğu şerî hükümlere geçişin söz konusu olduğu her defasında ontolojik atlamalar yapar. Sünnet'in, icmanın ve kıyasın otoritesi mantıksal olarak Tanrı'ninkine dayanır;

bakışının olsun (bütün başka her şeyin kaynağı olan, hayat sahibi, konuşan, yaratıcı Tanrı, ya da İlk Muharik; ya da İlk Varlık: Çerçeve metafizik ve düşünceleştirici kalır), ister aklın bir aracının olsun (tüm dengelimci, kategorici, kavramsal mantık; kıyas; benzetme ve simge; dilin mantıksal-anlambilimsel güçlükleri: krş. Şafi'nin *beyan* teorisi ve *Usûlî*; bilinebilirici ve mistik tahayyülün iç dökmeleri; yazılı aklın gidimli yapılarında simgesel sermayenin (bkz. P. Bourdieu, *aşağıda*) baskınları) farklı vurgulamaları dile getirir. Unutulmayacaktır ki, bu vurgulamalar içerisine sosyal ve siyasal etkenler de girecektir: Kullanılan entelektüel yöntemlerin, bir doktrinin, bir disiplinin yalnızca aslı geçerliliğine bağlı olmayan bir düşünce akımının başarısı ya da başarısızlığı, isteği ya da zulmü; Me'mun döneminde zulme uğrayan Hanbelilik İslam'ın en ortodoks ifadelerinden birine dönüşmüştür. İslam'da aklın kullanım tarzlarının *olağanlığı* ya da, dilerse, kökten tarihselliği üzerinde bu nedenle duruyorum: Ortodoks Akıl'a dayanarak, her müslüman ekol, başkalarını geçiciliğe, tekilliğe, sapmaya daha iyi hapsedmek için bu tarihselliği kendi durumlarına uygulamayı reddetmiştir.

B) Sıralanan alanlar bir akıl tipinin tecessüslerini, fakat aynı zamanda, bundan dolayı marjinalleştirilmiş ya da düşünülemez atılmış alanları da gösterir: Başka bir deyişle, Eş'arî ve onun öğretisine uyanların kuracakları akıl (kurulduğu, yani birtakım işlevlere yetkili kılındığı, bidatlardan koruduğu ölçüde inananlar için kurucuya dönüşür), bir inanma-bilgileri ve inanmama-bilgileri istemine bağlı olacaktır. Genelde Kitap toplumlarının

tarihinde, böyle kurulmuş aklın kutsallaştırıcı ve aşkınlılaştırıcı gücü değerlendirildiği zaman, olumsuz tanım-lama, (sadece tarihçiler tarafından kaydedilen) olumlu tanımlamadan daha önemli hale gelir.

Konuların büyük bir kısmının tartışıldığı ideolojik ve polemik çerçeve, *kelam*'ın ve *felsefe*'nin şekilsel olarak karşıt çözümleri tarafından dile getirilmiştir. Eş'arî'nin onurlarından biri (ve kuşkusuz, başarısının nedenlerinden biri) yaratılmış/yaratılmamış Kur'an, özgürce seçilmiş ya da tersi insan eylemleri, reddedilen ya da ispat edilen sıfatlar... gibi noktalarda mümkün olan aşma denemelerine girişmiş olmaktadır. Ne kendisi, ne öğrencileri, ne de onun tutucu savunucuları, düşüncelerinin yaratıcılığının, hasımları tarafından ortaya atılmış problemlerin büyüklüğüne ve aşırılığına borçlu olduğu şeylerin hiçbirinin farkında değil gibidirler. Bütün rakip akılların bu olumlu rolü, diyalektik ve çoğul bir İslamî akıl kavramını değerlendirmek için yeterince vurgulanmamıştır. Böylesi bir akıl, sosyolojik, tarihsel ve hatta I.-V./VII.-XI. yüzyıllar arasında bütün rakip akıllar İran-Irak-Suriye'de onaylandığına göre, coğrafi bir gerçekliğe tekabül eder. İslamî aklın yalnızca malikî versiyonuna çok erken boyun eğmiş olan müslüman Batı'nın, Orta-Doğu'da yaşanan eğitici gerilimlerle temasının pek az olması anlamlıdır; ve V./XI. yüzyıldan itibaren İran'ın yeniden öne çıkmasının ve Selçukluların sünnî siyasetinin, şiî/sünnî ayrışmasını ve ayrı skolastiklerin gelişmesini tahrik etmiş olması daha az dikkat çekici değildir.⁴¹

Hicri IV. yüzyıldan önce İmamîlerden ve Yunanca konuşarlardan yapılan felsefî alıntılar ile Kelam'ın ilkeleri(1) arasında

(1) Hallac tarafından benimsenen ilkeler italik yazılmıştır. -(2) Cehm, İbadîler, Hişam, Nazzam, İbn Keysan, Zahirîler tarafından benimsenmiştir (*fark*, 114). -(3) İbn Sina potansiyel sonsuzluğu kabul eder (atomizme karşı argümanları için bkz. Curcânî, I. c., *yukarıda*). -(4) Hişam ve Nazzam tarafından kabul edilmiştir. -(5) İbadîlere göre isbat el-hayat. -(6) [Beş iç duyu şunlardır:] 1° *hiss muştarike* (bütün duyguları içine alır); 2° *hayâl* (duyumlar, hissedilebilir türde bilme üzerinde çalışır; 3° *vehime* (kendine özgü anlamlar algılama: tahmin eden, değerlendiren [akıl]; 4° *hafıza* (duygusal bellek); 5° *muhayyile* (idrak eden akıl) = (birleştiren ve ayıran) *mutasarriife*. Tomascılıkta (yalnızca) dört tanesi vardır: 1°, 2°, 3° ve 4°.

C) Kısa olmasına rağmen, tablo, birçok ekolün nasıl aynı çözümü benimsediklerini göstermektedir; sınırlar net olmadığı gibi kesinde değildir. Geç dönem İran düşünürü Molla Sadra Şirazi'nin eseri incelenerek daha belirgin

UYUM TABLOSU

İlkeler	Kelâm	Filozoflar
Varlık	<i>kadim, hades</i>	vacib, mümkün.
Cisimler	<i>cevher farz</i>	ta'yîn (madde + suret).
Özler	<i>mâ leyse fî mahall</i>	<i>mâ leyse fî mevzû'</i>
Duyumlar	öznel	(<i>bulûl el-mucerrredât</i>).
Düşünceler	öznel mubaşere	<i>mizâc el-ecsâm</i> (2) (harekât).
Sonsuzluk	devamlılık-aksamasızlık	tevlid, husûl es-sûre (<i>tûl + arz</i>).
Topluluklar	<i>nefy el-makâdir, akvâr,</i>	tenasuh, teselsul (3),
İnsan şahsı	<i>eflâk, tabî'a, makûlât, eşhâs</i>	ışrak-süreklilik (4).
İç duygu	yapay <i>heykel</i> (nefy el-hayât) (5)	isbat el-makâdir.
Kozmogoni	akl = yalnızca (altıncı his)	<i>rûh</i> , maddî soluma.
Yasal yükümlülük	tecviz, <i>mehabbe</i>	'akl ve beş iç duygu (6).
Nübüvvet	<i>farz, harâm</i>	'adl, 'inaye <i>ezeliyye</i> .
İmam	<i>te'dîb, te'nîb el-enbiyâ</i>	vâcib, mahzûr (li'l-'akl).
Yeniden diriliş	<i>sağlam bir mümin</i>	teşfiye, isti'dâd li'l-mucize.
	<i>haşr cismanî</i>	efdal, ma'sûm.
		<i>mi'âd rûhânî</i> .

bir düşünce elde edilebilir: Fazlur Rahman, İslamî aklın, *bütûn* nitelikli temsilcileriyle bir diyalog kurduğu zaman yaratıcı dinamizmine yeniden kavuştuğunu açıkça göstermiştir.⁴²

Bu veri tarihçeye bir yöntem ve bir problematik empoze eder: Yalnızca, rakip akılların biçimlerini ve içeriklerini oluşturan başlangıçtaki diyalektiğini çözümleme yoluyla yeniden kurmak değil, aynı zamanda, olumsuzluğu anlatan bir araştırma yoluyla, her defasında, engellenmiş, sansürlenmiş, unutulmuşu göstermek gerekir. Bu çalışmanın parlak bir örneği, J. Van Ess tarafından toplumdan dışlanmış İbn er-Râvendî konusunda verilmiştir⁴³; yöntemi, IV./X. yüzyıldan günümüze kadar bütün Ortodoks Akıl'a genelleştirmek gereklidir.

D) *İhtilaf*ta "Ümmet için bir rahmet" gören ünlü hadis, kolektif ruhsal dünyayı sağlam bir şekilde kuran konuların güncelleştirme modelleri üzerinde farklılıkların kullanımını kendi tarzında ifade eder. Nübüvvetin, *İmam*'ın, ruhun, yeniden doğuşun (ahiret bilgisi), bütün ekollerin konularına katılması, modern bilimsel devrim bağlamında parçalanmasından önce teolojik aklın özel ufkunu gösterir. Yeniden dirilişi, yalnızca manevî ruhun ya da her fiziksel şahsın yaşayacağını, düşünebilen ruhun Tanrı'nın bir yaratığı ya da İlk Akıl (Intellect)'ın bir tezahürü olduğunu, Tanrı'nın Sözü'nün bizim iletişim kurduğumuz sesler ve kelimelerden yaratıldığını ya da bu seslerden ve bu kelimelerden yaratılmadığını yahut

da tek yaratılmış olanın ifadelerde tezahür eden iç söz (*kelâm nefsi*) olduğunu... söylemek, çözümün birini ya da ötekini savunmak, bitmez-tükenmez ve aynı zamanda herkes tarafından talep edilen konular üzerinde sayısız zenginleştirici bakış açıları olarak değerlendirilebilir.

E) O halde, günümüze kadar lanetlemeleri, aforozları, savaşları, çaresiz ayrılışları nasıl açıklamak gerekir? Yalnızca uzmanlar tarafından açıklanmış doktrinlerin karşılaştırılmasıyla yetinerek bu soruya cevap verilemez; her bir inançlı-bilgi ve inançsız-bilgi sisteminin, kendisini üreten grubun ideolojik ve simgesel ilgileriyle bağıntılı olarak doğuşunu ve işlevlerini değerlendirmek gerekir. Biz burada özellikle, İslamî düşünce tarihçisinin, idealist ya da materyalist kalıpların araştırılmasını ortaya çıkarmak için, "reelin "düşünsel" tarafını ve başatlığın temeli problemi"⁴⁴ni düşünmek zorunda olduğunu hatırlatmak isteriz.

Değişken iki temel faktörün bütün durumlarda dikkatle incelenmesi gerekir: Rekabet halindeki bütün gruplara ait *ortak külliyanın* ideolojik ve simgesel verimliliği; İslamî külliyanın temas ettiği toplumlarda yapıların ve işlevlerin ağırlığı veya daha iyisi başatlığın figürlerine dönüşme oyunu.

Bu önemli kavramları kısaca açıklayalım.

Rekabet halindeki bütün gruplara ait *ortak külliyan*tan, Eş'arî gibi, "*islamiyyin*"den söz etmeye imkân veren me-

tinler, ibadetler, inançlar anlaşılır. IV./X. yüzyılda, Kur'an külliyyatının biçimi ve içeriği üzerine -büyük tartışmalar- sonra- görüş birliği gerçekleşmiştir; buna sünniler için Buharî ve Müslim, şiiler için Kulaynî tarafından hazırlanan nebevî sünnetin külliyyatı eklenecektir. Bu düşünsel düzeyde, İslamî akıl, aynı dinsel (ya da simgesel) ufka sabitlenir, metinlerin aynı aktarım ve kullanım yollarını kullanır⁴⁵, fakat hayatta kalması veya üstünlüğü için mücadele halindeki her bir grubun doğrudan menfaatlerine uyarlanmış anlamlar üretir; bu şekilde üretilen anlamlar, bütüncül toplumun varoluşunu düzenleyen başatlık figürlerinin özel oyunuyla ilintili olarak, grubun üyeleri tarafından hafızaya alınır. Bu toplumun sınırları da bir merkezi iktidarın fiili müdahalesiyle değişir. İslam olgusunun ortaya çıkışından beri rekabet halindeki başatlık figürleri şunlardır: 1) İslam'dan önce aynı soydan gelen toplumlarda geçerli olan akrabalık sistemleri; 2) müslüman / müslüman olmayan, hür / köle, erkek / kadın, şehirli / köylü / göçebe... arasında işlevsel hiyerarşileri kabule zorlayan Site-Devlet; 3) soya ve akrabalığa dayalı, sosyal, ekonomik, etnik sınırları ihlal etmeye çalışan, fakat ne kavramsal araçlar, ne kültürel çerçeveler, ne de tam çerçeveleme teknikleri tanzim eden *Ümmet-Devlet*.

Sapkın mezhepler tarihi (hérésiographie) literatürü içinde bir araya getirilmiş her ekol ya da mezhepte ifadesini bulan grup ya da grupların çevresel, yapısal, işlevsel ayırt edici özelliklerini yeterince açık bir şekilde tanımaya ne yazık ki kaynaklar izin vermiyor. Örneğin, P. Crone'un kaydettiğine göre, *ebnâu'd-devle*, Abbasi devletinin açılımına iştirak etmiş olan Horasanlılar İranlıklarını unutmışlar ve hanbeli akımının canlandırıcılarına dönüşmüşlerdir; yine M. Watt, haricî hareketinin Kuzey Arabistan kabilelerinin baskısına tekabül edecek iken, imamî ideolojisinin ilk tezahürlerinin Yemen kabilelerine bağlanabileceğini düşünür; Roy P. Mottahedeh'e gelince, o Buveyhoğullarının adem-i merkezîyetçi iktidarının yol açtığı ekonomik ve sosyal değişimlerin ahlakî ve dinsel dildeki karşılığını ortaya koyar.⁴⁶ Kırılğanlıklarına rağmen, bu sosyo-tarihsel gerçekliği deşifre etme girişimleri, inananlar (=sosyal failler) tarafından teşvik edilen ortak külliyyatın üretkenliğinin, kategorileri (*tabakât*, *esnâf*), grupları (*kabile*, *kavm*, *aşîret*), Site-Devlet'i ve onlar arasından *Ümmet-Devlet* tasarımını etkileyen değişimlerin şiddetine bağlı olduğunu gösterme kaygısını taşımaktadırlar. İslamî akıl bütün bu oluşumları, ekoller ve mezhepler tarafından üretilen ya da çoğaltılan çeşitli söylemlere eklemeler.

I-5-2) Bu eklemlemeler arasında, Ortodoks Akıl'ınki,

yani külliyyatta kaydedilmiş bütün öğretileri kesinlik içinde ve sadakatle belirten eklemleme yavaş yavaş kendisini en doğru olarak kabule zorlar. Bu teolojik iddiayla, az önce görüldüğü gibi, tarihsel, sosyolojik ve dilbilimsel araştırma çatışır. Ortodoks Akıl, ne rakip akıllara kendisinin kadar geçerliliğe ulaşma imkânı tanır; ne tarihsel ve kültürel olarak tanımlanmış bir akıl tarafından kullanılmış usullerin ve çerçevenin kimliğini, ne işlevsel olarak kendisinin dogmatik stratejisini ve olağanlığını, ne de kendi yapılarının teorik zayıflığını kabul eder. Bütün ortodoks akılların ortaya çıktığı epistemik bağlamda çok tipik bir örnek anlatıda bu özellikler kanıtlanacaktır.

Eş'arî versiyonu içerisinde sünnilüğün ateşli savunucusu İbn 'Asâkîr (öl. 571 / 1176), Eş'arî tarafından görülen şu rüyayı rivayet eder:

"Mutezililerden beni uzaklaştıran, beni onların kanıtları üzerine düşünmeye ve onların bozulmuşluğunu gözler önüne sermeye yönelten gerekçe şudur, diyordu Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî: Ramazan ayının başında uykudayken Peygamber'i gördüm. Bana: "Ey Ebu'l-Hasan, *hadis*'i not ettin mi?" dedi. –"Evet, elbette, ey Allah'ın Elçisi" diye cevap verdim. –"Öyleyse doktrini öğretmekten seni alıkoyan nedir?" dedi. –"Beni alıkoyanlar akli delillerdir; dolayısıyla *hadis*'i yorumu (*te'vil*) tabi tuttum." dedim. –"Sana göre, Allah'ın öte-dünyada görüleceğini ortaya koymak için akli deliller yok mu?" dedi. –"Evet, var, ey Allah'ın Resulü, dedim, fakat onlar yalnızca iki şüpheli delildir." Bana –"Bu deliller üzerine düşün, onları derinden düşün, zira onlar şüpheli deliller değil, sağlam kanıtlardır..." dedi. Uyandığım zaman büyük bir korkuya kapıldım ve Peygamber'in sözleri üzerine sebatla düşünmeye başladım. İşte o zaman onun söylediği şeyleri buldum: Allah'ı görmenin lehine olan deliller kalbimde güçlenirken, karşıt deliller güçlerini kaybediyordu."⁴⁷

Bu anlatının içeriğini, yalnızca, Tanrı'nın görülüşü problemi üzerine Eş'arî'nin konumunu haklı göstermek için kullanmak, onu çok daraltmak olur; bu anlatı, artık her yerde ve her zaman, "Kurtuluşa eren toplum" (*el-fırkan-naciye*) için doğru İslam'ı dile getirecek olan Ortodoks Akıl'ın ünlü efendi değiştirmesine manevi ve teolojik çerçeve sunar. Efendi değiştirme "Ramazan ayının başında" Peygamber'in doğrudan müdahalesiyle kutsallaştırılmış ve de aşkınlaştırılmıştır. Peygamber, Eş'arî'nin uykusu esnasında, eleştirel yetilerin kullanımı askıya alındığında, yani Tanrı'nın Elçisi'nin talimatlarını alışı ideal koşullarında ortaya çıkar ve teologa dönüşür; hayatında kendisi tarafından kullanılmayan, fakat Eş'arî'nin dâhil olduğu akılcı çevrede yaygın olan bir sözcük dağarcığı kullanır. Hasım Mutezililer yalnızca, kolaylıkla reddedilebilir *bir*

teologun entelektüel üstünlüğüyle değil, aynı zamanda Peygamber'in tartışılmaz otoritesiyle de oyun dışı bırakılırlar; genel olarak, deliller -gidimli faaliyet- "şüpheli" dir; ancak "kalpte", vahyedilmiş öğretilerin içselleştirilme organında güç kazanırlarsa, ispatlayıcı olurlar. Tefekkür tavsiye edilir, zira bu, kanıtlara dönüşmüş, yani kutsal metinlerin otoritesi tarafından kabule zorlanmış delillerle bütünleşmenin yavaş işleyen bir sürecidir.

Bir çerçeve-anlatının, bütün "kalpler"in duyarlı olduğu basit bir şekilde, en hazırlıklı sonuçların teolojisinden daha etkili ve daha özlü bir teolojiye nasıl geçiş yaptırabildiği görülüyor. Başlıca teolojik kalıpların popülerleştirilmesi bu tür yazılı ve sözlü literatür yoluyla sağlanmıştır. Mutezile'nin ve *felasife*'nin teknik akılcılığının tersine, hukukçu-teologların akılcılığı, *şeriat* ve anlatılardan oluşan ikili vardiya sayesinde popüler gelenekleri beslemiş ve onlardan beslenmiştir. Bu, Ortodoks Akıl'ın, -genellikle epistemolojik üstünlükle karıştırılan- sosyolojik baskınlığını açıklar: Çünkü yerel ağırlıklar (krş. hukuk, inançlar, mitler, ibadetlerde) anlamında her şeyi olurla bırakarak yaşayan İslamî geleneğin kurucu unsurlarını Ortodoks Akıl seçmiştir, bugün de en kültürlü seçkinlerden yalnızca sözlü geleneğe bağlı kalmış halk katmanlarına kadar etkinliğini ve işlev tarzlarını yaymaktadır.

I-5-3) Şu halde, böylesi bir Akıl'ın doğrudan ve nihai bütün amaçlarını kuşatmanın neden güç olduğu anlaşılıyor. Eş'arî'de ve başka büyük yazarlarda, kişisel dargınlıklar, geçici tutkular, zorunlu (aile, kabile, ekol, parti, etnik) bağlılıklar tarafı ile entelektüel gereklilik, dinsel coşku, bilimsel merak, metafizik kaygı tarafı nasıl birbirinden ayırt etmeli?

Gerçekten geleneksel müslüman toplumlarda her düşüncenin uygulanma koşulları her zaman dolaysız amaçları baskın çıkarmıştır: Polemiğin -iç savunma ya da itiraz-gereklileri, üstadın öğretilerini yeniden üretme emri, koruyucuların belirli siparişleri, başat ideolojiye isteyerek ya da bilinçsiz boyun eğme, araştırmacıların yaratıcı cesaretini ve eleştirel etkinliğini sınırlamıştır. Bu zorlamaların kullanılması gerçekten bütün toplumlarda bulunmaktadır; İslamî düşünceye özgü durum, toplumsal diyalektiğin yavaşlaması, dolayısıyla ideolojik hareketlilik ve kaynama döneminin eserlerini yeniden üretme ve unutmama şeklinde uzun asırlara yayılır. Bu -Batı'da düşüncenin evriminin tersine- tarihsel evrimin olumsuz sonuçlarından biri, klasik dönemden belki de daha çok bugün, dindışı (profane) tarihin dolaysız amaçlarının İslamî bir örtüye büründürülmesidir: "Tanrı'nın Ayeti" (*Ayetullah*) şeklindeki tartışılmaz otoritesiyle, gerçek inananları ve yeryüzünde bozguncuları, İslamî devrimi ve şeytanî rejimleri

Doğu'dan dönüşünde, İbn Tumert bu tip bir iletişim kurar, çünkü kutsal metinlerin tartışma götürmez yorumcuları olan ulema'dan usulünce elde ettiği öğretilere dayanarak, şeriat'a yabancı topluluklara Berberice -pratik anlamın ifade biçimini koruyan bir dil, ya da yaban düşünce- hitap eder. Fakat çeşitli toplulukları böyle harekete geçirerek, yeni vaiz, merkezî iktidarın üstadları olan El-Murabut'ların tepkisine yol açar. Ortodoksluğun resmî denetçileri -Gramsci'nin terminolojisine göre organik entelektüeller- olan maliki fukahâ, bir keramet sahibinin sapkın yarınlıklarına karşı kurulan ve kuran Akıl'ın otoritesi kılıcını çeker.

Ortodoks Akıl tanımlar. İran'ın durumu yalnızca, İslamî aklın her faaliyetinde mevcut bir eğilimin en uç örneğini sistemleştirmeye yarar. Dindışı amaçlar, aşkınlıkla meşgul Kur'an söyleminde yüceltilmekle başlamıştır; Kur'an -i'caz adıyla yetersiz olarak tasvir edilmiş- eşsiz bir şekilde dindışını kutsala, cismaniliği ruhaniliğe, ekonomik olanı ahlakiliğe, fiziksel çevreyi gösterge-simge evrenine dönüştürür. En dolaysız, en somut göndermenin arkasında ya da içinde, Kur'an'ın dinleyici-okuyucusu nihaî Gösterilen'i keşfetmeye ya da tecrübe etmeye davet edilir. Böylece en olağan amaçlar, ontolojik, uhrevî, ilahî amaçlar olarak anlaşılmaya ve yaşanmaya hasredildiler. İnsan eyleminin statüsü, Tanrı'nın sıfatları, yaratılmış ya da yaratılmamış Kur'an, nedensellik, yaratılmış ya da ebedî dünya... konuları üzerine kavga edildiği, aforozlar yapıldığı, zulmedildiği zaman, amaç olarak Tanrı'nın birliği, adaleti, iradesi, reel varlığından başka bir şey algılanmıyordu.

Dinsel otoriteler olarak bütünüyle kendi zaferlerini sağlamakla meşgul, eşarî, mutezilî, imamî öncüler, Tanrı'nın hakları konusunda birbirleriyle yarışır; kendi otoritelerini kabule zorlarken, kendi siyasal iktidarlara güçlendirme konumuna geldikleri olgusunu gözden kaçırmazlar -veya en azından sözünü etmezler-; Tanrı'nın böyle sunulmasını, akıl yürütmede kurnazlıklarla, eğip-bükmelerle, atlamalarla savunmaya sarılmalarının insan için sonuçlarını fazla merak etmezler. Gerçekten, Ortodoks Akıl açısından, Tanrı *üzerine* hakikat, Tanrı'nın Hakikati'ne yaklaştırır ve dolayısıyla insan için yalnızca iyi ve reddedilemez sonuçları olabilir.

İnsan eyleminin statüsü üzerine tartışmalarda, Eş'arî'nin, '*alâ hakikatihî, 'alâ-l-hakika, fi'l-hakika* (Luma' Ş, 85–90)⁴⁸ ifadelerini mide bulandırıcaya kadar tekrarladığı gözlemlenmiştir. Ayırt edici özellikteki bu pasajın dilbilimsel çözümlemesi, hedeflenen nihai gerçekliğin *Kur'an söyleminde ortaya çıkan* Tanrı'nın gerçekliği olduğunu gösterir; bu Tanrı'yı kabul edenler ve savunanlar *Ehl-i Hakk* olarak adlandırıldılar. Belagatta (asıl anlamda) *hakikat mecaza* (métaphore) karşılık geldiği biliniyor; oysa mecaz, Kur'an'da ifadeyi zenginleştirmenin ve güzelleştirmenin edebî aracı (krş. *i'caz* konusundaki literatür) olarak çok çalışılmışsa da, reelin bütün şiirsel, dinsel, ideolojik dönüşümlerinin yeri ve aracı olarak epistemolojik boyutunda asla ele alınmamıştır. Ne tarihselliğini, ne dilbilimsel içkinliğini⁴⁹, ne de göstergebilimsel işlevini algılayabildiği bir söylemin keşfine hapsolmuş bir teolojinin resmettiği devasa düşünülmemişin ölçüsü böylece ortaya çıkıyor. Bu düşünülmemiş, klasik çağın hasımlarından yoksun kalan ve, ya toplumsal hayatın sükunetli safhalarında *zaviye*'nin gereksiz yere tekrarlanan monologuna ya da dış tehdit karşısında ateşli *cihad* çağrılarını indirgenen Ortodoks Akıl tarafından titizlikle olduğu gibi korunmuş, hatta arttırılmıştır. Bununla birlikte, bu Akıl'ın nihai amacının kaybolduğu söylenemez: *İhlâs* suresinde tanımlandığı şekliyle Tanrı'nın Mutlaklığı'nın anlamı bütün İslamî bilinci meşgul etmekten asla vazgeçmemiştir. Din, tarihsel ve kültürel bağlamlara göre, insanî varoluşun simgeleştirimi, toplumsal protesto, oturmuş düzenlerin aklanması, mevcut iktidarların meşrulaştırımı, kolektif yabancılaşma gibi muhtelif işlevlerini yerine getirmeye devam ediyor. Bütün durumlarda, K.İ.A. tarafından hazırlanan delillere ve söylemlere başvurulur. K.İ.A., *ulema*'nın etkili fakat indirgenmiş alanının ötesinde oturumunu genişletir; değişken psiko-sosyal ve ideolojik isteklere cevap verdiği ölçüde, gitgide genişleyen toplumsal çerçevelerde otoritenin en uç kertesini kendisini kabule zorlar.

Bu tarihsel ve sosyolojik süreç kısaca hatırlatılacaktır.

İ.- İslam(Lar), Ortodoks Akıl Ve Pratik Anlam

Buraya kadar özellikle, yol boyunca, temel hazırlıklarının ideolojik içeriğini ve sosyolojik sınırlarını bütünüyle göstererek İslamî aklın teorik yüzünü sunduk. Geriye, pratik yüzünü, yani toplumsal gruplara ve onların kültür düzeyleri ya da tiplerine göre bu aklın mevcut kullanımlarını değerlendirerek çözümlemeyi tamamlamak kalıyor. Bunun için, problematiği İslamî aklın bir etno-sosyolojisi boyutlarına ulaştırmak için Kur'anî safhaya yeniden dönerek geriye gidip-yavaş yavaş gelen yöntem (la méthode régressive-progressive) uygulanacaktır.

Kur'an söyleminin polemik özelliği yeterince vurgulanmamıştır: Bunun nedeni, Peygamber'in bütün tarihsel eyleminin, *Cahiliyye*'nin simgesel sermaye⁵⁰sini, yerine İslam'inkini ikame etmek üzere saf dışı bırakmayı hedeflemiş olmasıdır. Kur'an'da ortaya çıktığı şekliyle, *cahiliyye* kavramı -en azından ideolojik işlevleri içerisinde- modern etnograflar ve etnologlar tarafından kullanılan *primitif mantalite, arkaik toplum, yazısız toplum, yaban düşünce* kavramlarına denktir. Yüksek kültür/halk kültürleri, evcilleşmiş, uygarlaşmış toplum/arkaik toplumlar, v.b... karşıtlığının yinelenen içeriklerini terk etmek içindir ki, P. Bourdieu *bütün* toplum tiplerinde ideoloji-ötesi bir *pratikler* anlayışı için teorik aklın yeni bir tutumunu empoze etmeye girişir. *Pratik anlam* kavramı, çözümleyicinin ilerlerken hem fenomenolojik öznellikliği hem de yapısalcı nesnelliliği aşmak için nesnelleştirmek zorunda olduğu iki ayrılmaz anlam ve eylem alanına atıfta bulunur: Bir tarafta, gözlemlenen failerin pratiğinde bölerek, parçalayarak, ayıklayarak bilimsel konularını oluşturan, kendi raylarını kurarak geliştiren her yüksek söylemin sosyal sonuçları var; diğer tarafta, pratiğin mantığı tarafından, yani "bilinçli ve değişmez kuralların değil, fakat durumun mantığına göre, onun zorladığı, hemen her zaman kısmi, bakış açısını değiştirecek öznelerin bizzat kendilerine ait pratik, donuk şemaların mantığı"⁵¹ tarafından harekete geçirilen failerin reel pratiği vardır.

İslam'ın sosyo-kültürel bağlamında, aşılacak birinci epistemolojik engel, modern milliyetçilikler tarafından kullanılan ya da yerine geçilen teolojik aşkınlaştırmacılıktır. "İslam'ın Nuru" ile "*Cahiliyye*'nin Karanlıkları" arasında Kur'an tarafından başlatılan rekabet, hilafet devletiyle, daha sonra çeşitli yerel iktidarlara, hatta tekke şeyhleriyle ya da Murabıtlarla birlikte gelişmesini hiç kesmemiştir. Kurtuluş Yolu üzerinde aydınlatılmış, hidayete erdirilmiş *Kitap Halkları* (*ehli-kitab*) ile "hiç Kitap tanımayan, fakat kendisini boş arzular ve tahminler içinde kaybeden *ummiyyûn*"⁵² arasında Tanrı tarafından dile getirilen -dolayısıyla aşkın- karşıtlık teolog hukukçular tarafından titiz bir tanımlar, hükümler, ayrımlar kanunnamesi halinde, görüldüğü gibi, sistemleştirilmiştir. Her yüksek söylemin toplumsal etkileri konusunda az önce hatırlatılan epistemolojik kural, müslümanlar tarafından alışıldığı üzere algılanmayan ya da çevresinden dolanılan merkezi teorik bir güçlüğü burada incelemeye zorlar: Aracılığıyla Kur'an'ın, *Cahiliyye*'ninkinin yerine yeni bir simgesel sermayeyi ikame ettiği belagat, şiir, göstergebilim işlemlerini *eksiksiz olarak* nasıl deşifre etmeli? İslamî aklın kendine özgü yorumlarını yansıttığı toplumlar üzerine daha ileri bütün araştırmalar, gerçekten, başlangıçtaki bu işlemlerin yorumuna bağlıdır. Eksiksiz olarak deşifre etmek şu anlama gelir:

a) Konuşucu-gönderen fail (inanana göre bizzat Tanrı, eleştirel tarihçilere göre Muhammed) tarafından, yarımcılar (*Sahabe*) ve de (Kur'an'da her zaman olumsuz olarak hatırlatılan) karşı çıkanlar tarafından hedeflenen başlangıçtaki bütün -simgesel ve maddî- amaçları hesaba katmak;

b) Zaferi kazanan K.İ.A. tarafından, kopuştan sonra, yerleştirilmiş verimli yargı ve hareket kalıpları karşısında bütüncül bir bağımsızlık göstermek (inanana için bu işlem, inanca bağlı *pratik anlam* içinde olmanın aynı anda gözlemci konumunu işgal etmeye izin vermediği ölçüde imkânsızdır); -araştırmacı toplumun (değişen) bilişsel sisteminin bakış açısında olduğu gibi söz konusu faille- rin bakış açısının da- anlam (olmak, sahip olmak, irade etmek, işaret etmek, bilmek...) kertelerinin hiyerarşisine saygı göstermek.

Girişim gerçekleştirilemez, öyle görünüyor; ya da daha çok, her zaman yeniden başlaması gerekir: Bu yabancılaştırıcı manipülasyonlara olduğu gibi yaratıcı inisiyatiflere de geniş özgür bir alan bırakacaktır. Çok titizlik isteyen bir problematiğin kurulması yıkıcı ideolojilerin başarısını az bile olsa sınırlandıracaktır; yalnızca bunu umabiliriz.

Her şeye rağmen nasıl ilerlemeli? Birtakım tespitler yaparak:

Dilbilimsel olarak, Kur'an söylemi, İsa'dan sonra VI.-VII. yüzyılda Arap dilinin sistemiyle belirlenemeyen derecede ve düzeyde bozuktur; dil-düşünce ilişkilerini yeniden, dolayısıyla İslamî aklın kullanımını şartlandıran ifadenin biçimlerini ve içeriklerini oluşturur. Yunan düşüncesinin etkisiyle, özellikle, bir logosantrizm⁵³e (söz-merkezcilik, çev.) yol açan bir logokrasi⁵⁴den (söz-yönetimi, çev.) haklı olarak söz edilmiştir.

Topolojik olarak, Kur'an söylemi, evrensel düşüncenin kurucu alanlarına ulaşır: Varlık ve varlıklar (yaratıklar), âlemler, zaman, mekân, hayat, ölüm, hakikat, yanlış, otorite, irade, şahıs, hukuk, adalet, v.b.

Tipolojik olarak, doğa ve kültür, bilenebilir ve bilinemez (giz=gayb), aklî ayırtetme ve akıldışı karıştırma, aşkın ve içkin, kalıcı ve olumsal, durum ve süreç, temiz ve pis, v.b. arasındaki ayrımları belirler.

Mantıksal olarak, sözdizimi (kelimelerin düzeni), aklın kullanımına bağlı bir eşya düzeni üretir; anlatıları simgesel Figürler, önemli olaylar yardımıyla, eşya düzeninin kendisini aracılığıyla kabul ettirdiği delillendirmeyi geliştirirler, insan davranışlarına uygulanan hükümleri meşrulaştırırlar.

Eğer, binlerce ve her zaman canlı pratikler içerisine kök salmış toplumların günlük hayatından hareketle İslam'ın işlevleri ve yayılımı değerlendirilerek bakış açısı tersine çevrilirse, etno-kültürel gruplar kadar İslam(lar) keşfedilir. Hatta, Mağrib gibi türdeş etno-dilsel bir hava üzerine -aynı Ortodoks Akıl'a: Malikî İslam'a inanan Berberilerin ortak temelini kastediyorum-, yerel pratiklerin çeşitlendirilmesiyle ilintili olarak birçok İslam tespit etmek kolaydır.

Tarihsel olarak, olağan olayları Kurtuluş Tarihi'ne, insan eyleminin zamanını ebediyet zamanına, geçici hayatı Öteki Hayat'a, dindışı dünyayı ilahî dünyaya eklemeler.

Semiyolojik olarak, her yananlam, Kur'an metninin bütününü kuran bir iç kodun ve her inanan tarafından algılanan yananlamı onun varoluşunun özel koşullarına eklemeyen bir dış kodun başlangıcıdır.

Semiyotik olarak, değişik pratik anlamlardan bir kaynaşma yapısı (une structure d'intégration) oluşturur: Böylece her şeyi *Cahiliyye*'nin evreninden kopararak onu çok sayıda simgesel mesnetle kaynaştırır (krş. özellikle *hacc*, ve de başka etno-kültürel bağlamlarda da bulunan, *ırz*, onur merkez kavramıyla birlikte her ahlakî kod, P. Bourdieu'nün yazdığı gibi Kabail'deki simgesel sermayenin işlevinin karşılıkları, Orta-Doğu'nun arkaik toplumlarında da vardır.)⁵⁵

Bu değişik pratik anlamların semiyotik kaynaşma yapısı kavramı, en farklı etno-kültürel bağlamlarda İslamî dinsel değerlerin başatlığına götüren tarihsel ve sosyolojik sürecin hesabını vermek için önemlidir. Açıklama, gerçekten, müslüman olduktan sonra toplumların üretim ve dönüştürme tarzlarını hesaba katmak zorundadır; İslam'dan önce ve sonra, bu toplumlar "akrabalığın, komşuluğun ya da işin kabule zorladığı kaçınılmaz ve kaçınılmaz olarak da ilgili ilişkileri, çıkar gütmeyen bir mübadelenin içtenlikli kurgusuyla, seçime dayalı karşılıklı ilişkilerine *dönüştürmeyi*, ve daha derin olarak, keyfi sömürü ilişkilerini (erkeğin kadını, ağabeyin kardeşi ya da yaşlıların gençleri), doğada kurulduğu için sürekli olan ilişkiler *haline getirmeyi* amaçlayan simgesel çalışma"⁵⁶ya ayrıcalık tanırırlar. Varoluşun reel koşullarını, yani *üstelik* uydurma olan maddi ve entelektüel modernliğin koşullarını bilince kapatıp-açan⁵⁷ sosyal bilimlerin

bilişsel stratejilerinin, üretimi ekonominin soğuk hesabının, dışarıdan, gürültülü girişinin mevcut müslüman dünyada şiddetli karışıklıklara yol açmasının nedeni anlaşılıyor.

Dinsel kaynaşma yapısının kendi üzerine *hem açık hem de* kapalı olduğunu unutmuyoruz; inananların ürettiği bütün anlamlar için o bir yansıma alanıdır; fakat Ortodoks Akıl'ın belirttiği ve buyurduğu inançlar her fail tarafından, "bir beden durumu"na dönüşme noktasında, ritüel üretim gücüne katılırlar; kişinin sahip olduğundan çok kişiye sahip olan, düşünce ve eylem özgürlüğünü sınırlandırma noktasında jestlerini, bedenî tutumlarını ve muhayyilesini yapılandıran güçlü habitus'lar kurmak için, bireysel ve kolektif ritüel yoluyla, -bütünüyle edimsel olan⁵⁸- Kur'an söyleminden kaynaklanan algılama, değerlendirme, davranış değerleri, tasarıları, kalıpları, pratikte, arkaik simgesel sermayeninkilere karışır⁵⁹.

Klasik İslam medeniyetini, bilim literatürünün sürdürdüğü resmî görüşlere göre tasvir etmek alışkanlık haline gelmiştir; halkın hareketlerine birkaç yer verilmişse, bu, seçkinlerin konuşulmasına razı oldukları ölçüdedir. O halde, Ortodoks Akıl tarafından, görüldüğü gibi, çoktandır yerine getirilmiş işe uygun olarak türdeş, aklılaşmış, birleşmiş ve birleştiren bir İslam kurmak mümkündür. Fakat eğer, binlerce ve her zaman canlı pratikler içerisinde kök salmış toplumların günlük hayatından hareketle İslam'ın işlevleri ve yayılımı değerlendirilerek bakış açısı tersine çevrilirse, etno-kültürel gruplar kadar İslam(lar) keşfedilir. Hatta, Mağrib gibi türdeş etno-dilsel bir hava üzerine -aynı Ortodoks Akıl'a: Maliki İslam'a inanan Berberilerin ortak temelini kastediyorum-, yerel pratiklerin çeşitlendirilmesiyle ilintili olarak birçok İslam tespit etmek kolaydır. Farklılık yalnızca her bir grubun kimliğinin (inançlar, adetler, sanatlar, çevresel yerleşme tarzları, kolektif hafıza, akrabalık sistemi, iş bölümü: Bazıları İslam öncesi bazıları İslam sonrası, gündelik varoluşun platformunu oluşturan bütün veriler) sürekliliğinden kaynaklanmaz; her bir grup ile İslam devleti arasındaki ilişkilerin tarihine de bağlıdır. İslam devleti ne kadar güçlü ve sağlam idiyse, *Şeriat*'in alanını da o kadar genişletmeyi başarıyordu; zayıfladığında, sosyal oturumu değiştiğinde ya da Kur'an'da örneklendirilen pratik anlamda -veya Medine Tecrübesi adını verdiğimiz şey⁶⁰- arasındaki rekabetle ve büyük metropollerle ilişkilerini kopardığında, kurulan ve kurucu olan Ortodoks Akıl ya da *şeriat* ve hiç durmaksızın yinelenen bileşenlere ait pratik anlam, bu pratik anlamın yararına iş görüyordu.

Bu sosyo-tarihsel durumun ilk örneğini bize ünlü İbn Tumert (473-525/1080-1130) verir; onun tecrübesi, bir

özerkliği korumak ya da geliştirmek için mücadeleye giren grupların, tekke kurucusu ya da yaşatıcısı olan bütün *sufi* şeyhler, misyoner-marabutlar, *mehdî*ler tarafından az-çok büyük çapta tekrarlanmış. İbn Tumert örneği anlamlıdır, çünkü o, İslam'a inanan toplumların ayırt edici özellikteki Tarihsel Eylem Sistemi'nin bileşenlerini ve stratejilerini bir araya getirir. Fas'ın Anti-Atlaslarında doğan Berberî öncelikle Mesmuda kabilesinin Herca soyuna üyedir; grup tarafından kabul edilen onur, itibar ve nüfuz tutumlarını yeniden üretmeye izin veren bütün *habitus*lara katılmıştır; fakat daha önceden, bölgesinde, başka şeylerden çok dinsel kaynaşma yapısıyla temasta olmuştur: Çevredeki animizme karşı ilahî aşkınlığın bir anlamı, İbn İshak'ın sonra İbn Hışam'ın literatür haline getirdiği, dönüştürdüğü şekliyle Peygamber'in biyografisinin (*sîret*) bir temsili söz konusudur: Aynı zamanda bir kabilenin üyesi olan Muhammed, önce kendisinininkini sonra başka kabileleri kolektif bir kurtuluş yoluna getirmek için Tanrı tarafından seçilmiş, yön gösterilmiş ve desteklenmiştir. Mekke'nin Benî Haşim'inki gibi Anti-Atlasların Herca'larının sosyo-kültürel ortamında, kronolojik bir tarihe, hukukî bir kanunnameye, teolojik bir sisteme dayanan Ortodoks Akıl'dan daha çok, her yerde hazır ve nazır bir kutsalın işlevine uyarlanmış uhrevî görüş, Tanrı İradesi'nin baskını, karizması söz konusudur. İbn Tumert, bu Akıl'ın oluşturanlarını ve usullerini Doğu'dan elde edecektir: Gazalî'yle karşılaşmasının edebî canlandırılışı, İslam'da toplumun üç üretim faktörünün hiyerarşisini ortaya koymak için mükemmel bir örnektir. Gerçekten kötü islamaşmış bir topluluktan, bir kavimden doğmuş olan İbn Tumert, *âlim*, yani *Ümmet* için Tanrı'nın Sözü'nün ve Peygamber'in öğretilerinin yetkili açıklayıcısı mevkiinde olduğunu ileri süremez; dolayısıyla onun için hem manevî hem de ilmi (İslamî akıl anlamında, *ilm*) bir kabul gerekir. Kur'an'a ve Peygamber'e bağlı karizmanın, *ilm*'in saygınlığıyla değerlendirilen gidimli bilginin, güçlerini yeniden oluşturmak ve yaymak için seferber olmaları söz konusu olan toplulukların pratik anlamının bu birbiri içine geçmişliği, bireysel akıl kadar kolektif tahayyül de tehlikeye sokar; kurtuluş umu-duyla hareketlenen bir tahayyül ile açıklığa kavuşturma ve doğrulama kaygısındaki bir aklın bu ayrılmazlığı sayesinde ki iletişim, yüksek düzey *ulema* (*veresetu'l-enbiya*' = peygamberlerin varisleri), karizmatik kişilikler (özde manevî karizma, büyü gücü, büyücülük ile karıştırılabilir; "Ortodoks" Akıl bu karışıklığı İbn Tumert'in kişiliğinde ortaya koymuştur.)⁶¹ ve halk katmanları arasında mümkündür. Doğu'dan dönüşünde, İbn Tumert bu tip bir iletişim kurar, çünkü kutsal metinlerin tartışma götürmez yorumcuları olan *ulema*'dan usulünce elde

ettiği öğretilere dayanarak, *şeriat*'a yabancı topluluklara Berberice -pratik anlamın ifade biçimini koruyan bir dil, ya da yaban düşünce- hitap eder. Fakat çeşitli toplulukları böyle harekete geçirerek, yeni vaiz, merkezî iktidarın üstadları olan El-Murabut'ların tepkisine yol açar. Ortodoksluğun resmî denetçileri -Gramsci'nin terminolojisine göre organik entelektüeller- olan maliki *fukahâ*, bir keramet sahibinin sapkın yanlışlarına karşı kurulan ve kuran Akıl'ın otoritesi kılıcını çeker. Saldırıya karşı durmak amacıyla, İbn Tumert, otoritenin ve meşru olarak ondan doğan iktidarların uygulamaları için, benim, rakibi oyun dışı bırakmanın ve kendine madalya vermenin benzeşik artırımı adını verdiğim şeyin içine girer: Birlikçi (*tevhid*) aşkınlığın titiz bir doktrinini ilan ederek *fukahâ*'nın ortodoksluğu üzerine artırımında bulunur; doğrudan doğruya *siret*'i daha fazla taklit ederek (iktidarın ritüelleştirilmesi, yasakların çok titiz uygulanışı, bir inanç ilanını, bir kimliğin onaylanması ve içselleştirilmesi olarak örtüştürme) *şeriat*'a boyun eğmiş müslümanların pratik davranışlarında artırımına gider. Ondan sonra, Abdül-Mumin'le birlikte, onun *ulema* sınıfıyla, kutsal ve yüksek dilde ifadesini bulan Akıl'ıyla, dolayısıyla, tarihsel bir tasarının hem amacını hem de dayanağını, hareketin kaynağında, kuran pratik anlamın karşılıklı marjinalleşmesinin ve ortodoksluğun yayılmasının siyasal ve kültürel bir aracılığıyla resmî devlet aşamasına geçilir.⁶²

Bu Tarihsel Eylem Sistemi, birçok boyutuyla, İslam olgusunun oluşturduğu toplumlara özgü değildir; bu, Kutsal Metinlerin doğru anlamı için mücadelelerin hegemonya iktidarını ele geçirme ve uygulama mekanizmalarını gizlediği ve kutsallaştırdığı bütün Kitap toplumlarında görülür. Kitap toplumlarının özel durumu aşıl原因, siyasalın, sosyalin, kültürel ve ekonomik olanın antropolojik bir problematiğiyle ulaşılır.

İslam tarihinin sıkıştırıldığı kronolojik çerçeveyi, bu görüş açısında, hangi akla-yatkınlık muhafaza eder? Kuruluş dönemini, klasik çağı ve *muhafaza*, *kopuşlar* ve *yeniden canlanmalar*⁶³ başlığıyla hatırlattığım dönemi birbirinden ayıran nedir? Başkalarına asla indirgenemez bir Tarihsel Eylem Sistemi'nin Başlangıç Anı'nda kurulmuş olan Medine Tecrübesi de, antropolojik açıdan, Arap ortamına gerekli uyarlamalarla birlikte, Orta-Doğu'nun halkları tarafından hafızaya alınan nebevî bir modelin benzeşik bir kopyasına dönüşür. Nebevî model, Kur'an tarafından tekrarlanan ve yeniden işlenen çok sayıda anlatı yoluyla şiddetle ileri sürülür. Bir devlet yaratan Muhammed'in somut eylemine uyarlanmış, Arap dilindeki bu yeniden okuma içerisinde, gerçekten de, yeni bir varoluşsal kodlamanın başlangıcı ve sonradan

dine giren toplumlar tarafından abartılmış, Hicaz'da yaşanmış tarihin aktörlerinden başkasına anlamının kapalı olduğu yeni bir yananamlar sistemi vardır. Aynı yapısal çerçevede gelişmiş, kuruluş anlatılarında kaydedilmiş, yaşayan gelenek (bkz. hadis ve her İslamî bilgi) tarafından ezberlenmiş ve aktarılmış bu yananlam sistemleri, ne var ki, gruplar ve halklar arasında anlambilimsel sınırlar oluştururlar. Bu anlamda, hilafet için mücadeleler İslamî yananamlar sistemini zenginleştirir, oysa yerleşik iktidarı meşrulaştırmak ya da reddetmek için -her iki durumda da- doktrinal hazırlıklar, başlangıçta birdenbire ortaya çıkış ve geçmiş pratiğin kökten değiştirilmesi söz konusu iken, varoluşsal kodlamayı, *varoluşçu* bir kodlama, yani hanedan çerçevesinde yeniden üretilecek paradigmlar biçiminde bildirirler. İlkeleri çıkarmak, kuralları ifade etmek, bilgi konularını tespit etmek için yananlam sistemleri içinde çalışan rakip akıllar problemine biz de başka bir yönden katılıyoruz.

Dolayısıyla benimsenen dönemleştirme keşfettirici bir akla-yatkınlık içeriyor; Kurucu An'ın teolojik ayrıcalığını sürdüren, klasik üretimler çağını altın çağa dönüştüren, Ortodoks Akıl'ın yerel pratiklere gömüldüğü uzun asırları çöküşün karanlıklarına koyan, XIX. yüzyıldan sonra kaynakların saf İslam'ını ve altın çağın yaratıcı faziletlerini diriltten (*Nahda* ve *Sevre*) çizgisel hikâyeden vazgeçilmek şartıyla. Oluşum dönemi, gerçekten çok üretken bir Tarihsel Eylem Sistemi tarafından sevk edilmiş olmaktan ve mevcut toplumsal güçlerin keyfi oyunundan kurtarılmış olmaktan *tarihsel* ayrıcalığıyla korunur; önce kabile-ötesi, sonra sosyal-ötesi ve kültürel-ötesi bir devlet kurmak ve sürdürmek için mücadele edenler, tarihçiye ve antropoloğa, klasik medeniyetin sunduğu yeni araçlardan ve çerçevelerden yararlanan kuşakların yol açtıklarından farklı problemler sunarlar; aynı şekilde, IV./X. yüzyıldan itibaren İslam bayrağı altında artmaya başlayacak olan yerel iktidarlar, tarihte tersine çevrilebilme üzerine, doğa ve kültür arasındaki kesintisiz diyalektiği, insani varoluşun değişmez verileri olarak yorumlamaya alışılmış olunan figürlerin ve güçlerin tarihselliği üzerine düşünmeye teşvik ederler. Yalnızca her gruba özgü güvenlik sisteminin işlevine bağlı Ortodoks Akıl'ın ötesinde, böylece, öğretilerinin, geçmişte olduğu gibi, bilimsel ve felsefi düşünceye ilgisiz kalamadığı tarihsel süreç olarak İslamî aklın gerçek boyutu bulunur.

1* Annuaire de l'Afrique du Nord, C. XVIII, 1979, CNRS, 1981, s. 305-339. Bu metin ayrıca yazarın Pour Une Critique de la Raison Islamique adlı eserinde II. Bölüm olarak yer almaktadır.

Metnimi özenle okuyan Christiane Souriau, ideolojik değerlerin tartışma-

lı yan anlamlarıyla aşırı yüklü olan ve klasik İslamî düşüncenin bütün entelektüel donanımının eleştirel bir onarımı açısından tam olarak yeniden düzenlemeye çabaladığım kavramları içine aldığım tırnakları kaldırma- mı öğüttü. Gerçekten tırnak işaretinin sıklığı okuyucu için rahatsızlık verici olabilir. Dolayısıyla bundan vazgeçtim. Okuyucu, İslamî akıldaki İslamî nitelemesinin, Kur'an'da bir araya getirilmiş Tanrı'nın Sözü'ne yapı- lın bütün atıfların dışında işlev görmüş ya da işlev gören bütün akıllara üstün bir "akıl" tahsis eden müslümanların iddiasına gönderme yaptığını gözden kaçırmamak zorundadır. Felsefi bir bakış açısından, böyle bir id- dia açıkça kabul edilemez değilse bile problematik olarak kalır. Ortodoks ve ortodoksluğa da oradan gidilir.

2 İbn Teymiyye bu hadisin uydurma olduğunu göstermiştir: Bu konuya ayrılmış ilgi çekici tartışma için bkz. Bughye el-murte'd, Kahire baskısı, 1329, s. 1-52; yine bkz. Miskeveyh, Risâle fi-l-'akl ve'l-'ma'kul, M. Arko- un edisyonu, Arabica, 1964/1, s. 80-87; aynı şekilde J. Jolivet, L'Intellect selon Kindî, Brill 1971.

3 La passion de Hallac içinde, 2. bsk., Gallimard 1975, C. III, s. 183 ve devamı ve indeks'de hakika, ism, kevn, hukm.

4* Düzelte me notu: Bu metnin tamamı, bütün halinde yayınlanmak için çok uzundur. Okuyucu ilk iki bölümü burada, üçüncüsünü büyük olası- lıkla Arabica'da bulacaktır.

5 Krş. aşağısı.

6 Krş. M. Haddurî, Islamic jurisprudence, Baltimore 1961, giriş bölü- mü.

7 Seyyid Uveys'in orijinal çalışması buna tanıklık eder: Zahirat irsâl er- resâ'il ilâ zahir el-imam eş-Şaffî'i, 2. bsk., Kahire 1978.

8 El-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, Kahire 1914, I, s. 156.

9 Arap diline, anlam dünyasının, cümle yapısının, ifade biçiminin, be- lagatının üstünlüğünü ve eşsizliğini garanti eden ontolojik bir statü ver- mek, Kur'an söyleminin ilahî geçerliliğini dinsel Yasa'nın bütün söylemi- ne aktarmaktan başkasını gerektirmeyen zihinsel bir varlık yaratmaktır. Gerçekten görülecektir ki, Şaffî'nin bütün hukuki mantığı, düzenlenmiş olmaktan çok postüle edilmiş bir asl'dan hâkimin uygulamak zorunda olduğu şerî hükümlere geçiş söz konusu olduğu her defasında ontolojik atlamalar yapar. Sünnet'in, icmanın ve kıyasın otoritesi mantıksal olarak Tanrı'ninkine dayanır; fakat ulema tarafından her asl'ın -Kur'an'da böyle geçer- kullanımı, yorumlamanın, tarihsel aktarımın (rivaye), akıl yürüt- menin bütün olasılıklarını: kültürel bir sistemin örgütleyici postülatlarına ve bilimsel inançlarına bağlı bütün işlemleri davet eder. Zihinsel varlık, kurucu temellerinde asla doğrulanmayan, fakat psikolojik işlevleriyle ve (etnolojik anlamda) kültürel üretimleriyle inananlar toplumuna kendini kabul ettiren dinsel bir kanı üretir.

10 Devamlı Arapça metnini kolayca bulmaya imkân veren, M. Haddurî'nin İngilizce çevirisine gönderme yapıyoruz: Islamic jurispru- dence, aynı yer.

11 Krş. bizim "Fatiha'nın Okunuşu", Lectures du Coran içinde, Maison- neuve et Larose, 1981.

12* Orijinal metinde kelime "co-naissance" şeklindedir. Fransızca'da böyle bir kelime yoktur, fakat yazar, bilme, anlama, bilgi anlamındaki "connaissance" in telifaz edilışinden hareketle başka bir anlama gönder-

mede bulunmaktadır: "co", yapılan fiilde biriktelik ifade eden bir ön- ektir; "naissance" ise doğuş demektir: co-naissance: birlikte doğuş. (çe- virenin notu.)

13 Buraya kadar teoloji, felsefe ve tarih arasında karşılaştırmayla ilgilenen yalnızca, tarih biliminin entelektüel kazanımlarıyla canlanan hristiyan düşüncesi olmuştur. Bibliyografya zengindir: Krş. en geride Pierre Gisel: Vérité et Histoire. La théologie dans la modernité, Beauchesne, 1977. Paul Ricoeur'ün eserlerinin önemli bir kısmı, İslam düşüncesinde hala bütünyle mevcut olmayan bu araştırma cihetinde kaleme alınmıştır.

14 Origins of Muhammedan jurisprudence'da, 3. bsk., Oxford 1959.

15 Eş-Şaffî, Kitâbu'l-Umm içinde Kitâb ibtâlî'l-istihsân, Kahire 1325, VII, s. 274.

16 J. Schacht'a göre, Origine, a.g.e.

17 J. Schacht, An introduction to islamic law, Oxford 1966, s. 28 ve devamı.

18 Krş. bizim çalışmamız: "Autorité et pouvoirs en İslam", Pouvoir et vérité, Cerf Yay., 1981, s. 145-182.

19* Yazar, ayetteki "ümî" kelimesine Fransızca karşılık olarak "gentils" kelimesini kullanmaktadır. Gentil Fransızca'da yahudilere göre yabancı, hristiyanlara göre kâfir, dinsiz, payen anlamına gelmektedir. (çev.)

20 Bu ayetin yeni bir okunuşu için bkz. bizim "Introduction à une étude des rapports entre Islam et Politique", Conférence internationale de so- ciologie religieuse içinde, Lille 1974, s. 11-27. Şaffî, Maverdî, Gazalî, İbn Haldun'un yapacakları gibi iktidar problemiyle ilgilenmez.

21 Kitâb ihtilâfî'l-hâdis (Kitabu'l-Umm'un sayfa kenarında, cilt VII), s. 148-49.

22 İslam Ansiklopedisi, 2. bsk.'dan icma, kıyas, illet, hukm, istihsan ve istislah maddeleri okunarak bunlar tamamlanacaktır.

23 Bkz. "La métaphore dans le Coran" adlı çalışmamız, Arabica, 1981/3.

24 Bkz. A. Hadj-Salah, Linguistique arabe et linguistique générale. Essai de méthodologie et d'épistémologie du 'ilm el-arabiyye, Paris IV'de tez, 1979, s. 1002.

25 Daha güçlü bir eleştiri İbn Hazm'inkidir: El-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, Kahire 1345.

26 Muhammed Hamidullah edisyonu, Rabat 1976.

27 Bu tablonun yorumu için bkz. "Eléments d'analyse", Sémiotique et Bible, 1979, no: 16, s. 1-7.

28 Çok doğaldır ki, her düşünce geleneği, toplumun üyeleri tarafından kendi içinde eritilmiş ve yeniden üretilmiş ortodoks bir akıl sayesinde kendisini oluşturur, kabul ettirir ve sürdürür. Büyük harf A, inananların isteyecekleri gibi epistemolojik ve aşkın bir üstünlüğü değil, sünnilerin sosyolojik ve siyasal baskınlığına gönderme yapar. Bugün hala, "İslam'ın uyanışı" rahatça, ilahî öze sahip İslamî aklın tarih sahnesine gerçek bir dönüşü olarak yorumlanıyor. Bu süreçlerin tarihsel bir çözümlemesini okumak için bkz. P. Crone: Slaves on horses, Cambridge 1980.

29 Bkz. bizim "Lecture de la sourate XVIII", Lectures du Coran, aynı yer.

30 Bkz. bizim Humanisme arabe au IV^e/X^e siècle, J. Vrin 1970, s. 327-354; ve "Nahnu ve-bnu Haldun", Actes du colloque İbn Haldun, Rabat

1981.

31 Bkz. G. Vajda, "Les règles de la controverse dialectique", *Revue des Etudes Juives*, 1963/1.

32 J. Gody, *La raison graphique*, çeviri ve sunuş: J. Bazin ve A. Bensa, Minuit Yay., 1979.

33* Aklın, zihnin dünyasını konu edinen bilgi türü. Noos, noûs-logique. Karşıtı: kozmolojik. (çev.)

34 L. Massignon, a.g.e., III, s. 68-71.

35 İsrakiyyûn, bkz. *Encyclopédie de l'Islam*.

36 Makalât, Ritter Yay., s. 5.

37 H. Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, Paris, Payot Yay., 1977.

38 Bkz. M. Allard, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'el-Eş'arî*, Beyrut 1955, s. 48-58.

39 Bkz. *Humanisme arabe*, aynı yer; ve *Essais sur la pensée islamique*, Maisonneuve-Larose, 1977.

40 Düşünceler tarihi ile düşünce sistemleri tarihi arasındaki yöntem ve içerik farklılıkları üzerine önemli tartışmanın, bildiğim kadarıyla, müslümanlaşmışlar arasında asla açılmadığını söylemek isterim. Bununla birlikte, yalnızca kendi içinde ilgi çekici bir tartışma söz konusu değildir, fakat, sık sık kaydettiğim gibi, müslüman toplumların güncel sorgulamalarını, güçlüklerini, isteklerini araştırma içerisine dâhil etmeye aciliyet vardır. Düşünceler tarihinde yerleşik olan, ideolojik yapıları ve işlevleri eleştirel bir bakış açısına oturtmaktan çok onları karşılaştırmaktır.

41 Burada, çoktan yapılmış bir açıklama değil, tarihçiler ve sosyologlar için bir araştırma çizgisi sunuyorum. Skolastik dönem (V./XI. yüzyıldan sonra) boyunca müslüman Batı'da ve Orta-Doğu'da aklın kullanımının sosyo-kültürel, dilbilimsel ve siyasal koşullarını karşılaştıran çözümlemeye teşvik edici hiçbir çalışma gösterilemez. Klasik dönem için, karşılaştırma, düşünceler tarihi anlamında soyutlanmış birkaç ekole ve esere yöneliktir: Krş. bizim çalışmamız: "Modes de présences de la pensée arabe en Occident musulman", *Actes du II^e Congrès International d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale*, I ve II, Cezayir 1976-77, s. 119-155.

42 Fazlur Rahman, *The philosophy of Mulla Sadrâ*, New York 1975.

43 Aralık 1979'da Collège de France'da verilen ders.

44 M. Godelier, "La part 'idéelle' du réel et le problème du fondement de la dominance des structures non économiques", *L'Arc*, sayı: 72 (G. Duby'e armağan), s. 49-56.

45 "Pour un remembrement de la conscience islamique"de gösterdiğim gibi: *Mélanges Henry Corbin*, Tahran 1977, s. 191-215.

46 Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an early islamic society*, Princeton University Press, 1980; W. M. Watt, *Islamic political thought*, Edinburgh 1968, s. 44 ve 56; P. Crone, *Slaves*, aynı yer, s. 70.

47 Alıntı M. Allard'a aittir: a.g.e., s. 248.

48 D. Gimaret, *Théorie de l'acte humain en théologie musulmane*, Tez, Paris III, 1979, s. 86.

49 G. Bohas, A. Roman, D. Cohen, P. Larcher, ve benzerinin yeni çalışmalarının gösterdiği gibi, dile yaklaşımlarında aşkınlaştırıcı postulatları kendilerini kaptıran teologların tersine, Arap gramerciler dilbilimsel içkinliği net olarak algılamışlardır.

50 Eşsiz kavram P. Bourdieu tarafından çalışılmıştır: *Le sens pratique*, Minuit Y., 1980, s. 191 v.d.

51 P. Bourdieu, a.g.e., s. 95.

52 Kur'an, II, 78.

53 Krş. C. Kerbrat-Orecchioni, *La connotation*, Lyon 1977.

54 Krş. M. Arkoun, "Logocentrisme et vérité religieuse", *Essais*, aynı yer, s. 185-232 ve J.-P. Charnay, *Sociologie religieuse de l'Islam*, Sindbad, 1977, s. 56 v.d.

55 Krş Richard T. Antoun, *Low key politics; Local-level leadership and change in the Middle East*, New York 1979.

56. P. Bourdieu, a.g.e., s. 191. Vurgulama bana aittir.

57* "Kapatıp-açan" olarak çevrilen ifade "qui découvrent"dur. Yazar découvrir fiilini "dé-couvrent" biçiminde yazarak kelimenin yapısından hareketle (couvrir: örtmek, découvrir: örtüsünü kaldırmak) sosyal bilimlerin, hayatın reel koşullarını bilince açmakla birlikte kapattığına da işaret etmektedir. (çev.)

58 Arap gramerciler tarafından tanımlandığı şekliyle bu kavram üzerine bkz. P. Larches, *Information et performance en science arabo-islamique du langage*, 3. dönem tezi, Paris III, 1980.

59 P. Bourdieu, a.g.e., değişik yerlerde; fakat özellikle, *habitus* çözümlemesi, inanç ve beden.

60 "Introduction à une étude des rapports"da, a.g.e.

61 H. Laoust, "Une fetwâ d'Ibn Taymiyya sur Ibn Tumart", *B.I.F.A.O.*, 1969, s. 157-184.

62 Ne Ortodoks Akıl'ın ne de, daha genel olarak, İslâmî Akıl'ın eleştirel açıdan asla ele almadığı bu temel ayrımla birlikte İbn Haldun'un çözümlemelerine katlıyoruz. Pek doğaldır ki, tarihsel tasarı El-Muvahhidlerle birlikte durmaz; iktidar için mücadelelerin çok olduğu, sosyo-politik alan olarak kabileciliğin aşılması, "Şerif" hanedanları tarafından teolojik bir dille, ve hatta, murabıt aileleri tarafından daha da indirgenmiş aşamalarda durmaksızın tekrar tekrar doğrulanacaktır. Konu, tabii ki, antropolojik bakış açısını, sosyolojik gerçeklikleri ve tarihsel değişimleri eklemeyecek uzun çözümlemeler gerektirecektir.

63 *La Pensée arabe* içinde, P.U.F., 2. b., 1979, s. 79 ve devamı.

SIYASAL İKTİDARIN MEŞRUIYET ARACI OLARAK EGEMENLİK (II)

Bir Kaçış ve Kutsayış Öyküsü

Mehmet BİRSİN
mehmetbirsin@gmail.com

B. Aydınlanma Düşüncesinde Siyasal Meşruiyet

Ortaçağlar boyunca Kıta Avrupa'sı, bir taraftan Katolik kilisesinin beslediği feodal ahlaki ilkelere dayanan bir sosyal sisteme, diğer taraftan iktidarın, feodaller, kral ve kilise arasında paylaşılmasından kaynaklanan güç çatışmalarının damgasını vurduğu bir siyasal sisteme tanıklık etti. Aydınlanmanın öncüleri dini, ahlaki ve felsefi birçok kavramın gölgesinde sürdürülen bu mücadeleyi esasında bir iktidar mücadelesi olarak görmekteydi. Ne var ki yalın iktidar talebi sempatik olmadığı gibi üstelik ürkütücüydü. Zaten sütte olarak kullanılan dini, ahlaki ve felsefi argümanlar 'iktidar isteğinin' soğuk yüzüne tatlı bir tebessüm kondurmak içindi. İktidarın meşruiyet sorunu özü itibarıyla 'güç' ve 'iktidar' mücadelesinin 'yırtıcı' yönünü gizlemeye dönüktü.

İnsanların benimsemesiyle ayakta durabilen tüm siyasal sistemler ikna edici, diğer bir ifadeyle meşruiyet veren 'kutsallara' sahip olmak zorundadır. Kilise, 'Tanrı ve İsa' adını yücelterek mevcut siyasal sistemi kontrol etmeye ve tüm sosyal ve siyasal kesimler üzerindeki otoritesini meşrulaştırmaya çalışmaktaydı. Ancak aydınlanmanın öncüleri kilisenin sağladığı meşruiyet ile aralarına mesafe koymak zorundaydılar. Yeni dönemin yeni meşruiyet temellerine ihtiyacı vardı. Ancak diğer taraftan bir an önce sonuç alınması gerekiyordu. Derin analizler yapma zamanı henüz gelmemişti. Bu çerçevede kilise muhaliflerinin buldukları ilk meşruiyet aracı 'güç' olgusu oldu. 'Güç' başka hiçbir meşrulaştırıcıya yaslanmadan kendi başına meşruiyetin kaynağına dönüştürüldü.

1. Machiavelli: Yalın Gücün İktidarı

Ortaçağın muhalif düşünürlerinin söyleminde belirleyici bir nitelik kazanan 'güç kavramı' başka bir kudrete boyun eğmeyi kabul etmeyen, müstakil bir kudreti ifade etmektedir. Bu kudrete yalnızca kral/prens sahiptir. Bu nedenle kral mutlak bir kudrete sahiptir. Bu yaklaşım biçimi devlet kavramının algılanışına da yansımaktadır. Bu bağlamda modern devlet kavramının öncülerinden kabul edilen İtalyan düşünür-siyasetçisi Nicola Machiavelli (1469–1527) 1513 de kaleme aldığı 'İl Principe' adlı eserinde devleti, belirli bir toprak parçası üzerinde iç iradeyi sağlayarak ve diğer devletlerle ilişkilerinde bütünlüğünü korumakla sorumlu mutlakiyet ile

Millet iradesinin yüceltilmesi de esasında yeni bir kaçış ve kutsayış öyküsüdür. Monark elinde temerküz eden mutlak iktidardan kaçış ve ülkeyi meydana getiren insanlara sığınıştır. Millete sığınırken de onu yüceltmış ve genel iradenin ortak yararı amaçladığı için yanılmaz olduğunu dillendirmiştir. Millet iradesine teslimiyetin siyasal erkin oluşmasında olumlu bir işlevinin olduğu açık olmakla birlikte, bu işlev, ancak önceden çok katı bir şekilde çerçevesi çizilen bir paradigmanın bulunmaması durumunda mümkün olabilir.

idare olunan bir siyasi otorite şeklinde tanımlamıştır.¹ Russel'in de ifade ettiği gibi Machiavelli'nin yaptığı şey, devletin varlığını ve meşruiyetini, 'yalın iktidarı'² tamamen dünyevi bir güç olarak bağısızlaştırıp yüceltmektir.

Machiavelli'nin yaklaşımının farklı tarafı; İtalya'daki siyasal iktidar arayışlarını herhangi aşkın ya da doğüstü bir kaynağa yaslanmadan güç ilişkileri kapsamında ele almaktan ibarettir.³ Siyaseti rasyonel bir sanat olarak ele almıştır. Orta çağın ahlak ve din anlayışının yerine zora ve güce dayanan bir anlayışı siyasete yerleştirmiştir. Ona göre devletin kendine has bir moralitesi (ahlak sistemi) vardır ve o da "başarının moralitesi"dir. Başarı her türlü olumsuzlukları gizleyen bir örtüdür. Devlet adamlarının, şahısların özel değer yargılarına göre hareket etme lüksleri yoktur.⁴ Devlet, kendi kurallarını, devletin varlık amacına (raison d'état) uygun olarak kendisi yapmalıdır. Machiavelli devleti, milletler arası soyutlamalardan arındırıp kurallarını kendisi yapan bir oluşum olarak gördü. Asıl olan hükümdarın güçlü olmasıdır. Zira ona göre İspanya ve Fransa'da olduğu gibi İtalya'da da merkezi güçlü bir devletin kurulması ancak güçlü bir prens tarafından sağlanabilirdi.

Machiavelli, gücü yüceltiyordu, bu, kilisenin gücüne karşı mücadele etme düzeyine ulaşan dünyevi otoritenin gücüydü. Kilisenin güçlenmesinin, hükümdarı güçsüz bırakacağı için karşındaydı. Fransızları, kilisenin büyümesine müsaade ettikleri için devlet işinden anlamamakla suçlamıştır. Temel eseri olan "Hükümdar"ın (Il Principe) asıl mesajı seküler bir yöneticinin yeterli bir güce ve onu hünerle kullanma iradesine sahip olabilmesi için "silah ve insana" duyduğu ihtiyaçtır.⁵

Machiavelli'nin devlet kavramını düşünme çabasının ulaştığı nokta devletin tek kudret olarak algılandığı aşamadır. Bu sebeple hükümdar kendi iktidarını sağlamak ve de sağlamlaştırmak için ahlaki kurallar ile sınırlı değildir. Önemli olan başarmaktır. Başarırsa bu amaçla kullandığı bütün araçlar takdir edilecek ve yanlışları unutulacaktır.⁶ Bu şekilde teolojik meşruiyet araçlarından arındırılan siyasal iktidar, meşruiyetini sahip olduğu başka bir nitelikten değil, yalnızca güçten elde edecektir. Güç, niteliği sorgulanmadan bizzat meşruiyetin ölçüsüne dönüştüğünden kralın gücüne rakip olacak başka bir kudretin bulunmasına izin verilemezdi.

2. Güç İktidarına Felsefi Meşruiyeti

Machiavelli'nin tanrısal olan ile bağıını kesip salt güç olarak iktidarı yüceltmesi, iktidarın kişiselikten kurtulup süreklilik vasfını elde etmesini sağlamaya yetmiyordu. Sonuçta kral ölümlüydü. Ölümlü kralın varlığına bağ-

Güç fiilen somut şahıslarda temerküz etmeye devam etse de kişilerin şahıslarını aşan 'temsil/makam' düşüncesi vücut buldu. Egemenlik işte bu yeni kavrayışa karşılık geliyordu. Temsilde ve makamda temerküz eden kudreti ifade etmekteydi. Ancak gerçek şahsiyet ile temsil edilen makamın şahsiyeti birbiriyle iç içe geçmiş olduğu için söz konusu egemenlik anlayışı kralın kişiliğinde vücut bulmaktaydı. Makamın sürekliliği düşüncesiyle egemenlik erkinin kesintiye uğramayan, paylaşılamaz oluşundan da kralın mutlak bir iktidara sahip olup yasa ile sınırlandırılmayacağı sonucuna ulaşılmaktaydı.

lanmış güç ve meşruiyet, kralın ölümüyle birlikte krizlere yol açmaktaydı. Meşruiyet tartışması yeni baştan alevlenmekte ve yeni kudretin ortaya çıkışı belirsizliklere terk edilmekteydi. Bu durum söz konusu mutlak gücün elde edilişi ve devredilerek sürekliliğinin sağlanmasına dair yeni açıklamalara ihtiyaç duymaktaydı. Üstelik 'yalın güç' ve ona eşlik eden 'mutlak başarı' kriteri reel durumu açıklamaya yetse de insan vicdanındaki 'ilkesel tatmini' sağlamak için yeterli değildi. Başarı ile gücün işlediği bütün çirkinliklerin örtüleceğini söylemek gücün çirkin olabileceği gerçeğini ortadan kaldırmamaktaydı. Diğer taraftan yalın güç, kilisenin savunduğu 'tanrı nefesi' gibi süreklilik de arz etmemekteydi. Bu noktada yeni açıklamalara ulaşmak kaçınılmaz bir ihtiyaca dönüşmekteydi. İşte bu noktada Bodin'in ürettiği egemenlik kavramı devletin ihtiyaç duyduğu sürekliliği temin için imdada yetişti. Artık dikkatleri egemenden daha çok egemenliğe yöneltmek mümkün olabilmisti. 'Kral öldü! Yaşasın yeni kral' ifadesi kavramsal dile tercüme edilmisti.

Machiavelli'nin prensin iktidarı biçiminde formüle ettiği siyaset sorununu Jean Bodin egemenlik erki şeklinde kavramlaştırdı.⁷ Jean Bodin (1530–1596)'e göre egemenlik; 'yurttaşlar ve uyruklar üstünde yasayla kısıtlanmamış en üstün iktidardır'.⁸ "Yurttaşlar üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç" olarak tanımlanan⁹ egemenlik en yüksektir; bütün iktidarlara yetki ve otoritelerini prensin temsil ettiği bu egemenlikten alırlar ve yasaya ve egemene karşı sorumlu olurlar.

Prensın sahip olduğu egemenlik aynı zamanda mutlak-

tır; zira belli yükümlülükler ve şartlar altında verilen egemenlik mutlak erk değildir. Egemen sahip olduğu egemenlik erkini hayat boyu taşır ve tacıyla beraber kendisinden sonrakine aktarır. Bu şekilde hiçbir kopukluk meydana gelmeden egemenliğin sürekliliği sağlanmış olur.

Egemenliğin kralın şahsında somutlaşması Bodin'e göre kaçınılmaz olsa da egemenlik kralın şahsından farklı bir şeydir. Bu nedenle Bodin Machiavelli'yi devlet ile prens arasında ayırım yapmadığından dolayı eleştirir. Onun vurgusu İngilizlerin "kralın iki bedeni" söylemini hatırlatır. Bodin'in, benim tespitimdir dediği husus, kralın siyasal bedeninin temsil ettiği alana aittir. Yaşadığı dönemin Fransa'sının içerisinde bulunduğu iç karışıklıkları çözümüleme çabasının Bodin'i getirdiği nokta Machiavelli'de olduğu gibi monarşidir. Çünkü ona göre egemenliğin sürekli ve mutlak olması en iyi bir şekilde monarşi idareleri ile sağlanır.

Bu kavramlaştırmayla birlikte yalın güç iktidarı felsefi bir soyutlamaya tabi tutuldu. Güç fiilen somut şahıslarda temerküz etmeye devam etse de kişilerin şahıslarını aşan 'temsil/makam' düşüncesi vücut buldu. Egemenlik işte bu yeni kavrayışa karşılık geliyordu. Temsilde ve makamda temerküz eden kudreti ifade etmekteydi. Ancak gerçek şahsiyet ile temsil edilen makamın şahsiyeti birbiriyle iç içe geçmiş olduğu için söz konusu egemenlik anlayışı kralın kişiliğinde vücut bulmaktaydı. Makamın sürekliliği düşüncesiyle egemenlik erkinin kesintiye uğramayan, paylaşılmaz oluşundan da kralın mutlak bir iktidara sahip olup yasa ile sınırlandırılmayacağı sonucuna ulaşılmaktaydı. Kral yasa karşısında sorumlu olamazdı, çünkü yasayı koyan koyduğu yasa tarafından hesaba çekilemezdi.

Devletin, mutlak iktidar şeklinde algılanması İngiliz düşünür Thomas Hobbes'in (v.1679) *Leviathan* adlı eserini 1651 yılında yayınlaması ile felsefi oluşumunu tamamladı. Hobbes *Leviathan*'da, devletin, herkesin herkesle yaptığı bir anlaşmayla, egemenliği egemene teslim etmesi ile oluştuğunu belirttiikten sonra oluşan devleti şöyle niteler: "bu yapıldığında tek bir kişilik haline gelmiş olan topluluk bir devlet, latince Civitas olarak adlandırılır. İşte o ejderha/*Leviathan*'ın veya daha saygılı konuşursak ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur."¹⁰ Devleti, insanın yarattığı ölümlü bir tanrı olarak nitelerek mutlak bir erke sahip kıldı.

Hobbes'in eseri 'İngiltere'de fırtınalı bir sivil savaşın sonunda I.Charles'in başının kesilmesine tanıklık eden bir

on yılın sonunda yayınlandı'¹¹ Hobbes'in düşüncesin İngiltere'de yaşanan bir istikrarsızlık ve kargaşa dönemi döneminin sonunda ortaya çıkmış olması eleştiri konusu yapılmış ve mutlak iktidar yanlısı olması bu siyasal şartlara bağlanmıştır. Gerçekten de Hobbes, anayasadaki güçleri dengelemek için çaba harcamayı iç savaş gerekçesiyle tehlikeli bulmaktadır. Yetkilerin Kral, Lortlar ve Avam kamarası arasında bölüştürülmesini, İngiltere'de halkın bölünmesinin nedeni saymaktadır.¹²

Machiavelli, Bodin ve Hobbes'in son aşamada yaptıkları siyasi hükümlerliliğin bağımsız olduğunu ve diğer bütün lortlukların üzerinde üstün bir kudrete sahip olup otoritelerini devlet olmalarından aldıklarını, dönemlerinde çökmekte olan Hristiyan birliğinin barışı sağlama işlevini yerine getiremediğini görerek bunun yerine güçlü monarşilerin oluşması gerektiği üzerinde fikir beyan etmişlerdir.¹³

Kiliseden boşalan meşrulaştırıcı yeni öge artık egemenlik kavramıydı. Egemenlik kavramına dayanarak siyasal iktidara meşruiyet verilmekteydi. Yerel bir iktidar kullanıcının iktidarının egemenlik erki, diğer bir ifade ile kral tarafından onaylanıp onaylanmaması temel belirleyiciye dönüşmüştü. Bu yargıyla bütün feodal erkler, dini erkler meşruiyet dışı ilan edilebilirdi. Ancak bu kavram yalnızca dikkatleri kralın sorgulanmasından uzaklaştırmaya yarayabilirdi. Kralın iktidarının meşruiyeti nedir sorusunun cevabı hala verilememiştir. Machiavelli'nin dediği gibi, kral, yalnızca güç sahibi olduğu için meşru iktidara sahiptir demek yeterli değildir. Çünkü bu iddia zımnen her güç sahibinin rakiplerini alt etmesi durumunda elde ettiği iktidarın meşru olduğu anlamına gelir. Bu noktada Bodin'in geliştirdiği egemenlik kavramı heyecan verici olsa da, esasında egemenlik kavramının içeriği doldurulmamıştır. Siyasal iktidara egemenlik kavramıyla 'geleneğin iktidarın kudreti' devredilmiş gözükmektedir. Yani siyasal iktidarın meşruiyeti 'gelenekten alınmış' olmaktadır. Siyasal iktidarın, hakkaniyet ve adalet kriteri ya da insan hakları bağlamında sorgulanabilmesi için bu yaklaşım yeterli açılım sağlamamaktaydı. Ancak Ortaçağın muhalif aydınlarınca başlatılan ve aydınlanma düşüncesinin öncüleri tarafında sürdürülen düşünüş biçiminin aktığı yatağı gözden geçirme niyeti yoktu. Yöneten yönetilen ayrışmasının kökenine dolayısıyla da egemenlik erkinin meşruiyet zeminine dair bir açıklamaya ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacı karşılamak için geliştirilen formül 'doğa durumu' varsayımdır.

3. Egemenliğin Teatral Kökeni

Aydınlanma düşüncesine öncülük eden düşünürler sos-

yal ve siyasal sistemin ortaya çıkışı ile ilgili yaptıkları değerlendirmelerde genel olarak bir 'doğa durumu' tasviriyle başlamışlardır. Bu tasvir, on yedinci yüzyıl Batı siyasal düşüncesinin zorunlu teatral özelliklerinden biridir. Bazen hükümetlerin ortaya çıkmasından önce insanların içinde bulundukları hal olarak düşünülmüştür; başka zamanlarda da yalnızca, beşeri durumun gerçekliklerini anlamamıza yardım eden rasyonel bir kurgu olmuştur. Her iki biçimiyle on yedinci yüzyıl dünyasının Avrupa dışı vahşi kesimlerinden dönen seyyahların anlattıklarıyla, ya da özellikle Amerika'da sömürge yerleşim yerleri kuran Avrupalıların edindiği deneyimler ile makul kılınan bir mitti.¹⁴ Avrupalı düşünürlerin, diğer toplumlar ile ilgili haberlerden hareketle doğa durumu kurgularına tarihi ve somut kanıtlar bulmak istemelerine karşın¹⁵, Cassirer'in de ifade ettiği gibi, "toplumsal sözleşme kuramcıları, 'devletin dökeni terimini kronolojik değil, mantıksal bir anlamda anlıyorlardı. Aradıkları şey, bir başlangıç olmayıp devletin "ilkesi" yani varlık nedenidir (raison d'être). Sorun, toplumsal ve siyasal düzenin tarihi olmayıp geçerliliğidir. Tek başına önem taşıyan nokta, devletin tarihsel değil, ama hukuksal temelidir."¹⁶

Devletin hukuksal temelini oluşturması için tasarlanan doğa durumu kimi düşünürlere göre, sükûn, istikrar ve huzurun hâkim olduğu, mülkiyet, rekabet ve düşmanlık gibi duyguların henüz orya çıkmadığı bir dönemdir. Kimilerine göre ise savaş ve vahşet halidir.¹⁷

Bu teatral öğeden yola çıkarak kralın egemenliği uyruklardan mutlak olarak devraldığını ifade etmişlerdir. Bu şekilde egemenliğin kökeni, insanların özgürlüklerini kendi istekleriyle siyasal erke teslim ettikleri ifade edilerek siyasal iktidarın meşruiyetine zemin hazırlanmıştır. Ancak bu devir yönetilenleri yönetenlerin güdümündeki bir sürüye dönüştürecek kadar mutlaklıdır.

Doğa durumu tasviriyle elde edilen egemenliğin meşrulaştırdığı siyasal iktidar doğal olarak karşı çıkılamaz bir kudretle donatılan krallıktı. Yani kiliseyle girilen mücadelenin vardı olduğu nokta, mutlak kudrete sahip karlı meşruiyetini ilan etmek olmuştur. Ancak yurttaşların egemenliklerini sonsuza kadar mutlak olarak devrettiklerini söylemek çok ikna edici bir açıklama kabul edilemezdi. Hele doğa durumunun tamamen kurgusal olduğu ve bu devrediş hakkında hiç bir ikna edici bilginin ortaya çıkmadığı görüldükten sonra. Bu durum, aydınlanmanın ikinci nesil düşünürlerini yeni arayışlara yöneltti. Doğa durumu tasviri terk edilemedi. Çünkü yerine konulabilecek başka bir gerçeklik yoktu. Ancak aynı teatral öğeden daha özgürlükçü bir meşruiyet oluşturulabilirdi. Locke ve Rousseau'nun yapmaya çalıştığı 'egemenliğin mutlak

Millet egemenliğini bir ritüelden ibaret hale getirmek isteyenlerin yeni bir kaçış ve kutsayış öyküleri vardır. O da milletin yapısına asla etki edemeyeceği, oluşumunda rol üstlenemeyeceği 'özerk kurulların' oluşturulmasıdır. Bu noktadan sonra bütün kötülüklerin kaynağı milletin temsili sistem gereği seçtiği siyasilerdir. Elbette siyasilerin tarihsel hatalarını inkâr etmek mümkün değildir ancak tartıştığımız konu teoriye sadakattir. Meşruiyet krizinden çıkış için bulunan formülün bir çırpıda gözden düşürülmesidir. Bu bakımdan sırt dönülenin siyasiler değil, aslında seçimi yapan milletin kendisi olduğu görülmektedir.

devri' tezi yerine bireylerin, karşılıklı olarak kendileri için yararlı olan bir değiş-tokuş gerçekleştirdikleri tezini yerleştirmektir. Bu nedenle selefleri Grotius ve Hobbes'un, insanları, yaratılış olarak üstün saydıkları kral/çobanların emrinde bir sürü olarak tasavvur ettikleri için eleştirmiş ve bunu Aristo'nun, insanların doğal eşitsizliği düşüncesine uyarak yaptıklarını söylemiştir.¹⁸

Rousseau'ya göre doğa durumunda ilkel bir yaşam süren insanın ihtiyaçları basitti. Bu sebeple doğa durumunda düşmanlık yoktur. Savaşa insan ilişkisi değil, eşya ilişkisi, eşya üzerindeki mülkiyet ilişkisi neden olmuştur.¹⁹ Gelişme mülkiyeti, mülkiyet ise mücadeleyi doğurdu. Mücadeleyi önlemek için doğa durumundaki kuvvetin yerine "hakki" kaymak gerektiği konusunda bir uzlaşma ortaya çıktı.²⁰ Bu uzlaşma egemen erkin ortak menfaatlerin temini için oluşturulmasıydı. Rousseau'nun egemen varlığın kökenini kurgusal da olsa bir sözleşmeye dayandırmak istemesinin nedeni, siyasal iktidara meşruiyet zeminini bulmaktan başka bir amaç taşımamaktaydı. Çünkü insanlar dünyaya özgür ve eşit geldiklerine göre, insanların hemcinsleri üzerinde doğal bir otoriteye sahip olması mümkün değildir. Güç de herhangi meşru bir hak doğurmamaktadır. O halde geriye yalnızca toplum sözleşmesi kalıyor demektir.²¹

Rousseau'ya göre, sözleşmeye katılan her bir birey şunu kabul etmiş olur: "her birimiz, kendimizi ve tüm erkimizi, hep birlikte genel istencin yüce yönetimine veriyor ve gövde olarak her uzvu bütünü bölünmez bir parçası

Siyaseti rasyonel bir sanat olarak ele almıştır. Orta çağın ahlak ve din anlayışının yerine zora ve güce dayanan bir anlayışı siyasete yerleştirmiştir. Ona göre devletin kendine has bir moralitesi (ahlak sistemi) vardır ve o da “başarının moralitesi” dir. Başarı her türlü olumsuzlukları gizleyen bir örtüdür.

kabul ediyoruz.”²² Bu sözleşmeyi akdedenlerin kazanıp kaybettikleri ile ilgili olarak da Rousseau şunları kaydetmektedir: “İnsanın toplumsal sözleşme ile yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ve isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız hakkıdır; kazandığı şey ise, yurttaşlık özgürlüğü ve elindeki şeyler üzerindeki iyelikler.”²³

Aydınlanma dönemi devlet anlayışının yeniliği, devlet üzerinde kilisenin otoritesini reddederek, devletin mutlak birliğini, egemenliğini belirleyerek onu tek yasa koyucu olarak tasavvur etmedir. Kral ve kilise şeklinde iki efendisi olan ortaçağ insanı tek efendili bir düzene geçirmeye çalışmıştır. Bu süreç Rousseau’nun açılımıyla birlikte yeni bir dönemece girmiştir. Rousseau kendisine nispet edilen ‘millet egemenliği’²⁴ teorisini “Sosyal Sözleşme” adlı meşhur eserinde açıklamaktadır. Rousseau’ya göre hâkimiyet genel iradenin taşıyıcısı olan fertlerin hepsine yani bütün vatandaşlara aittir. Diğer bir ifade ile bireylerin sentezinden oluşan millete aittir. Bireylerin sentezinden millet adı verilen egemenliğin sahibi olan varlık doğmaktadır. Egemenlik ise aynı yönetime uygun olarak birey iradelerinin sentezinden oluşan milli iradeye (genel irade) aittir.²⁵ Asıl egemen varlık bu genel iradenin sahibi olan millet manevi şahsı olduğu için egemenlik devredilmesi mümkün olmayan bir haktır. Egemenlik, halkın kendisinden başka bir şahsa veya bir meclise ve bir müesseseye geçici olarak dahi teslim edilemez. Çünkü egemenlik halkın genel iradesidir ve irade devredilemez.²⁶ Bu genel irade, fertlerin ortak yararını temsil etmektedir. Millet iradesinde ortaya çıkan ortak yarar ancak bu irade tarafından korunabilir. Bireysel iradelerin toplamından ortaya çıkan manevi varlığı diğer bir ifade ile bu ortaklaşa varlığı, yalnızca milletin kedisi temsil etmekte olduğundan egemenlik devredilemez. Bununla birlikte egemen varlığın oluşturduğu erk ve erk kullanımı başkasına devredilebilir. İrade ise asla devredilemez.²⁷ Genel irade devredilemediği gibi bölünemez de. Zira egemenlik genel irade tarafından temsil edilen kamu yararıdır.²⁸ Bu irade, doğa durumunda tüm bireyler arasında gerçekleşen bir sözleşmeyle oluşmuştur.²⁹

Yurttaşların Egemenliğin sahibi olmaya devam ettiği tezi, devletin bütün yurttaşların toplamından oluşan bir kişilik olduğu tasavvuruyla ancak mümkün olabilir. Bu doğrudan yönetim demekti, ancak teknik olarak mümkün değildi. Bu sürecin sonundaysa temsili sistem geliştirildi. Buraya kadar herhangi bir sorun yok gözükse de aslında sorun şimdi başlamaktadır. Çünkü bu kadar merkezi bir konuma yükseltilen ‘millet/nation’ herhangi bir insan topluluğu değildir. Bu nedenle bu insan topluluğu tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ‘millet’ teriminin, Fransızca ‘nation’ kelimesinin, ‘milliyet’ teriminin ise nationalité kelimesinin karşılığı kabul edilerek kullanıldığını belirtmemiz gerekmektedir. Siyasal literatürde ‘millet’ teriminin içeriğini dolduran ‘nation’ kelimesi, siyasal bir terim olarak, soy ve dili aynı olan, menfaatleri uzun zamandan beri ortak olan ve aynı toprak parçası üzerinde yaşayan insan çokluğu için kullanılmıştır.³⁰ Bu bakımdan terim herhangi bir insan topluluğunu değil belirli niteliklere sahip bir insan topluluğunu ifade etmektedir. Bu insan topluluğunun ortak niteliğini, ‘soy, dil ve menfaat birliği’ oluşturmaktadır. Millet bu şekilde tanımlanarak emenliğin sahibi addedilmesi tarihsel olarak başta imparatorluklar olmak üzere birçok sıkıntıya yol açtığı bilinmektedir. Bu genel sorunu geçerek detaylara indiğimizde ise ortak iradenin oluşumu ve bu iradenin tespitine ilişkin birçok karmaşık soruna yol açmıştır ki bu sorunlar daha sonra ‘halk egemenliği’ teorisinin ortaya çıkmasına yol açacaktır.³¹

Bu sorunları daha da büyüten husus bu siyasal teorilerin genel Aydınlanma düşüncesinden bağımsız olmayışındır. Aydınlanma düşüncesi, Ortaçağ Hristiyan düşüncesinden koparken İnsan-Evren ve Tanrıya ilişkin genel bir tasavvur geliştirmek istedi. Yaşamın anlamına, mutluluğa ve doğayla ilişki biçiminde vs. dair genel bir düşünce üretti. Oluşturulan siyasal teoriler ve sistemlerin bu genel tasavvur ile ilişkili olmaması düşünülemezdi. Üretilen siyasal model ve teoriler, millet egemenliğinden dem vurduğu kadar milleti dönüştürme, hatta milleti var etmeyi de amaçladı. Yani Millet egemenliği verili bir siyasal sisteme monte edilmekteydi. İnsan unsuruna, ‘egemenlik sahibi’ olma bahtiyarlığını sunan aydınlatma düşüncesi, aynı zamanda millet olmanın standartlarını da belirlemeyi ihmal etmedi.

Teorinin Millet iradesinin yüceltilmesi de esasında yeni bir kaçış ve kutsayış öyküsüdür. Monark elinde temerküz eden mutlak iktidardan kaçış ve ülkeyi meydana getiren insanlara sığınıştır. Millete sığınırken de onu yüceltmis ve genel iradenin ortak yararı amaçladığı için yanılmaz olduğunu dillendirmiştir.³² Millet iradesine teslimiyetin

siyasal erkin oluşmasında olumlu bir işlevinin olduğu açık olmakla birlikte, bu işlev, ancak önceden çok katı bir şekilde çerçevesi çizilen bir paradigmanın bulunmaması durumunda mümkün olabilir. Böyle bir şablon ile yola çıkıldığında ise millet iradesiyle karşı karşıya kalma durumu ortaya çıkabilir. Bu tespitten sonra ifade edelim ki pozitivist düşüncenin rahminde yaşam bulan millet egemenliği teorisi verili bir zemine aktarılmıştır. İnsan hakları ve hukukun evrensel kriterleri aşan bu pozitivist paradigma kimi zaman total yaklaşımlarından uzaklaşarak millet egemenliğiyle örtüşmüş, kimi zamanda millet egemenliğinin bir ritüelden ibaret kalmasına yol açmıştır.

Millet egemenliğini bir ritüelden ibaret hale getirmek isteyenlerin yeni bir kaçış ve kutsayış öyküleri vardır. O da milletin yapısına asla etki edemeyeceği, oluşumunda rol üstlenemeyeceği 'özerk kurulların' oluşturulmasıdır. Bu noktadan sonra bütün kötülüklerin kaynağı milletin temsili sistem gereği seçtiği siyasilerdir. Elbette siyasilerin tarihsel hatalarını inkâr etmek mümkün değildir ancak tartıştığımız konu teoriye sadakattir. Meşruiyet krizinden çıkış için bulunan formülün bir çırpıda gözden düşürülmesidir. Bu bakımdan sırt dönülenin siyasiler değil, aslında seçimi yapan milletin kendisi olduğu görülmektedir. Artık bu noktadan sonra millet egemenliği milletin hiç etkide bulunamadığı kurumlarca kullanılacaktır. Siyasal meşruiyet milletin iradesinde değil bu 'kurulların' onayından geçecektir. Bu şekilde kaçarak ve kutsayarak süren meşruiyet sarmalı başa dönmüş kendine yeni sığınaklar bulmuştur. Ancak hikâyeyi baştan dinleyenler bilirler ki varılan yer 'kral'ın temsil ettiği otoriter sistemden başkası değildir.

12 Habbes s.137.

13 Rousseau, Hobbes'un çalışmalarını şu cümleler ile değerlendirir: "Tüm Hristiyan yazarlar içinde, hem derdi hem de umarını (çözümünü) çok iyi görüp kartalın iki başını (dünyevi ve ruhani otoriteyi) birleştirmeyi, her şeyde siyasal birliği sağlamayı önerme yürekliliğini gösteren tek kişi, filozof Hobbes olmuştur." Rousseau, s.199. Hobbes, monarşi, demokrasi ve aristokrasi olmak üzere üç devlet türü olduğunu düşünmekte ve egemenlik yetkilerini kullanmaya en elverişli olanın monarşi olduğunu ileri sürmektedir. Levathan, s. 139-140-141.

14 Minogue, K.R., Siyasî Düşünce Tarihi (Thomas Hobbes ve Mutlakıyetçilik Felsefesi), Şule yayınları, İstanbul 1997, s. 65.

15 Hobbes, savaş alanı olarak tasvir ettiği doğa durumunun hiç olmayabileceğini itiraf eder, ancak yine de, bugün bile, dünyada insanların böyle yaşadığı yerler vardır diyerek doğa durumu tasvirinin salt bir kurgu olmadığını ima etmeye çalışır. Bkz. Hobbes, Leviathan, s. 95.

16 Cassirer, Devlet Efsanesi, s.174-175; Ağaoğulları, Kral-Devlet, s.175-176.

17 Hobbes, Leviathan, s. 92-93; Muvaffak, Umumi Âmm Hukuku, s.33; Özçelik, I/ 28.

18 ROUSSEAU, a.g.e., s.32-33.

19 ROUSSEAU, a.g.e., s. 39.

20 AKBAY, Muvaffak, a.g.e., s.33-34.

21 ROUSSEAU, Jean Jacques, toplum sözleşmesi, çev. Alpagut Erenulu, Öteki yay. Ankara, 1996, s. 37.

22 ROUSSEAU, a.g.e.s.46.

23 ROUSSEAU, a.g.e., s.53.

24 Tunaya, s.315.

25 Tunaya, s.316.

26 Arsal, Hukuk Felsefesi Tarihi, s.217-218; Abdullah, 52.

27 Rousseau, s. 59-60.

28 Rousseau, s. 61.

29 Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s.46.

30 Okandan, Umumi Âmm Hukuku, s.678; Pierson, Modern Devlet, s.32.

31 Özçelik, I/64.

32 Rousseau, s. 64.

1 Okandan, Recai Galip, Umumi Amme Hukuku, İst., 1948.

2 RUSSEL, a.g.e., s.261.

3 Machiavelli, Niccolo, Hükümdar, Çev. Mehmet Özyay, s. 75 v.d., Şule Yay., 1999.

4 Hale, J. R., Siyasî düşünce tarihi, (Machiavelli ve Bağımsız Devlet), s.31-32.

5 Thomson, David, siyasî düşünce tarihi, s.18.

6 Machiavelli, s.39.

7 Ağaoğulları, Mehmet Ali- Köker, Levent, Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı, s.h.9, İmge Kitabevi, Ankara, 2000

8 Akad, Mehmet, Genel Kamu hukuku, s. 78; İbid, s.82 den naklen, Filiz Kitabevi, İst. 1997.

9 Ağaoğulları- Köker, s. 25.

10 Habbes, s.130.

11 Minogue K.R., Siyasî Düşünce Tarihi, Şule yay. İst. 1997, s.63



inanca düşünceye
emeğe saygı

AHLAK ÖTESİ VİCDAN

Paul TİLLCH

Çev: Aliye ÇINAR

Vicdanın çağırısı, insanın sonluluğunda potansiyellerini gerçekleştirmeyi ister.

Bu, suça davet değil de nedir? (Heidegger)

İlkel kültürlerde suç ve cezaya ilişkin, alt insan karakterine işaret edildiğinde, insanoğlu daha yüksek bir seviyeye yükseldiği için, Nietzsche vicdanın keşfini metheder. Benlik ve vicdanın kişisel suç tecrübesine bağlı olması, gerçeklikte, edebiyatta ve teoride “kötü vicdanın” hüküm sürmesini açıklar. O, huzursuz, suçlayan ve yargılayan bir vicdanın, asıl fenomen olduğu iddiasını destekler; iyi vicdan, sadece kötü vicdanın yokluğudur; talep eden ve uyaran vicdan yalnızca onun sezilmesidir. Ben-benlik ve vicdan karşılıklı bağlılıkta geliştiği için ve benlik, bizzat kendini olduğu ve olması gereken şey arasındaki bir yarığın tecrübesinde keşfettiğinden, vicdanın temel karakteri –suç bilinci– aşikârdır.

Bu yazıda ahlak ötesi vicdanı (*transmoral*) tartışacağım. Teolog Richard Rothe Hristiyan Etik (*Christian Ethics*)’de, “vicdan” kelimesinin, etiğin bütün bilimsel ele alış şekillerinin dışında bırakılabileceği önerisinde bulundu; çünkü vicdanın diğer çağrışımları o kadar çeşitli ve çelişkili ki terim artık uygun bir şekilde tanımlanamıyor. Kelimenin tamamen açıklıktan yoksunluğuyla birlikte, sadece popüler kullanımına değil, aynı zamanda karmaşık tarihine de bakacak olursak, bu zorlu tavsiye anlamlıdır. Anlaşılacağı üzere, onun izini sürecektir değil; çünkü “vicdan” kelimesi, karmaşıklığına rağmen, uygun bir şekilde tasvir edilebilen ve edilmesi gereken kesin bir gerçekliğe işaret eder. Ve –ürettiği yorumların şaşırtıcı çeşitliliğine rağmen– vicdan fikrinin tarihi, bazı açık tipleri ve kesin eğilimleri gösterir.

“Vicdan” denilen fenomenin karmaşıklığı, onun insan düşüncesine vermiş olduğu çeşitli problemlere göz attığımız taktirde açıklık kazanır. İnsan, her zaman ve her yerde vicdan gibi bir şeyi sergiler, ancak onun içerikleri daimi bir değişime tabidir. Vicdanın şekli ile içeriği arasındaki ilişki nedir? Vicdan, bizzat idrak edilebilir kıldırttığı objektif bir talepler yapısına işaret eder ve aynı zamanda kişisel hayatın en öznel yorumunu temsil eder. Vicdanın nesnel ve öznel yanı arasındaki ilişki nedir? Vicdan, ahlaki bir kavramdır ancak onun din açısından temel bir önemi vardır. Vicdanın ahlaki ve dinî anlamı arasındaki ilişki nedir? Vicdanın farklı işlevleri vardır: O, iyi ya da kötü, emredici veya uyarıcı, yüceltici ya da kınayıcı, mücadele edici veya kayıtsızdır. Bu işlevlerden hangisi esastır ya da hangisi çıkartılabilir? Böyle sorular, fenomenin açıklanması ya da değerlendirilmesine değil, sadece onun tasvirine gönderme yapar. Bunlar, vicdanın girift karakterini ve karmaşık tarihinin sebebini gösterir.

Vicdan kavramı, Grek ve Roma ruhunun bir yaratmasıdır. Bu ruhun etkin olduğu yerde –Hristiyanlıkta kayda değer şekilde– vicdan önemli bir nosyondur. Grek asıllı *syneidenai* (“ile bilme” yani kendi kendine bilme; “kendini kendinin tanıma”) kelimesi, filozofların onu kullanmasından çok daha önce popüler dilde yaygındı. O, genellikle kendi kendini yargılayan, yine kendini gözlemleyen fiili tasvir etti. Felsefi terminolojide vicdan, “bilinçlilik” (*self-conscious*) anlamını aldı –örneğin, Stoacılıkta bu, değişmez *syne-*

idesis, *synesis* kelimesinden türetilmiştir. Eski Ahit'in etkisi altında, Alexandria'lı Philo, *syneidesis*'de ahlaken kendi kendini gözlemeyi vurguladı ve suçlama ve hükümlülük anlamındaki *elenchos*'un işlevini ona yükledi. Popüler Grek kullanımını takip eden Roma dili, *conscientia* kelimesinde teorik ve pratik vurguları birleştirdi; Cicero ve Seneca gibi filozoflar onu, ahlakî sahaya dahil ettiler, ve savunmada olduğu kadar suçlamada, kişinin kendi önünde, kendisinin duruşması şeklinde yorumladılar. Modern dillerde teorik ve pratik yönler genellikle farklı kelimelerle ifade edilir. Altı çizili kelime, ayrıca teorik yönüyle kullanılsa da İngilizce, vicdan (*conscience*)'dan bilinç (*consciousness*)'i; Almanca, vicdan (*gewissen*)'dan bilinç (*bewusstsein*)'i; Fransızca, bilinç (*conscience*)'ten bilgi (*connaissance*)'yi ayırır.

Vicdan kavramı kadar gerçekliğin gelişmesi, aslında bireyi kendi kendisiyle yüzleşmeye zorlayan bir durumdaki ilkel konformistliğin çökmesiyle ilgilidir. Bozulmamış bir 'biz' bilinci alanında hiçbir bireysel bilinç ortaya çıkmaz. Kişisel suç ve kişisel arınma üzerindeki vurgusuyla Grek trajedisi gibi, kültürel fenomen ya da Tanrı'nın önünde bireysel sorumluluğa vurgusuyla geç Yahudilik, bir ben-bilinci (*ego-consciousness*) tanımını yaratarak vicdanın doğmasını hazırladı. Benlik (*self*), günümüz bir filozofun söylediği gibi, günahla keşfedilmişti. Sadece mantıklı bir ben bilincinin böyle bir gücü yoktur. Kişinin kendine dair pratik bilgisi olmaksızın, yasa ve suç tecrübesiyle oluşturulan, hiçbir pratik ben-bilinci ve hiçbir vicdan gelişmeyecekti. En dikkat çekici teorik zihniyet türleri, olgun bir benlikten yoksundur. Hatta yargılayıcı vicdana herhangi birinden daha ateşli hücum eden Nietzsche bile, "deruni insanın" doğumunu, onun tezahüründen çıkarır. İlkel kültürlerde suç ve cezaya ilişkin, alt insan karakterine işaret edildiğinde, insanoğlu daha yüksek bir seviyeye yükseldiği için, Nietzsche vicdanın keşfini metheder. Benlik ve vicdanın kişisel suç tecrübesine bağlı olması, gerçeklikte, edebiyatta ve teoride "kötü vicdanın" hüküm sürmesini açıklar. O, huzursuz, suçlayan ve yargılayan bir vicdanın, asıl fenomen olduğu iddiasını destekler; iyi vicdan, sadece kötü vicdanın yokluğudur; talep eden ve uyaran vicdan yalnızca onun sezilmesidir. Ben-benlik ve vicdan karşılıklı bağıllıkta geliştiği için ve benlik, bizzat kendini olduğu ve olması gereken şey arasındaki bir yarığın tecrübesinde keşfettiğinden, vicdanın temel karakteri —suç bilinci— aşikârdır.

Shakespeare, Kral Richard III'ün, V. Perde 3. Sahne'sinde bireysel bilinç, suç ve vicdan ilişkisinin klasik bir açıklamasını verir:

Sahi korkak vicdan, sen bana nasıl eziyet edersin!...

Vicdan, ahlakî bir kavramdır ancak onun din açısından temel bir önemi vardır. Vicdanın ahlakî ve dinî anlamı arasındaki ilişki nedir? Vicdanın farklı işlevleri vardır: O, iyi ya da kötü, emredici veya uyarıcı, yüceltici ya da kınayıcı, mücadele edici veya kayıtsızdır. Bu işlevlerden hangisi esastır ya da hangisi çıkartılabilir? Böyle sorular, fenomenin açıklanması ya da değerlendirilmesine değil, sadece onun tasvirine gönderme yapar.

Ne! Kendi kendimden korkuyor muyum? Başka hiç kimse yok.

Richard sever Richard'ı; yani ben beni.

Burada bir katil mi var? Hayır. Evet, ben.

O zaman kaç. Nasıl, kendi kendimden mi? Ne güne duruyor, kocaman akıl,

Belki de intikam alıyorum. Ben, kendi kendimden mi?

Eyvah, kendimi seviyorum. Neden? Her hangi bir iyiden dolayı mı?

Ben kendi kendime ne yaptım?

Ooo, Hayır! Aman Tanrım, daha doğrusu kendimden nefret ediyorum. . . .

Vicdanımın birkaç yüz dili var,

...çabuk, suçlu! Suçlu.

Bununla beraber ilk fırsatta Richard, benlik ve vicdanı kovarak kendini savaşın biz-bilinci içine sokar.

. . .vicdan bizi korkutan bir kelime. . .

Güçlü silahlarımız vicdanımız; kılıçlarımız, yasamızdır.

Marş marş, cesurca, haydi paldır küldür bize katılın;

Cennete değilse, o zaman el ele cehenneme.

Eski Ahit, tecrübeyi, vicdan fikri olmaksızın (Âdem, Kâbil, Davud, Eyüp) tasvir ederken, Yeni Ahit, özellikle Pavlus, söze ve hakikate sahipti. Pavlus'un etkisi sayesinde (tıpkı diğerleri gibi o da, bu durumda Hellenistik etik öğeleri Hristiyanlığa tanıtır) vicdan, seküler dönemlerde olduğu kadar dinî devirlerde de, Hristiyan milletler için ortak bir kavram oldu.

Yeni Ahit'de vicdan, doğrudan doğruya dinî bir anlama

sahipti. Aslında o, ahlakî bir anlamdır. Örneğin, İncilin kabulü vicdanın bir talebi değildir. Vicdan yasalar vermez ancak, yasayı yerine getirmeyeni suçlar ve kınar. Sonuç itibarıyla onun, Hristiyanlığın özel bir niteliği olmayıp ancak genel olarak insan doğasının bir ögesi olduğu düşünülebilir. Romalılar 2:14-15'de Pavlus, bunu oldukça güçlü bir şekilde açıklar: “Kutsal Yasa’dan yoksun uluslar Yasa’nın gereklerini kendiliklerinden yaptıkça, Yasa’dan habersiz olsalar bile, kendi yasalarını koymuş olurlar. Böylelikle Kutsal Yasa’nın gerektirdiklerinin, yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler. Vicdanları buna tanıklık eder. Ahlakî inançları onları ya suçlar ya da savunur”.

Böyle sözlere göre, vicdan yasaya (gerek Musa Şeriatı gerek doğal yasa) tanıklık eder fakat onun kendisi yasa içermez. Bu nedenle onun hükmü yanlış olabilir. Pavlus, pagan kültlerinde kurban olarak kesilmiş olabileceği ihtimalinden dolayı, marketten et almaktan sakınan dar görüşlü ve çekingen Hristiyan tutumunu tasvir ederken, “zayıf bir vicdan” hakkında konuştu. Böyle tutumları Pavlus tenkit eder. Fakat o, yanıltıcı bir vicdana bile itaat edilmesi gerektiğini vurgular ve kendilerinden örneklerle, vicdanlarında ikna olmayan güçlülere, vicdanı huzursuz eden şeyleri yapan zayıfları uyarır. Rehber olarak vicdana ilişkin daha yüksek bir görüş mümkün değildir. Pavlus, vicdanın doğru olmasından dolayı onu takip etmemizin gerekliliğini söylemiyor ancak, ona itaatsizlik demek kurtuluşun kaybedilmesi demek olduğu için, vicdana uyulması gerektiğini söylüyor (Romalılar 14). Eğer huzursuz bir vicdanla yaptığımız şey objektif olarak doğru dahi olsa, kurtuluşumuzu kaybedebiliriz. Ahlakî kişiliğin birlik ve tutarlılığı, bu birliği tehlikeye atan bir hakikate itaatten daha önemlidir.

Prensip itibarıyla Hristiyanlık, Pavlus’un vicdan doktrinini yani bireysel kişinin şartsız ahlakî sorumluluğunu muhafaza eder. Bu hususta, Aquinas ve Luther hem fikirdirler. Aquinas, eğer kişinin itaat yemininde bulunduğu âmir, ondan vicdanının hilafına bir şey isterse, âmire itaat etmemesi gerektiğini belirtir. Worm’lardaki imparatorlardan önce Luther’in meşhur ısrarı: Geleneksel Hristiyan vicdan doktrinine dayanan, vicdana karşı (teolojik bir anlayıştan caymadır bu) bir şey yapmak doğru değildir. Ne Pavlus ne de Aquinas ve Luther’de vicdan, dinî bir kaynaktır. Onlar tamamen ahlakî bir sahadaki vicdan otoritesine sarılırlar. Luther’in meşrulaştırma doktrininden caymayı reddi, bir teoloji doktoru olarak vicdanlılığının bir ifadesidir. O, Kitab-ı Mukaddes ya da –teolojinin pozitif kaynağı ve negatif kıstası olan– akıldan alınan argümanlarla reddedilirse, cayılabileceğini ifade eder. Ancak Luther, genellikle liberal Protestanların ifade

ettiği gibi, doktrininin kaynağının vicdan olduğunu söylemiyor. Ne Yeni Ahit’te, ne de Reformasyon periyodunun mezhep hareketlerinden önce klasik Hristiyanlık’ta “vicdan dinî” yoktur.

Yeni Ahit’te, ahlakî vicdan ile dinî hayatın temeli olarak iman ilişkisi sadece iki bağintıda ortaya konur. İbraniler 9:9’da ritüelli dinler tenkit edilir: “Sunulan kurbanlarla, sunuların, tapınan kişinin vicdanını yetkinleştiremediğini gösteriyor”. Bu nedenle, yazar şöyle sürdürür: Gelin isterseniz, imanının mutlak garantisi içinde, halis bir kalple bize yaklaşın, kalplerimiz, kötü bir vicdandan arınma serpeledi”. İyi bir vicdanı izleyen ahlakî statüyü, yalnızca mükemmel kurtuluş verebilir. Ancak “iman garantisi” bir vicdan meselesi değildir. İman ile vicdan arasındaki diğer bağ, dalâletin eleştirisinde verilir. Dalâlet, kirlî bir vicdanı gerektirir; çünkü o, ahlakî bir tahrihi ihtiva eder. Timoteos’a 1. Mektup 1:19 ve 4:2’de sefişler ve zahitler –ikisi de pagan düalist ahlakının temsilcileri– reddedilir. Onlara karşı yazar şunları kaydeder: “İman ve temiz bir vicdana sarıl. Bazıları temiz vicdanı bir yana iterek iman konusunda battılar”. Onların “vicdanları körelmişti”. Bireyin iyi bir vicdanla bir sapkın olmadığı yargısını kilise kabul etmişti. Dalâletin ahlakî içerimleri –her zaman doğru olmasa da– daima vurgulandı. Dalâlet, yargıda bir hata ya da tecrübede bir anlaşmazlık değildir; fakat ahlakî benliği yaran ve kötü bir vicdan üreten, şeytani bir aidiyettir. Bu temel üstünde kilise, bütün dönemlerdeki sapkınlara karşı savaş verdi.

Skolastisizm, şu soruyu uyandırdı: Normlar, vicdanı neye göre yargılar ve bu normları vicdan nasıl ayırt eder? Cevap, suni (ya da tahrif edilmiş) *Synteresis* kelimesi sayesinde verilir yani, bizi, iyinin ayırt edilmesine götüren aklımızın bir mükemmelliğiyle. O, bizde ilahî ışığın bir kıvılcımı olan, aracısız ve yanılmaz delildir; öyle ki o, Franciscan’ların iddia ettiği gibi, ruhun derinliğindeki yaratılmamış ışık; Dominican’ların dediği gibi sezici zekâmızın yaratılmış ışığı. *Synteresis’in* verdiği temel prensipler: (1) İyi yapılmalıdır; kötüden kaçınılmalıdır. (2) Her varlık doğaya göre yaşamalıdır. (3) Her varlık mutluluğa doğru çaba göstermelidir. Vicdan, böyle prensipleri somut duruma uygulayan pratik yargıdır (*sylogismus practicus*). *Sylogismus* doğru olsun ya da olmasın, vicdanımızı takip etmeye zorlarız. Elbette bilinmeyen iyiden sorumluyuz. Vicdanımıza rağmen davranmamız objektif olarak doğru olsa bile, böyle yapmamıza izin verilmez. *Synteresis* sayesinde insan, doğal yasanın, ahlakî prensiplerin bilgisine sahiptir. Ancak insanın, her somut kararda yanılığa düşebilen bir vicdanı vardır.

Tehlikeli hatalardan alıkoymak için, kilise otoriteleri

Hristiyanlara, özellikle günah çıkarma ayinlerinde itiraf bağlamında tavsiyede bulunurlar. Papazlarca, vicdan durumlarıyla ilgili koleksiyonlar (*summae de casibus conscientiae*) dağıtılır. Bu şekilde vicdan git gide kilise otoritesine bağlı hale gelir. İyinin doğrudan bilgisi hukukçular tarafından inkâr edildi. Cizvitler, *synteresi*'in yerine rahip ve özellikle de Cizviti (danışmanı) ikame etmek suretiyle, *synteresi* ve onunla da Tanrı ile insan arasındaki her hangi bir doğrudan ilişkiyi ortadan kaldırdılar. Ancak danışman, her bir otoritenin fikrinin eşit olasılığından dolayı, farklı otoriteler arasından seçim hakkına sahiptir. Heteronomi ve olasıklık, otonom yani kendine güven vicdanı yıkar.

Böyle tahriflere rağmen, ortaçağ inkişafı, genel olarak Avrupa insanının ve özelde manastırda ve yarı-keşiş grupların vicdanını eğitme ve arındırmada muazzam bir görev icra etti. Orta Çağ'ın ilerleyen dönemlerinde, kötü vicdanın derinlik ve genişliği, bu eğitimin sonucudur ve vicdanın anlam ve işlevlerinin yeni yorumları için zemindir.

“Tarikatçı” vicdan anlayışına dönersek, insan ruhunun derinliğinde, doğal yasanın doğrudan bilgisine dair Franciscan fikrini buluruz. Ancak iki yeni öge, bu geleni destekledi ve dönüştürdü: İnsan ruhindaki ilahî kıvılcım üzerindeki vurgusuyla sözde “Alman mistisizmi” ve bireysel Tin hâkimiyetine vurgusuyla, reformun uyandırdığı, “tinsel şevk”. Thomas Muenzer ve mezhebindeki ardılların hepsi ruhumuzun derinlerinden bize hitap eden ilahî Tini öğretti. Kendi kendimizle değil, içimizdeki Tanrı ile konuşuyoruz. Muenzer şunları kaydetti: “Yaşayan Tanrı’dan gelen, kalbin derinliklerindeki hakikati, ıstırapla ona açık olursak alabiliriz. Tinsel şevk taraftarları bu ilahî sesi en somut anlamı içinde anladıkları için, onunla vicdanı özdeşleştirirler. Bu şekilde vicdan, sadece ahlakî eylemlerin bir yargısı olmayıp, dinî bir anlayışın kaynağı olur. Manevi ışığın ifadesi olarak vicdanın esinli bir özelliği vardır.

Ancak, zihinlerde soru derhal canlanır: Vicdandan doğan böyle bir vahyin içeriği nedir? Luther, Muenzer’e ve Cromwell Fok’a sordu: Pratik akıl ile manevi ışık arasındaki fark nedir? Her ikisi de şu şekilde cevaplayabilir: İlahî Tinin vecdî karakteri! Onlar tekrar sorabilirler: Vahyin içeriğini, onun vecdî formuna taşıyan nedir? Bu durumda cevap zorlaştı. Muenzer, Tinin esini altında yapılan günlük hayattaki pratik kararlara müracaat etti. Fox ise, şartsız bir dürüstlük etiği, burjuva erdemi ve barışseverlik geliştirdi. Yine, doğal ahlak yasasının itaatin aynı sonuçları doğurup doğurmayacağını ve onun makullüğünü sormak kolaydı. “Esinleyici vicdan”, mistisizm ile ahlakî

Pavlus, pagan kültürlerinde kurban olarak kesilmiş olabileceği ihtimalinden dolayı, marketten et almaktan sakınan dar görüşlü ve çekingen Hristiyan tutumunu tasvir ederken, “zayıf bir vicdan” hakkında konuştu. Böyle tutumları Pavlus tenkit eder. Fakat o, yanıltıcı bir vicdana bile itaat edilmesi gerektiğini vurgular ve kendilerinden örneklerle, vicdanlarında ikna olmayan güçlülere, vicdanı huzursuz eden şeyleri yapan zayıfları uyarır.

rasyonelliğin bir birleşimidir. Ancak o, Kitab-ı Mukaddes ve gerçek Hristiyan geleneğinin ötesindeki herhangi bir şeyi açıklamaz.

Vicdan kavramının bu dönüşümünden kaynaklanan önemli bir sonuç, liberal sahada tolerans fikri ve onun zaferidir. “Vicdanın özgürlüğünü” sorgulama, somut ahlaki karara işaret etmez ancak, kendini bireysel vicdan sayesinde açıklayan manevi ışığın dinî otoritesine gönderme yapar. Manevi ışık, pratik akıldan oldukça güç ayırt edildiği için, vicdanın özgürlüğü, gerçekte, sadece ahlakta değil, aynı zamanda dinde de, kişinin otonom aklını izleme özgürlüğü demektir. “Vicdan dinî” ve tolerans fikrinin semeresi, reformun bir sonucu olmayıp ancak, mezhepçi spritualizm ve mistisizmin bir neticesidir.

Vicdanın modern felsefi yorumu üç ana çizgide seyreder: Duygusal-estetik çizgi, soyut formalist çizgi ve rasyonel-idealist çizgi. Vicdanın esinli gücünde, tarikatçı inanç sekülerleştirilirken, Shaftesbury onu, bütün varlıklarda ve dünyanın bütününde, kendi kendimizle ve başkalarıyla ilişki arasındaki uyumla duygusal bir reaksiyon olarak yorumlar. Etik eylem prensibi, vicdanın belirttiği gibi, iyilikseverliğin etkileri ile bencilliğin etkileri arasındaki dengedir. Dünya ve onun geliştirilen uyumunun tadına ne kadar varılırsa, vicdan daha iyi ve gereği gibi çalışır. Eğitilmiş vicdanın mükemmel bir ahlakî tadı vardır. Hume ve Adam Smith’e göre, vicdanın esası, dünyayla uyumdan ziyade, karşıdaki kişiyle duygudaşıklıktır; kendimizi diğer insanla tanımlarız, onların eylemlerimizi onamalarını ya da yadsımlarını kendi yargılarımız olarak alırız. Elbette bu, bireyler ve karşılıklı bir kimlik duygusunun olasılığı arasındaki gizli bir uyumu varsayar. O, bireylerin pay aldıkları ve bizzat vicdanı açığıklayan evrensel bir uyum prensibini farz eder.

Vicdanın duygusal uyumlu yorumu genellikle etiğin,

estetik prensiplerle yer değiştirmesine yol açar. Geç aristo-krasinin, yüksek burjuvanın ve geçen yüzyılın sonundaki bohemizmin tutumu, bu gruplarda dinin yerine sanat ikame edilmesine karşılık, ahlaki ilişkilerde nihai yargının mevcudiyetinin uygunluğunun artmasıyla karakterize edilir. Bu, ahlak ötesi vicdana ulaşma teşebbüsü idi, ancak ahlaki olana bile ulaşamadı. Hatta onun varlığına, yirminci yüzyılın devrimci ahlaki ve ahlaqsızlığı tarafından son verildi.

Soyut-formalist çizgi, vicdanı felsefi olarak yorumlamanın ikinci metodudur. O, büyük ölçüde açık bir şekilde Kant tarafından belirtildi. Teolojiye tanıştırılması ise Ritschl'a aittir. Kant, ilahî ve insanî otoritelere karşı olduğu kadar, duygusal rölativizmin tamamı ile korku ve haz güdülerine karşı da ahlaki talebin şartsız niteliğini savunmak istedi. Ancak o, böyle yaparak tam bir biçimcilğe sürüklendi. Vicdan, "şartsız buyruğun" (kategorik imperatifin) farkındalığıdır, ancak o, bu buyruğun özel bir içeriğinin bilinci değildir. "Vicdan, bizzat bir görev bilincidir." Bu, vicdanlı olma, bir vicdana sahip olma görevidir. Ritschl'a göre, içerik belirli bir iş, özel tarihsel bir yer ve zamana bağlıdır. Ancak vicdanlı olma, her zaman arzu edilir. Bu, çalışmayı değerlendiren Protestanlara, özellikle Luthercilere uyar. Bu, burjuvanın eylemci ögesinin ifadesidir ve ekonomik sistemin teknik ve psikolojik taleplerine burjuva uyarlamasıyla aynıdır. Görev, burjuvanın üretimine hizmet eden şeydir. Bu, vicdanı, vicdanın aşkın özgürlüğünün yanındaki başka herhangi bir şeyden bağımsız saf görev kesinliği olarak tasvir eden Fichte'nin "mutlak ben" felsefesinin gizli anlamıdır. Aşkın özgürlük eyleme intikal eder etmez, o, iyi hesaplanmış ekonomik hizmetlerin bir sistemine itaat etmeye dönüştürülür. Örneğin, totaliter bir devlet tarafından emredildiğinde, vicdanlılığın somut yönünün bu kaybının, ahlaqsız içeriklerin yolunu açması anlaşılır bir şeydir.

Vicdanı belirleyici otoriter formlar kadar estetik-duygusallığa karşı teşebbüsler, rasyonel ve birleşmiş içerikli modern felsefeden geldi. Bu teşebbüslerin en etkili Thomas Reid'in ve İskoç okulunun, ahlak duygusunun herkeste müşterek, insan doğasına bahsedilen tabii bir yetenek (skolastiklerin *synteresis*i gibi) olduğunu söyleyen sağduyu teorileridir. Pratik etik için Hutcheson'un başkalarına karşı iyilikseverlik teorisi tartışma götürmez. Bu teori, İngiliz konformizm (bir dereceye kadar Amerika) gerçeğini ve bütünleştirici eğilimlerin parçalayıcı temayüllerin üstesinden geldiği ve sekülerleşmiş Hristiyan ahlakının hâla hakim olduğu bir toplumdaki doğal iyiliği yeterince açıklar.

Vicdana rasyonel içerikler bulmak için diğer bir çabayı, Hegel gerçekleştirir. Hegel, biçimsel ve hakiki vicdanı birbirinden ayırır. Biçimsel vicdan hakkında o şunları söyler: "Vicdan, kişinin kendi kendinin sınırsız biçimsel kesinliğidir —o, subjektif bilinçliliğin mutlak haklılığını ifade eder— yani, yasa ve ödev olan şeyin bizzat içinde ve dışından bilme ve bu şekilde iyi olarak bilinen şeyin haricindeki hiçbir şeyi kabul etmemeyi ifade eder." Ancak, bu subjektiflik yanılabilir ve hata ve suça dönüşebilir. Bu nedenle, onun hakiki vicdan olabilmesi için içeriğe ihtiyacı vardır. Bu içerik ailenin, toplumun ve devletin gerçekliğidir. Biçimsel vicdan, (tarihsel aklın organizasyonu olarak) devletle hakiki vicdana dönüşür. Böyle fikirleri, tarihsel olarak, devletin totaliter kullanımı ve Nazizm yoluyla, vicdanın pagan tahrifiyle birleştirmek bir hatadır. Hegel bir pozitivist olmayıp, bir rasyonalistti. Onun devlet fikri, Hristiyan-muhafazakârlık ile liberal burjuva öğelerini birleştirir. Nadir olarak anlaşılacak da, "dünya yüzündeki Tanrı" şeklindeki ünlü devlet fikri, —seküler terimlerle ifade edilen— "İsa'nın bedeni" olarak kilise ile devleti özdeşleştirmeye dayanır. Bu anlamda devletin saptadığı vicdan, bürokratik düzenlerle değil, yarı-dini, yarı-seküler bir organizma hayatıyla belirlenir, —Anglo-Sakson toplumun Hristiyan-rasyonalist ortak duyusunun karşılığı.

İskoçya çözümü büyük ölçüde, Batı Hristiyanlığının sosyal tutumuna ve Hegel'in çözümü Lutherci Protestanlığa dayanırken, Katolik ruhu, temsilci olarak Max Scheler'i aldığım, son felsefi gelişmelerde yeni bir felsefi ifade kazandı Vicdan doktrininde, Scheler, "Tanrı'nın sesi" şeklindeki popüler vicdan kavramına karşı çıkar. O, buna "vicdan özgürlüğünü" sorgulama olduğu kadar, bir kaos prensibi der. Scheler, vicdan özgürlüğü yerine, ahlaki prensipler için sezgisel kanıtları tecrübe etmenin yegâne yolu olarak otoriteye itaati talep eder. Bu şekildeki kanıt sadece kişisel tecrübeyle ulaşılır. Yine daha önceki tecrübeye dayanan bir otoritenin rehberliğindeki eylem olmaksızın böyle bir tecrübeye sahip olmak imkânsızdır. Bu hususta, ahlaki ("varoluşsal" diyebiliriz) tecrübe, teorik ("bulunan") tecrübeden farklıdır. Bu, tamamen Katolik duruma uygun olsa da, harici otoritenin tesisi anlamına gelmez. "Bütün otoriteler, kesinlikle bireysel olarak aşikâr olanla değil, sadece evrensel olarak apaçık olan iyiyle ilgilidir. Ahlakî otorite, genel etik kanıtı dayanır. Ancak, böyle genel bir ahlaki kanıt var mıdır? Felsefi etik ya genel ve soyut olana veya somut ve değişen tarihi şartlara dayanana mı bağlıdır? Ve bu alternatifse, vicdan problemi tamamen *ahlaki* vicdana dayanarak cevaplandırılabilir mi?

Eğer vicdan, ahlakî bir yasaya itaat etme ya da etmeme konusunda bir hükümde bulunmuyorsa, ancak ahlakî emirler sahasını aşan bir gerçekliğe katılıma göre yargılıyorsa böyle bir vicdana ahlak ötesi (*transmoral*) denir. Ahlak ötesi bir vicdan, ahlakî sahayı inkar etmez ancak yasa sahasının dayanılmaz gerilimiyle onun ötesine sevk edilir.

Luther, iman sayesindeki doğrulama tecrübesinden yeni bir vicdan kavramı çıkaran kişidir; bunu, ne Pavlus ne de Augustine yaptı. Luther'in tecrübesi, vicdanın keşişçe tahkiki ve onun nihaî yargının tehdidinin tam derinlik ve korkusunu hissetmesinden doğdu. Bunun gibi tecrübeler Luther *Anfechtungen*, yani ilahi gazabın aracı olarak Şeytandan gelen “ayartıcı hücum” der. Böyle hücumlar, insanın tecrübe edebileceği en korkunç şeydir. Bu tecrübeler, kaçacak yerin olmadığı dar bir yere hapsedilmiş olmak gibi inanılmaz korku (*angest*) hissi yaratırlar. (Luther, haklı olarak *Angest*'in, *angustiae*, “dar boğaz”dan türediğine işaret eder). O, Tanrı'ya ümitsizlik ve hatta nefret içinde “Sen beni dünya yüzünden çekip aldın” diye haykırdı. Luther bu durumu farklı şekillerde tasvir eder. O, dehşete düşmüş vicdanı, kovalayan bir kurttan, normalde olduğu gibi kanatlarını kullanamayıp, ayaklarıyla kaçmaya çalışan ancak kaçamayan ve yakalanan bir kaza benzetir. Ya da o bize, Tanrı'nın gazabının ifadesi olarak, kuru yaprakların hisirtisinin kendisini nasıl korkuttuğunu anımsatır. Onun vicdanı, ilahi gazap ve yargıyı onaylar. Tanrı ona şöyle seslenir: “Sen kendi kendini farklı şekillerde yargılayamazsın”. Böyle tecrübeler özel günahlara bağımlı değildir. Aslında benlik, herhangi bir edimden önce günahkârdır; Tanrı'yı sevmeye hususunda isteksiz olduğu için Tanrı'dan kopmuştur;.

Bu şekildeki kötü vicdan, mutlak bir ümitsizlik içinde derinleşirse, onun üstesinden, sadece Mesih olarak İsa tablosunda görüldüğü gibi, Tanrı'nın kendini adayan sevgisinin kabul edilmesiyle gelinebilir. Böylece Tanrı, gazabının sonuçlarını üstlenerek ve bizimle birliği yeniden tesis ederek, gazabının sonuçlarını kendi hükmü altına alır. Günahkâr, tamamen günahkârlığına rağmen, kabul edilir. Tanrı'nın gazabı bizi artık korkutmaz; neseli bir vicdan, ahlakî sahanın bütünüyle *üstüne* çıkarırken, ümitsiz bir vicdan ahlakî alanın *altındaydı*. Luther'e göre “inayitle meşrulaştırma”, “ahlak ötesi” bir vicdanın yaratılması anlamına gelir. Tanrı *Anfechtung*'de (Şeytandan gelen “ayartıcı hücum”da) suçlayıcıyken ve kalbimiz özür beyan ederken, “meşrulaştırma” içinde kalbimiz bizi suçlar ve Tanrı, kendimize rağmen bizi müdafaa eder. Psikolojinin terimleri ile ifade etmek gerekirse, kendi kendimize baktığımız sürece, ümitsiz bir vicdan tecrübe

Skolastisizm, şu soruyu uyandırdı: Normlar, vicdanı neye göre yargılar ve bu normları vicdan nasıl ayırt eder? Cevap, suni (ya da tahrif edilmiş) Synteresis kelimesi sayesinde verilir yani, bizi, iyinin ayırt edilmesine götüren aklımızın bir mükemmelliğiyle. O, bizde ilahi ışığın bir kıvılcımı olan, aracısız ve yanılmaz delildir; öyle ki o, Franciscan'ların iddia ettiği gibi, ruhun derinliğindeki yaratılmamış ışık; Dominican'ların dediği gibi sezici zekâmızın yaratılmış ışığı.

etmemiz gerekir; kendimizin ötesindeki yeni bir yaratma gücüne bakarsak, sevinçli bir vicdan kazanırız. Ahlakî mükemmelliğimizden dolayı değil, ancak ahlakî kusurlarımıza rağmen, mücadele ederiz ve Tanrı'ya ilaveten muzaffer oluruz. Dürer'in “Şövalye, Ölüm ve Şeytan”, isimli ünlü tablosunda görüleceği gibi Şövalye, korku ve ayartmayı hiçe sayan muzaffer bir edayla, dar geçitten geçmeyi tecrübe eder.

Hem teolojik, hem de kişisel olarak Luther tarafından geliştirilen bu “muzaffer vicdan” ile Giordano Bruno'nun coşkusallık felsefesi arasında bir benzerlik vardı. Ahlakî vicdanın üstesinden, dünyaya yönelik “kahramanca etkilerle” ve onun sınırsız ve tükenmez yaratıcılığına teslimiyetle gelinebilir. Evrensel hayatın yaratıcılığından pay almak, hem iyi, hem de kötü ahlakî vicdanı özgürleştirir. Varlığın merkezinde duran insanın, hayatı daha yüksek hayata dönüştürmesi kesin gibidir. O, sonlu yaratıcılığın yıkıcı yanıyla bağlantılı olan trajik sonuçları üstlenir ve iyi bir ahlakî vicdan adına onlardan kaçmaya çalışmalıdır.

Bruno'nun ahlak ötesi vicdanı mistik natüralizme dayanırken, Nietzsche'nin ahlak öteciliği onun dramatik-trajik natüralizminin bir sonucudur. Nietzsche, materyalist bir metafizik üzerinde Hobbes ve Helvetius, faydacı bir psikoloji üzerinde Mandeville ve Bentham, evrimci bir natüralizm üzerinde Darwin ve Freud gibi, ahlakın otonomluğunu tahrif ederek, ahlakî vicdanın başlangıcını analiz etmeye çalışan filozoflara dâhildir. Bunların hepsi, her hangi bir evrensel doğal (*rational*) yasayı reddetmelerine göre, vicdanın sesinin objektif geçerliliğini, yadsıdılar. Nietzsche, Ahlakın Soy Kütüğü (*Genealogy of Morals*) başlık ve içeriğin gösterdiği gibi, bu fikirlerini daha ileri götürdü. O der ki, “Kötü vicdan, hastalıklıdır

ancak, bir şeye gebe olan bir hastalıktır.” O, yaratıcı bir hastalıktır. İnsanoğlunun evcilleştirilmesi gerekmişti ve bu fatihler ve yargı sınıfları tarafından yerine getirilmişti. Bu sınıfların, saldırganlık, güç istemi, yıkıcılık, zulüm, devrimciliğe ilişkin doğal içgüdüleri ciddi cezalandırmalarla bastırmaları yararlarıydı. Onlar böyle temayüllerini bastırmayı başardılar. Ancak, onları kökten kazımayı başaramadılar. Böylece saldırgan içgüdüleri içsel hale getirildi ve kendini-yok edici eğilimlere dönüştü. İnsanın kendini cezalandırması aleyhine dönmüştü. O, gücünü, coşkusunu ve yaratıcılığını çıkardığı hayvanî geçmişinden ayrıldı. Ancak insan, canlı kalanlardan içgüdülerini engelleyemedi. Kötü vicdanın sonucu olarak, onlar sürekli bastırılma edimini gerektirdiler. Bu, insanın evrimi açısından önemli bir şeyken, insanın asıl gayesi ile mukayese edilirse çirkin bir şeydir.

Nietzsche, bu amacını Luther’in ahlak ötesi vicdan tasvirlerinden birini hatırlatan terimlerle tasvir eder. “Bir kere, onun, şimdiki ürktütücü ve ümitsiz zamanımızdan daha güçlü bir dönemde, aşkın bir dünyaya dönebilecek kendi dinamik gücüne izin veren yaratıcı ruhu –büyük aşık ve hayli horlanan insanı– ortaya çıkarması gerekmiştir”. Nietzsche, “savaşlar ve zaferler sayesinde güçlü olan, fetihe, maceraya, tehlikeye hatta ıstıraba ihtiyaç duyan kimseye insan” der. Bu insan, ahlakî anlamda “iyi ve kötünün ötesindedir”. Aynı zamanda o, evrensel yaşamla bir bütünlük olan metafiziksel (ya da mistik) anlamda iyidir. Söz konusu kişi, Tanrı ile paradoksal bir birleşme temelinden (Luther’deki gibi) ziyade, hayatın yaratıcı ve yapıcı gücü içinde hayatla coşkulu bir birleşmeye dayanan ahlak ötesi vicdana sahiptir.

Yakın geçmişte “varoluşçu” felsefe, Luther, Bruno ve Nietzsche’nin genel çizgisini takip eden ahlak ötesi bir vicdan doktrini geliştirdi. Varoluşçu felsefenin öncülerinden Heidegger der ki: “Vicdanın çağrısı, insanın sonluluğunda gerçek potansiyellerini gerçekleştirmeyi isteyen bir karaktere sahiptir ve bu, suçlu olmanın cazibesi demektir.” Vicdan, çarşı-pazar konuşmasından ve yığının geleneksel davranışlarından geri çağırarak kendimize davet eder. Onun özel talepleri yoktur; bizimle “sessizlik modunda” konuşur. Vicdan, bize sadece edimde bulunmamızı ve her eylem ilkesiz olduğundan dolayı, edimde bulunarak suçlu olmamızı söyler. Eylemde bulunan kişi, vicdanının sesini tecrübe eder ve aynı zamanda vicdanıyla çelişmenin, suçlu olmanın tecrübesini yaşar. “Varoluş, aslında suçtur.” Eylemde bulunmamak imkânsız olduğundan ve her eylem suçu ima ettiğinden dolayı sadece kendini aldatma iyi bir ahlakî vicdan verebilir. Biz edimde bulunmalıyız ve edimde bulunabilme tutumu-

muz “sebatkârlıktır”. Sebatkârlık, ahlakî vicdanı, onun argümanlarını ve yasaklarını aşar. O, durum tarafından belirlenmeyip, bilakis bir durumu belirler. *Bir kararda bulunma ve bir eylem icra etme kaçınılmaz olduğunda, iyi, ahlak ötesi vicdan, kötünün kabulünü yani ahlakî vicdanı içerir.*

Luther’den Heidegger’e ahlak ötesi vicdan fikri tehlikeli bir yoldur. “Ahlak ötesi”, ahlaklılığın üstündeki bir noktadan, ahlaklılığın yeniden tesisi anlamına gelir ya da ahlaklılığın altındaki bir noktadan onun yıkımı demektir. Hobbes’tan Freud’a kadar ki empiristler, ahlakî vicdanı analiz ettiler, ancak onu ortadan kaldırmadılar. Onlar kendi somut etiklerinde ya Anglo-Sakson sağduyuya dayandılar; ya faydayı, iyi-tesis edilmiş bir burjuvanın sosyal uzlaşımlarıyla tanımladılar; ya görevin ifasında olduğu kadar bilimsel dürüstlükte de vicdanın üst bir anlamını işlediler; ya da vicdanlarının çözülmesinin radikal ahlakî sonuçlarını çekmeye bilinçli veya bilinçsiz olarak cesaret edemediler. Nietzsche ve Heidegger’de böyle çekingenliklerin hiçbiri kalmadı. Fakat, söz konusu çekincelerin olmaması, ahlak karşıtı faşizm ve Nazizm hareketleriyle ilişkilendirilen zikredilen isimlerin, bazı haklı sebepleri olması yüzündendir. Luther bile, Machiavelli ve Bruno gibi, onlarla irtibatlandırılmıştır.

Bu, şu soruları akla getirir: Ahlak ötesi bir vicdan fikri kabul edilebilir mi? Yoksa o, tehlikeli olduğu için ileri sürülemez mi? Eğer fikrin kovulması gerekiyorsa, analitik psikoterapi kadar dinin de def edilmesi gerekir. Çünkü onların her ikisinde de ahlakî vicdan aşkındır –dinde, yasa sahasını yarıp geçen ve coşkulu bir vicdan yaratan İlâhi inayetin kabulüyle; derinlik psikolojisinde ise kişinin kendi çatışmalarını ve elemelerini, bastırmaya ve örtbas etmeye kalkışmaksızın, onları göz önüne aldığında ve onların korkutuculuğuna maruz kaldığında kendi çatışmasını kabul etmesiyle. Gerçekten, *duyarlı* ve *iyi* bir vicdanı birleştirmek mümkün olmadığı için, ahlakî vicdanın aşılması imkânsız değildir. Böyle duyarlı bir vicdana sahip olanlar ahlak ötesi vicdan sorunundan kaçamazlar. Ahlakî vicdan, kendi şartlı geçerliliğini alması gereken alandan, meşru olduğu alanın ötesine geçer.

1 1209’da Aziz Francis tarafından kurulmuş olan Hristiyan tarikatı mensupları –çn.

2 Aziz Dominik tarafından kurulan bir Katolik tarikatının müntesipleri –çn.

“VAY ONLARIN HALİNE!”

R. İhsan Eliaçık
recep@hsan@gmail.com

Kur'an'da 29 yerde “**Vay onların haline!**” yani “**Yazıklar olsun, mahvol-
du onlar!**” anlamında müthiş derecede “**sarsıcı**” uyarı ve ikazlar var.

Bunların neler olduğunu merak ettim ve hepsini tek tek bularak nuzül
(iniş) sırasına göre dizdim.

Baktığımızda “**Vay onların haline**” denilenler, güncelliğinden hiçbir şey
kaybetmiş değil...

Bakın, Mekke'den Medine'ye doğru 23 yıl süren vahyin iniş sürecinde
kimlere “**Vay onların haline!**” denmiş... (Ayet meallerinin başındaki nu-
maralar iniş sırasını gösteriyor. Altaki tefsirler de bana ait.)

(17)“**En küçük yardımı dahi geri çevirerek, gösteriş yaparak ve kuru
kuruya yatıp kalkarak namaz kılanların vay haline!**” (Maun; 107/
4-7).

Çok ilginç, nuzül sırasına göre Kur'an'ın “**Vay onların haline**” ikazını yö-
nelttiği ilk muhatap “namaz kılanlar”... Yani Kur'an “**Vay onlara haline!**”
demeye ilk “dindarlık tezahürü sergileyenlerden” başlıyor. Çünkü bütün oto-
ritelere göre bu sure (Maun) vahyin ikinci yılında ve tamamı bir anda nazil olmuştur.
Sure, bütünüyle, o günkü Mekke'ye egemen “**Yeda Ebu
Leheb**”e yöneliyor. Yani Ebu Leheb'in başını çektiği 7-8 tefeci bezirgan-
dan oluşan “**çetenin**” elebaşlarından olan **Ebu Cehil**'i hedef alıyor. Çünkü
bunlar da kendilerince bir dindarlık tezahürü içindeydiler.

Dahası büyük müfessir **Ebu Muslim İsfehani**'ye göre **Ebu Cehil** namaz
kılmaktaydı. **Ebu Cehil**'in namazı (*salâtı*) şöyleydi: Putların önünde say-
gıyla duruyor (*kıyam*), putlara övücü sözler söylüyor (*kıraat*), önlerinde
eğiliyor (*rukû*) ve önlerinde yere kapanıyordu (*secde*)...

Ebu Cehil, Hz. Peygamber'in, bunu, putları inkâr ederek ve yalnızca Al-
lah için yaptığını görünce çılgına döndü. Onu engellemeye kalktı (Alak;
96/9-10). İşte Maun suresi onu ve tarih boyunca onun gibi olanları/ola-
cakları deşifre ediyor. Yani Kur'an “**Vay haline**” demeye “**Namazlı Ebu
Cehiller**”den başlıyor...

Ve (bugün için) demek istiyor ki: Komşusu açken tok yatanların, insan-
lar açlık sınırındayken villâ üstüne villâ alanların, sokaklar dilenci, öksüz,

Çok ilginç, nuzül sırasına
göre Kur'an'ın “**Vay onların
haline**” ikazını yönelttiği ilk
muhatap “namaz kılanlar”...
Yani Kur'an “**Vay onlara ha-
line!**” demeye ilk “dindarlık
tezahürü sergileyenlerden”
başlıyor. Çünkü bütün oto-
ritelere göre bu sure (Maun)
vahyin ikinci yılında ve tama-
mı bir anda nazil olmuştur.
Sure, bütünüyle, o günkü
Mekke'ye egemen “**Yeda Ebu
Leheb**”e yöneliyor. Yani Ebu
Leheb'in başını çektiği 7-8
tefeci bezirgandan oluşan
“**çetenin**” elebaşlarından olan
Ebu Cehil'i hedef alıyor.

yoksul, garip, gureba doluyken bu villâlarda sabahlara dek yünlü seccadelerde namaz kılanların vay haline! Mazlumun ahi arşı alaya yükselirken, yoksulun açlığı yeri delerken, öksüzün ağlaması arşı çatlatırken sadece kıldıkları namazlara güvenerek cennetin kapısına koşanların vay haline!

Onlar işin gösterişindedirler. Kıldıkları namazda, yaptıkları duada hayır yoktur. Kürsülerden nutuk atmaya bayırlılar. Mükellef sofralarda tıka basa doyup “elhamdülillâh” çektikten sonra, “Mübarek sahabe efendilerimiz açlıktan karınlarına taş bağlardı” diye ağlamaklı ağlamaklı konuşurlar. Kandil gecelerinde, gülyâğı kokuları arasında sahabe hayatı anlatırlar. “Sünnettir inşallah” diye tabağın kenarında hiçbir şey bırakmadan yedikçe yerler ama tabağın içindekini başkasıyla bölüşmeyi hiç düşünmezler. Her yemekten sonra “huril-ıyn” duaları ederler; ev üstüne ev, eş üstüne eş isterler. Nedense her şeye kendilerini lâıyk görürler. Kendileri dururken başkası akıllarından bile geçmez. Allah güzel ve zengin nimetlerini nedense hep onlar üzerinde görmekten hoşlanır. Bunlar hem namaz kılarlar, dindar görünürler, hem de bir kapitalistten daha beter mal, mülk ve para düşkünüdürler. En küçük yardımları yapmakta bile pintilikte üzerlerine yoktur. Barlarda, pavyonlarda para harcayamazlar ama saray yavrusundan evlere milyarlar dökerler. Hırslarını mal-dan mülkten, gösterişten, güçlü görünmekten çıkarırlar. Bir şeyi vermek onlara kerpetenle etlerini koparmak gibi gelir. Dıştan namazlı niyazlı içten zavallı bir dindarlık... Dış Müslüman içi kapitalist bir ehli-namazlık...

Bu halleriyle Allah’a değil güce ve güçlüye taparlar. Kendinden güçlü olana köle, kendinden zayıfa karşı da Firavun kesilirler. Boyuna, Allah’ın kendine özel olarak verdiğini sandığı zenginliğine “elhamdülillâh” çekip burnunun ucundaki aç, yoksulu bir türlü göremezler. Yoksulluk, ezilen, emek vs. lâflarını duyunca “solculuk” yapıldığını zannederler. “Müslüman güçlü olacak, her şeyin en iyisini giyecek, en iyi yerlerde oturacak” deyip dururlar. “Ben Müslümanın zengin olanını severim” diye de kafasına uygun hadis uydururlar. Vay bunların haline!

(30) “Dedikodu yaparak insanlarla alay edenlerin vay haline! O boyuna mal istif ederek sayıp duranın vay haline!” (Hümeze; 104/1-2).

İnsanların derisinin rengine, bölgesine, yaşadığı eve, kaşına, gözüne bakarak alay edenlerin, özürlü olmalarıyla dalga geçenlerin vay haline! Paracıklarını saya saya bitiremeyenlerin, dönüp dönüp tekrar sayanların, saydıkça keyif alanların, onlarla küçük tepeleri ben yarattım

havaalarına girenlerin vay haline! İnsanlara tepeden bakanların, yoksulları böcek gibi görüp *Mammon*’a (para, altına) tapanların ve para hırsırtısından ibadet zevki alanların, dönüp dönüp tekrar sayarak ayın yapanların vay haline!

(31) “Bilir misin, nedir ayırma günü (*yevmu’l-fasl*)? O gün yalan diyenlerin vay haline!” (Mürselat; 77/8-15)

Bilir misin haklı ile haksız, zalim ile mazlumu, güçlü ile zayıfı, paraya tapanlarla Allah’a tapanları, haram yiyenle helalinden geçineni, günahkâr ile namusluyu, üçkâğıtçı ile dürüstü, gerçek ile sahteyi, avanta ile emeği, devletin malı deniz diyen domuz ile alınteri ile geçinen emekçiye, insana kıyan ile insanı yücelteni, riyakâr ile samimiye, din üzerinden mal yığınla, malını din için tüketeni ayıracak günün ne olduğunu bilir misin? “Böyle bir gün yok, ne yaparsan yanına kâr” diyenlerin vay haline!

(43) “Biz göğü, yeri ve arasındakileri inkarcıların sandığı gibi boş yere yaratmadık. Cehennemi boylayacak o kâfirlerin vay haline!” (Sad; 38/27)

Hayat boş, her şey boş, hayatın anlamı şarap ve kadındır diyenlerin, Moğol orduları gibi hayatın anlamını “Düşmanın kadınlarını ele geçirme” felsefesinde görenlerin, hazza ve şehvete tapanların, arzularına köle olanların, eğlenceyi ayın sayanların, ne cennet var ne cehennem; ye, iç eğlen diye oyunda oynasta olanların vay haline!

(47) “İşte hakkında tartışıp durdukları Meryem oğlu İsa hakkındaki gerçekler bunlardan ibarettir. Allah’ın oğul edinmesi olur şey değildir. Allah bu gibi şeylerden uzaktır. Allah bir iş ve oluşa karar verdimi ona sadece “Ol” der o da olur. İsa’nın dediği hep şuydu: “Allah benim de Rabbim sizin de Rabbinizdir. Onun için hep O’na ibadet ediniz. İşte doğruluk ve dürüstlük yolu budur.” Hal böyleyken bir takım gruplar kendi aralarında çekişip duruyorlar. Büyük gün gelip çıktığı zaman vay onların haline!” (Meryem; 19/34-37)

İnsanlardan kimisi “İsa bir isyancı, sahtekâr ve veled-i zı-nadır” diyerek, kimisi “O bir tanrıdır/tanrının oğludur; bizim için kendini feda ederek insanlığı ölüm yargısından kurtarmıştır” diyerek, kimisi de “Öldükten üç gün sonra dirilmiştir. Tanrı onu göğe çekmiştir, kıyamete yakın dünyaya geri dönecektir” vs. şeklinde avunup duranların vay haline!

(55) “Allah’ın göğsünü İslâm’a açtığı kimseye Rabbinden bir aydınlanma gelmiş değil midir? O halde Allah’ı unutmaktan yürekleri kararmışların vay haline!” (Zümer; 39/22)

Allah'ı unutmaktan yüreği kararmışların, vicdanı donmuşların, aklı tutulmuşların, zihni dumura uğramışların vay haline! Kalpleri bomboş olanların, gözleriyle göremeyen, kulaklarıyla işitemeyen sağırın, körlerin, dilsizlerin vay haline! Allah'ın *kavlî* ve *kevnî* ayetlerini çoban sesini bağırtı sanan sürüler gibi algılayanların vay haline! Hayatlarında bir kez olsun “Allah var, ölüm hak” diyemeyenlerin vay haline! Vicdansızların, akılsızların, yüreksizlerin vay haline!”

(59) “Şöyle diyorlar: “Kalplerimiz bizi çağırdığın şeye karşı kapalıdır. Kulaklarımızda da sağırlık var ve seninle aramıza bir perde çekilmiştir. İstedğini yap, biz bildiğimizi okumaya devam edeceğiz.” Söyle onlara: “Ben sadece sizin gibi bir insanım. Bana tanrınızın Tek Tanrı olduğu vahyolunuyor. O'nun yolunda dosdoğru yürüyün ve bağışlamasını dileyin. Ortak koşanların vay haline!” (Fussilet; 41/2)

“Ne söylenirse söylensin, duymayız, anlamayız” diyenlerin, “Söylenenlere kulaklarımız sağır, kalbimiz perdeli; sadece bizim bildiğimiz doğrudur, gerisi kesinkes yanlıştır” diyenlerin, önyargı putlarını bir türlü kıramayanların vay haline!

(61) “İsa söze dayalı apaçık deliller ile geldiği zaman “Ben size bilgelik getirdim, anlaşmazlığa düştüğünüz şeylerin bir bölümünü açıklamak üzere geldim. Onun için Allah'ın öfkesini çekmekten sakının ve bana uyun. Allah benim Rabbim, sizin de Rabbiniz ancak O'dur. Onun için hep O'na ibadet edin. İşte bu tek doğru yoldur” dedi. Sonra o gruplar kendi aralarında ayrılığa düştüler. Acı bir günün azabından dolayı vay o zalimlerin haline!” (Zuhruf; 43/63-65)

İsa'nın vefatından sonra onun ardından gelen kimi guruplar İsa hakkında ayrılığa düştüler. Farklı farklı görüşler savunmaya başladılar. Kimi İsa'nın Tanrı'dan bir parça olduğunu, kimi Tanrı'nın oğlu olduğunu, kimi ölüp üç gün sonra dirildiğini, göğe çekildiğini, şu an gökte Tanrı'nın sağ yanında oturup dünyayı gözetlediğini, kimi kıyamete yakın gökten dünyaya geri döneceğini savunmaya başladı. Eski dünya dinlerinin “ölüp dirilen Tanrı” (Mısır), “gökte yaşıyan Tanrı oğulları” (Sümer/Akkad/Babil) “efsanevi büyük kurtarıcı” (Hind/Cayna) inançlarına geri dönerek İsa'yı onlara âlet ettiler. İsa bunlardan beridir, bu tür guruplarla alakası yoktur. İsa'nın apaçık mesajı şuydu: “Ben size bilgelik getirdim, anlaşmazlığa düştüğünüz şeylerin bir bölümünü açıklamak üzere geldim. Onun için Allah'ın öfkesini çekmekten sakının ve bana uyun. Allah benim Rabbim, sizin de Rabbiniz ancak O'dur. Onun için hep O'na ibadet edin. İşte bu tek

Demek ki Kur'an inkarcıları, vurdumduymazları, Allah yokmuş, ahiret masalmış, cennet ve cehennem hikayeymiş gibi davrananları, onca kavlî ve kevnî ayetlere kör ve sağır kesilenleri, hırsızları, yolsuzları, despotları, tiranları, zalimleri, putperestleri, zevkperestleri, malperestleri, paraperestleri, dünyaperestleri, kariyeristleri, konformistleri vs. inzar ediyor yani derin uykulardan uyanışa çağırıyor... Çok ilginç, nuzül sırasına göre dizince dikkatimi çekti; Kur'an “Vay onların haline” demeye “Namaz kılanlarla” başlıyor, gördüğünüz gibi “din adamları” ile de bitiriyor!

doğru yoldur...” Bunu bırakıp oğul/mesih/mehdi muhabbetlerine dalanların vay haline!

(63) “Allah'ın ayetleri karşısında okunurken bal gibi duyar da kibrinden sanki hiç duymuyormuş gibi umursamaz davranır. Ayetlerimizden bir şey öğrendiği vakit onu alaya alır. İşte onları aşağılık bir azap bekliyor. Her kendini aldatan günahkârın vay haline!” (Casiye; 45/7)

Allah'ın ayetlerini alaya alanların, peygambere “çöl Arabı” diyenlerin, “Çölden ancak peygamber çıkar” diye alay edenlerin, “12 karılı” diye dalga geçenlerin, “Ee ne diyormuş sizin şu Kur'an” diye burun kıvrıyanların, kibrinden burnundan kıl aldırmayan imansızların vay haline!

(65) “Ben görünen ve görünmeyen tüm varlıkları yalnızca Bana ibadet etsinler; çalışsınlar, üretsinsinler, meydana getirsinler diye yarattım. Ben onlardan rızık istemiyorum. Beni yedirip içirmelerini de istemiyorum. Tam tersi rızık veren, düşünmez kalkmaz bir Allah'tır; kesinlikle! Onun için, şimdiki zalimlerin payına düşen, acele etmesinler, önceki yandaşlarının payına düşen gibi aheste aheste çıkacaktır. Söz verilen o günde inkarcıların vay haline!” (Zariyat; 51/56-60).

Allah'ın günboyu verdiği ekmeği, suyu, havayı, ömür boyu verdiği sağlığı, sıhhati ve her dem gelen binbir çeşit nimeti göremeyenlerin, yediği ekmeğe, içtiği suya, soluduğu havaya nankörlük edenlerin, üstelik de Allah'ın kullarına küstahça zulmedenlerin vay haline! Mazlumun ahı aheste aheste çıkacak onlardan... Bir zamanlar zul-

Ve (bugün için) demek istiyor ki: Komşusu açken tok yatanların, insanlar açlık sınırındayken villâ üstüne villâ alanların, sokaklar dilenci, öksüz, yoksul, garip, gureba doluyken bu villâlarda sabahlara dek yünlü seccadelerde namaz kılanların vay haline! Mazlumun ahı arşı alaya yük-selirken, yoksulun açlığı yeri delerken, öksüzün ağlaması arşı çatlatırken sadece kıldıkları namazlara güvenerek cennetin kapısına koşanların vay haline!

mettiklerinin önünde düğme ilikleyecekler, hor ve hakir gördüklerinin etrafında pervane olacaklar. Mazlumlar, bir gün, karanlıklarda konuştukları şeyi evlerin damından haykıracak! Eninde sonunda mazlumun duası zalimi devirecek! Zulmedenlerin nasıl bir inkılab ile devrileceklerini görecekleri o vadedilen günde zulmedenlerin vay haline!

(68) “Onlar dünya hayatına dalıp onu ahirete tercih ederler. Allah’ın yolundan alıkoyup onu çarpıtmak isterler. İşte bunlar derin bir sapıklık içindedir. Şiddetli azaptan dolayı vay onların haline!” (İbrahim; 14/2-3)

Onlar hem dünyaya taparlar, hem de herkesin tapmasını isterler. Allah’a ve ahiret gönüne iman edenlere tahammül edemezler. Hem Allah’a ve ahiret gününe iman edenleri alaya alırlar hem de Allah ve ahiret hakkında ahkâm keserler. “Cennet burada işte, bizden daha büyüğü ve güçlüsü yok, gelin itaat edin vebali bize” derler. Böyle çok bilmiş küstahların, nasıl bir inkılâp ile devrileceklerini görecekleri o vadedilen günde vay haline!

(74) “Biz gerçeğin ta kendisi yoluyla sahte olanı dar-madağın ederiz. Her sahte şey yok olur gider. Allah’a yaptığınız o yakıştırmalar yüzünden vay halinizel! (Enbiya; 21/16-18)

“Ben Allah’ın seçilmiş kuluyum, milletiylim, ırkıyım, kavmiyim, mezhebiyim, cemaatiyim, grubuyum” diyenlerin, içi boş sahteliklerle avunanların, örümcek yuvalarını saray sananların, dinlerini hurafe çöplüğü üzerine kuranların, Allah’a olmadık yakıştırmalarda bulunanların, gerçeğin ta kendisi gelince her sahte şey gibi yok olup gidecek olanların vay haline!

(82) “Dile gel dağ!

Dile gel inceden inceye yazılıp dağıtılan kitap!

Dile gel çağlara meydan okuyan ev!

Dile gel yükselen gökyüzü!

Dile gel kabaran deniz!; “Rabbinin azabı kesinlikle gerçekleşecektir!”

Ona kimse engel olamaz. O gün gök öyle bir sarsıntıyla sarsılacak ki, O gün dağlar öyle bir yürüyüşle yürüyecek ki... O gün bütün bunlar yalan diyenlerin vay haline! Ömür boyu oyunda oynaşta olanların vay haline!” (Tur; 52/1-11).

Dağları dile gelemeyen sananların, yazılanları dile gelemeyen sananların, çağlara meydan okuyan Ev’i konuşamaz sananların, yükselen gökyüzünü, kabaran denizi dile gelemeyen sananların vay haline! Bütün bunların altında yaşayıp da, bunların tanıklığından kaçabileceğini sananların vay haline! Göklerin sarsılıp, dağların yürüdüğü gün vay onların haline! “Ölülerin dirilmesi hurafe; kıyamet, hesap, mahşer, cennet, cehennem diye bir şey yok, bunların hepsi hikâye, efsane, eskilerin masalı...” diyenlerin vay haline! Ömrü oyunla oynaşla geçenlerin vay haline!

(89) “Onlar alacaklarının son kuruşuna kadar peşine düşerler. Ama iş vereceklerine gelince kıyısından kenarından nasıl çalıp çırpacaklarını hesaplarlar. Yolsuzluk yapanların vay haline! (Mutaffin; 53/1-2).

Alacak söz konusu olunca borçlunun tepesine binenlerin, verecek söz konusu olunca da kıyısından kenarından eksiltenerin, evrakta sahtekarlık yapanların, nitelikli dolandırıcıların, naylon fatura düzenleyenlerin, rakamlar üzerinde kalem oynatanların, tüyü bitmemiş yetimin hakkını zimmetine geçirenlerin, arazi kapatanların, ihale oyunlarını pek iyi becerenlerin vay haline! Yolsuzluktan karnını ateşle dolduranların vay haline, vay!

(89) “Kötülerin sicili tutulmuştur.

Bilir misin, sicil ne demek?

Orada her şey madde madde yazılmıştır.

O gün yalan diyenlerin vay haline!” (Mutaffin; 53/7-10).

“Nasıl olsa kimse görmüyor, bir daha bu fırsat ele geçmez” diyerek yolsuzluk üstüne yolsuzluk yapanların, kötülüğü, sahtekarlığı, başkasının sırtından geçinmeyi meslek haline getirenlerin vay haline! Yaptıkları önlerine tek tek konulduğu gün, her şeyin anı anına videoya kaydedilmiş gibi gösterildiği gün, “Bunlar montaj” diyemeyecekleri o gün onların vay haline! Hem dünyada yaptığı yolsuzlukların hesabını vermek için adalet devletinin

pençesine düştükleri gün, hem de ahirette ilahî adaletin pençesine düştükleri gün onların vay haline!

(96) “**Para hırsıyla kendi yazdıklarını “Bu Allah’tandır” diye sunanların vay haline! Uydurduklarından dolayı onların vay haline! Üstlendikleri vebalden dolayı onların vay haline!**” (Bakara; 2/79)

Vay haline o din adamlarının! Vay haline o tapınak tacirlerinin! Musa’nın, İsa’nın, Muhammed’in kürsüsünde oturup ağır ve taşınması güç yükleri insanların üzerine yükleyenlerin, bu yükleri taşımak içinse parmaklarını bile oynatmayanların, yaptıklarının tümünü gösteriş için yapanların, allı pullu din adamı kıyafetleri ile dolaşanların, toplantılarda başköşeye, tapınaklarda en seçkin yerlere oturmaya bayılanların, meydanlarda selamlanmaktan ve insanların kendilerini “efendim” diye çağırmasından zevk duyanların vay haline!

Allah’ın kitabını okumak isteyenlere kapatanların, ne kendisine ne de başkasına açmayanların vay haline! Bir tek kişiyi dinlerine döndürmek için kıtalar dolaşıp, dinlerine döneni de kendilerinden iki kat cehennemlik yapanların vay haline! Nanenin, dereotunun, kimyonun ondalığını sayıp durmaktan adaleti, sevgiyi, merhameti unutanların vay haline! Küçük sineği süzüp ayıran fakat deveyi amuduyla yutanların vay haline! Yemeği “Sünnettir inşallah” deyip temizleyen ve fakat ömründe bir kap yemeği başkasıyla bölüşmemişlerin vay haline! Görkemli mezarlarda yatan fakat kemik yığını olmaktan başka hiçbir şeyi olmayanların vay haline!

Hız. İsa’nın çağları delip gelen o titreten hitabıyla bitireyim: “Ey din bilginleri, Ferisiler, ikiyüzlüler, engerek soyu!” Allah’ın kitabını okutmazsınız, kendi ellerinizle yazdıklarınızı ise sanki vahiymiş gibi ezberletirsiniz. Allah’ın adını azgın ihtiraslarınıza âlet edersiniz. Ayet alıp ayet satarsınız. Uydurup uydurup “Allah böyle dedi” diyerek pazarlarsınız. Allah’ı, Kitabı, Musa’yı, İsa’yı, Tevrat’ı, İncili (ve de Kuran’ı ve Muhammed’i) hepsini servet yağmaya âlet etmeyi pek de iyi becerirsiniz. Din iman nutuklarıyla servet yağanların vay haline! Her kendini aldatan günahkârın vay haline!

Demek ki Kur’an inkarcıları, vurdumduymazları, Allah yokmuş, ahiret masalmış, cennet ve cehennem hikayeymiş gibi davrananları, onca *kavli* ve *kevnî* ayetlere kör ve sağır kesilenleri, hırsızları, yolsuzları, despotları, tiranları, zalimleri, putperestleri, zevkperestleri, malperestleri, paraperestleri, dünyaperestleri, kariyeristleri, konformistleri vs. *inzar* ediyor yani derin uykulardan uyanışa çağırıyor...

Çok ilginç, nuzül sırasına göre dizince dikkatimi çekti; Kur’an “**Vay onların haline**” demeye “**Namaz kılanlarla**” başlıyor, gördüğünüz gibi “**din adamları**” ile de bitiriyor!

Kur’an sanki bugüne sesleniyor...

Musa, İsa ve Muhammed sanki bugün konuşuyor...

Anlayana sivrisinek saz...





YAŞAYAN TARİH SAATÇİ MUSA ÇAĞIL İLE YAKIN TARİH ÜZERİNE...

Söyleşi: Mehmet Yaşar SOYALAN

Benim Türkiye insanını tanıyamamda hapisane günleri bir okul görevi gördü. Çankırılı nasıl, Burdurlu nasıl, Karanlı nasıl, Edirneli nasıl, Sinoplu nasıl, hep siyle ilgili bir fikir sahibi oldum. Mesela Ege ayrı bir tip, Trakya ayrı bir tip, Adapazarı, İzmit, İstanbul ayrı bir tip, Sinop ayrı bir tip; Sinoplu içine kapalı ve gariban bir tip. Daima kenarda kalmışlar. Sosyal hayatta da öyleler. Bu gün de hala öyle. Beynimde, bir ekonomik ve sosyal harita yanında bir itikadi kültür haritası da çıkardım.

Musa Çağıl, bir zamanların fikir ve siyaset ocağı ve farklı ve aykırı düşüncelerin kalesi Malatya'da o havayı teneffüs ederek yetişmiş... Yakın tarihimizin en önemli tanıklarından... 1952 Ahmet Emin Yalman suikastının planlayıcılarından... Bu nedenle gençliğinin en verimli yılları cezaevinde geçmiş... Cezaevinden sonra İstanbul'a yerleşmeyi planlamış, ancak, kader onu bu kez Ankara'da bir saat tamir atölyesi açmaya mahkûm etmiş. Bir müddet sonra, bu saat tamir atölyesi, sağ ve İslamcı siyasetin önde gelen simalarıyla, milliyetçi, muhafazakâr ve İslamcı fikir adamlarının bulunduğu bir platforma dönüşmüş. Bu, yarı atölye yarı kitapçı dükkan, 70'li, 80'li ve sonrası yılların fikir ve siyaset adamlarının yetiştiği bir okul olmuş. İşte bu sayımızda sizi günümüzün çok sayıda kıymetli fikir ve siyaset adamının yetişmesine önemli katkılarda bulunmuş, bugün

kendisi de gariban durumda olan, gariban dostu bir gönül adamı ile tanıştırıyoruz. Kendinizi Musa Çağıl'ı, namı diğer "Saatçi Musa Abi"yi tanıtmaya hazırlayın.

Musa Çağıl kimdir kısaca kendinizi tanıtır mısınız?

1927'de Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Alaşehir köyünde doğmuşum. Üç yaşında Malatya'ya göçtük. Daha önce Kangal'a göçme planları vardı ama gerçekleşmedi. Amcazadeler Malatya'da olduğu için oraya göçtük.

Kaç kardeştiniz?

Sekiz kardeşlik. İki küçükken öldüler. İki erkek dört kız kardeş kaldık. O günlerde kalabalık nüfus geçim için önemli bir kaynaktı. Ucuz işgücüyü. Özellikle köy yerlerinde bu zaruri bir durumdu. Geçim emeğe dayanıyordu. Dedemin de 12 çocuğu vardı.

Sizde saatçilik geleneği babanızdan mı geliyor?

Evet, saat tamirciliği baba mesleği... Abdülhamit döneminde, medrese öğrencileri askerden muaf tutuluyormuş, bu nedenle babam Divriği'nde ilim tahsiline başlamış. Bu arada saat tamirciliğini de öğrenmiş. Medrese'de okurken Medreseler kapanıyor ve askerliğini yine Divriği'de yapıyor. Daha sonra bu saatçilik işini geliştiriyor. Bir ara Kangal'da saatçilik yapıyor. Malatya'da bir Ermeni saatçi ustasının yanında mesleğini biraz daha geliştirdi. Ustası artık kendi dükkânını açabilirsın deyince Malatya'da kendi dükkânını açmaya karar veriyor. Biz o zaman köydeyiz. Geliyor, koyun inek ne varsa satıyor, Malatya'ya göçüyoruz. Daha sonra bu meslek bize geçiyor. Abim de ben de saatçilik mesleğini babamızdan öğrendik. Bizim köy Malatya ile Sivas'ın tam orta noktasında tahminim Malatya'ya uzaklığı da Sivas'a uzaklığı da aynı; 150 veya 160 km. falan. O zaman hatırlarım biz köyden Malatya'ya bir buçuk günde geldik. Kamyon dağlardan taşlardan dolaşarak geliyor. Yol yok. Zaten bölgeyi bilmeyen gelemiz. Hatta bizim yükün bir kısmı farkına varmadık yolda düşmüş. Annemin önem verdiği bakır kapların içinde olduğu çuval yolda düşmüş, bulmak mümkün değil. Öyle kaybolup gitti.

Malatya'ya geldiğinizde yıl kaç?

1932 veya 33 yılındayız, tahminim dört veya beş yaşındayım. Bu göç olayını iyi hatırlıyorum. Bir de daha önce iki veya üç yaşında iken bir güneş tutulması olmuştu onu da hatırlarım. Hatta bir çok kişi nasıl hatırlıyorsun diye hayret ederler ama hatırlıyorum.

Eğitim öğretim durumları nasıl başladı?

Malatya'ya geldikten iki yıl sonra okula başladım. Reji denilen bir yer var, orada. Çarmuzu Hidayet Mektebinde okula başladık. Bir ara hastalandım, birkaç ay okula gidemedim. İyileştiğimde tekrar okula başladım. Hasta iken de boş durmamış, gidemediğim dönemlerdeki konulara evde çalışmışım. Tatile yakın okula gittim, görmediğim konulardan da sınava girdim ve sınıfımı geçtim. Böylece yıl kaybından kurtuldum. İlkokulu kayıpsız bitirdim. Arkasından Ortaokula gittim. Abim askere gidince okulun arkasını getiremedim. Orta üçüncü sınıftan ayrılmak zorunda kaldım. Tabi o yıllar zor yıllardı. İkinci Dünya Savaşı yılları... Her yerde yoksulluk vardı. Defterleri, kitapları ortak kullanıyorduk. Kalemle bir santim kalıncaya kadar yazmaya devam ediyorduk. Öğretmenler askere alındı. Kalan öğretmenler sırayla eğitim veriyorlardı. Ama buna rağmen kaliteli bir eğitim vardı. Öğretmenlerin ciddiyeti vardı. Osmanlı terbiyesi vardı. Hiç unutamadığım Bahattin Yediyıldız diye Birinci Dünya Savaşı'na katılmış bir öğretmenimiz vardı. Bize, Yemen'deki savaş hatıralarını anlatırdı. Onu çok severdik. Cuma günlerini dört gözle beklerdik. O camiye gider biz de abdestli-abdestsiz onu takip ederdik.

Tabi o yıllarda ezan Türkçe olarak okunuyor değil mi?

Evet, "Tanrı uludur, Tanrı uludur" şeklinde. Allah demek yasak, Kur'an okumak yasak, okutmak yasak.

Peki, camiler ne işe yarıyordu? Nasıl bir iş görüyordu?

Cami sadece bir namaz kılma mahalli. Türkçe ezan okunuyor, insanlar geliyor, namazını kılıp çıkıyor. O kadar. Vaazlar klasik bir şekilde veriliyor, devletin kontrolünde. Abur cubur hikayeler, hurafeler anlatılıyor.



Camilerde sadece namaz kılınıyor. Başka bir eğitim yok. Zaten ezan Türkçe olarak okunuyor. Sadece ezan değil, cami içinde yapılan kamet de Türkçe olarak yapılıyor. Okullarda zaten Allah'ın adını ağza almak bile yasak. Toplum içinde tekke kökeninden gelen insanlar var ama dini bilgiler konusunda onlar da çok zayıf. Köylerin büyük bir kısmında imam yok. Cenazeleri kaldıracak kimse bulunmuyor. Böyle bir dönem. "Din eğitimini, aile kendisi evinde versin." diyorlardı. Kimse dini bilmiyor ki hangi eğitimi verecek.

İlkokulu bitirdikten sonra eğitim hayatınız nasıl devam etti?

Dediğim gibi, abim askere gidince liseye devam edemedim. Orta son, eğitimimin sonu oldu. Baba mesleğine devam ettik. O yıllarda saat tamir-



ciliğinde iyi para vardı. Savaş yılları olduğu için yeni saat gelmiyor herkes saatini tamir ettiriyordu. Aynı şekilde kumaş sıkıntısı var insanlar var olanları tamir ettirip kullanacaklar. Var olanlar da karne ile verilirdi. Nazilli basmaları geldiğinde kişi başına iki veya üç metreden fazla vermezlerdi. Vs. bizim ilkokulda giydığımız grizet diye gri renkte giydığımız bir giysi vardı. Düşünün, onu bize kışın kısa pantolon olarak vermişlerdi, uzun pantolon olmaya yetmiyordu.

Devlet okulları dışında din eğitimi alma imkânı var mıydı? Toplum önderleri diyebileceğimiz kişiler var mıydı? Örneğin, tarikatlar tekeler gibi... Bu saatçilik işi de ellili yıllara kadar devam etti mi?

Evet, ellili yıllara, daha doğrusu 1952 yılına kadar Malatya'da kaldım. O zaman tekkeler kapatılmıştı ama oralardan gelen, o anlayışla ilişkileri devam eden insanlar hayattaydı. O insanlara gidiyor onlarla sohbetler ediyorduk. Onlara sorular soruyorduk. Bilirsiniz sormak, ilmin yarısı sayılır. Hatta zikir bile yapıyorduk. Ses dışarıdan duyulmasın diye evlerin pencerelerini halılarla, keçelerle örtterlerdi. Ancak adamlar çok tedirgin-

di, ciddi ciddi korkuyorlardı. Mesala o dönem "Allah" demek yasaklanmıştı. O zaman Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreteri, aynı zamanda Basın Yayın Genel Müdürü de olan Kemal Gedeleş bir tamim yayınladı. Bu tamim bütün gazetelerde yayınlandı. "Allah'tan, dinden bahsetmek, tefrika yapmak, yazı yazmak yasaktır" deniyordu. Öyle ki biz yıllar sonra Üstad Necip Fazıl'ın Mevlit diye bir kitabının reklamını yaptıracağız Ankara Radyosunda, kısa bir ilan metni hazırlamışız. Metnin bir yerinde Allah kelimesi geçiyor diye yayınlamadılar. Üstad "Allah" kelimesini çıkararak metin yeniden düzenledi de ilan metnini öyle yayınladılar.

Yıl kaç?

Sanırım 1965 veya 1966'lı yıllar, o yıllarda bile bu tamim değişmemiş, uygulanmaya devam ediyor. Belki bugün bile o tamim iptal edilmemiştir, hala yürürlükte olabilir. Rahmetli Üstad, Kemal Gedeleş'in bu tamimini Büyük Doğu Mecmuasında yayınladı.

Elli'den sonra devletin baskısı biraz azaldı. DP, ana muhalefet olacağını düşündüğü için birçok vaatte bulundu. Ancak ezici çoğunlukla iktidar olunca söylediklerinin bir kısmını yapmak zorunda kaldı. "Ezan tekrar Arapça okunacak", "Kur'an kursları, ilahiyatlar açılacak" gibi... Öyle olaylar yaşandı ki, halkın bazı taleplerini karşılamak zorunda kaldılar. Cenazeler ortada kaldı. Namazlarını kıldırarak kimse yok. Yeni nesil Kur'an okumayı bilmiyor, çünkü yasak. Aynı zamanda cenazeyi kaldıracak kefen yok. Öylesine yokluk yılları. Bunun yanında müthiş bir yolsuzluk var. Bazıları el altından parası olana, devletin ürettiği malları elli katına yüz katına satıyor. Çok kötü bir idare var. Adil bir dağılım yoktu. Tuz ülkesinde tuz bulunmuyor. Gaz bulun-

muyor. Özellikle Menderes, bu seçim gezilerinden çok etkilendi. Ama vaatlerinin büyük çoğunluğunu yerine getirmediler. Bugün biliyorsunuz, radyolardan mevlitler okunuyor.

Aslında DP bir muvazaa partisi, yani, danışıklı dövüş. ABD'nin zoru ile kurulmuş. İkinci Dünya savaşından sonra Türkiye Birleşmiş Milletlere katılmak için müracaat etti. ABD ile ilişkileri geliştirmek istediğini söyledi. ABD Başkanı Truman'dan randevu almak istedi. Truman, o zamanın Dışişleri Bakanı olan Hasan Saka'ya bir buçuk dakikalık bir zaman ayırdı. O da ayakta. "Madem, bizimle ilişkiye geçmek istiyorsunuz, demokrasiye ve çok partili sisteme geçin, hürriyetlerin önünü açın öyle gelin" diyor. İşte bunun sonucu olarak, alelacele özel seçilen isimlere DP kurduruluyor. Celal Bayar İnönü'nün has adamı, CHP'nin içinde... Menderes, CHP'nin Umumi Katibi, yani genel sekreteri. Refik Koraltan eski vali. Valiler aynı zamanda CHP il başkanı. Diğerleri de öyle, CHP'nin içinden gelme. Bu isimlerin bir kısmı CHP'nin icraatlarını beğenmeyen kimselerdi. Zulme insani bir tavırla karşı çıkan kimselerdi. Ancak Bayar gibi tepe yöneticileri öyle değil, onlar sistemin has adamları. Sistemi kontrollü bir şekilde götüreceklerdi. DP böyle kuruldu. Mesala Celal Bayar, Yassıda mahkemeleri sırasında ismi Necip Fazıl ile birlikte anılınca, "Bana istediğinizi yapın ama bu gerici adamlarla birlikte anmayın" diyen birisidir. Partiyi İnönü'nün onayıyla kurmuştur. Zaten Parti'nin kapatılma nedeni de bu ilgili kadronun inisiyatifini kaybetmesi ve Bağdat Paktı nedeniyle İslam Dünyası ile bir göreceli yakınlaşma içerisine girilmiş olmasıdır. Çünkü o zaman İslam Dünyası ile bütün ilişkiler en düşük noktadaydı.

Ellili yıllara kadar saatçilik yaptı-

nız, Ahmet Emin Yalman olayına da bu yıllarda mı karıştınız?

Evet, saatçilik yaparken bir taraftan okuyup, kendimizi yetiştirmeye çalışıyoruz. Bugünkü gibi okuyacak kitap yok. Eski harflerle kitap çok ama kimse onu okumasını bilmiyor. Zaten eski harflerle yazılmış kitapları evlerde bulundurmakta bir sıkıntı. Her an başınız ağrıyabilir. O günlerde, Sait Çekmegil'in de dayısı olan Keşşafın Bekir Hoca diye bir zat var. Bir kış ondan Ömer Rıza Doğrul'un eski yazı ile Mevlana Şibli'den tercüme ettiği Asrı Saadet kitabını okuduk. Hoca okudu biz dinledik, sorduk. Böylece birçok şey öğrendik. Bilincimiz gelişti. Okumak isiyoruz, okuyacak kitap dergi yok. O günlerde Ehli Sünnet Dergisi çıkıyor. Onu okumaya çalışıyoruz. Abdurrahim Zapsu çıkarıyor. Hem ben hem Sait Çekmegil kendisine mektuplar yazıyoruz. Ben ayrıca bu dergiye Hamido olayını yazdım. O da çok ilginç bir olaydır. Bu dergiye Malatya gibi yerde 125 tane abone yaptık. Bu nedenle, Zapsu Hoca Malatya'ya kadar geldi. Bizi ziyaret etti. Sait Çekmegil, Hamido ve benimle görüştü.

ÜZERİNDE ALLAH VE MUHAMMED YAZAN HALILAR VALİNİN AYAKLARI ALTINDA

Bu birinci Hamido olayı nedir?

Malatya'nın vali dahil ileri gelen yöneticileri yılbaşı balosunda, Valinin bulunduğu masa'nın altına üzerinde "Allah" ve "Muhammed" yazan bir duvar halısı serilmiş. Orada çalışan bir işçi bunu görmüş. Balo devam ederken bu durumu bana bildirdiler. Ben, hemen Hamido'yu arayarak durumu bildirdim. O esti, kükredi. Bir plan yaptık. Valinin ayağının altındaki halıyı alıp yerine başka bir halı açacaktık. Hamido çok yürekli bir arkadaş ve Malatya'nın en büyük aşi-



Ben bu birikimimi Milli Nizam Partisi kurulmadan önce Erbakan'la paylaştım. Erbakan'a; "Toplumsal bir davaya giyoruz, bunlar, hemen ceffal kalem olmaz, bir etüt edelim, detaylı bir değerlendirmesini yapalım" dedim. "Tamam", "hoş", "güzel" diyor ama arkası gelmiyor. Parti (Milli Nizam) kurulma aşamasında sürekli beraberiz. Benim dükkân Parti merkezinin hemen yanında. Sürekli çağırıyor. Bizim edebiyatçılar takımı da orada, ama onlar parti kurulmasına karşılar. Nuri Pakdil, Erdem Beyazıt, Rasim, Cahit, Akif İnan, Bahri Zengin vs hepsi karşı çıkıyor. Zaten Sezai Karakoç bu işlere hiç yanaşmadı. Hoca'ya hep karşı çıktı.

retinin oğlu. Onu Yassı Ada çöktetti. Hemen balo yapılan yere gittik. Ne olur ne olmaz diye bir arkadaşı elektrik şartelinin başına geçirdik. Biz kapıda bekliyoruz. Hamido elinde halı ile valinin bulunduğu masaya gitti. Kibarca durumu anlattı. Vali ve diğer erkân eşleri ile birlikte masanın etrafında oturuyorlar. Vali "Bizi rahatsız etme." demiş. Hamido'da halıya asıldığı gibi masanın altından çekti. Tabi herkes bir tarafa yığıldı. Arkadaş hemen şarteli indirdi. Karanlıktan yararlanıp kaçtık. Ben bu olayı Ehli Sünnet dergisine yazdım. Dergide de yayınlandı.

Bu olaydan dolayı bir soruşturma ve sorgulama olmadı değil mi?

Hayır, takibat falan bir şey olmadı. Hamido sıradan birisi değil. Bu olay için kimse Hamido'nun üzerine gelemmez, aşiret adamı o. O iş öyle kapandı gitti.

Tekrar Ahmet Emin Yalman konusuna gelirsek...

Biz okuyacak kitap sıkıntısı çektiğimiz için, Fikir Kulübünü kurduk. Seminerler, konferanslar düzenliyoruz. Çıkan dergi ve gazeteleri okumaya çalışıyoruz. O günlerde posta



Malatya'ya haftada iki gün geliyor. Çünkü tren sadece haftanın iki günü geliyor. Gelen bütün gazeteleri okuyoruz. Cumhuriyet gazetesini de okuyoruz. O zaman Büyük Doğu dergisini yeni tanıdık. Kitap yok. Ziya Gökalp'ın "İslamlaşmak, Müslümanlaşmak, Türkleşmek" kitabı bizim için önemli bir kitap, başka kitap yok. Büyük Doğu Mecmuasından Çekmegil'e bahsettim. Mecmuayı takip etmeye başladık. Önemli tartışmalar yapıyoruz. Ben, bu tartışmaların bir usul içerisinde yapılmasını önerdim. Bir oturum başkanı seçilsin, herkes söz alarak konuşsun. Kimsenin sözü bölünmesin dedim. Kabul edildi.

Malatya ekolü ve usulü böyle başladı yani..

Evet, ancak çok geçmeden cezaevine girdik ama bu usul oturdu, devam etti.

AHMET EMİN YALMAN SUİKASTININ PLANLAYICISI

Peki, bu işe nasıl karıştınız, nereden çıktı Ahmet Emin Yalman olayı?

Ahmet Emin yalman'ı takip ediyordum. Muteber ve meşhur bir gazeteci.

Sebataist olduğu için tutuluyor. Demokrat Partinin kazanmasında onun da epey katkısı var. Çünkü CHP adına konuşuyor, tepki topluyor. Sivri bir dili var. Büyük Doğu'da Necip Fazıl ile atışıyorlar. Yalman Cumhuriyet gazetesinin başında. O dönemde, Cumhuriyet gazetesi bir Güzellik Kraliçesi yarışması açtı. Gelen bir Tayfuroğlu diye dul bir kadını güzellik kraliçesi olarak seçtiler. Halbuki dul kadınlar bu yarışmaya giremezler, neyse bizi orası ilgilendirmiyor. Bu kadın bize ters gelen beyanatlar veriyor. Örneğin, "Ben Rus erkeklerinden hoşlanıyorum." diye konuşuyor. Gazetede bunlar yazılıyor. Ayrıca Ahmet Emin Yalman da "Kominizim artık camilerde, minberlerde, hutbelerde yer buluyor" diye camilere hakeretvari yazılar yazdı. Tabi bir taraftan da Üstad'da bunlara cevap veriyor. O da sivri yazılar yazıyor. Üstad da bizi etkiliyor. Ama bizi daha çok Ahmet Emin'in yazıları tahrik ediyor, canımızı sıkıyor. Üstad'ın yazıları bizi tahrik ediyor ama biz daha çok Ahmet Emin'in yazılarına kıızıyoruz. Asıl bizi bu yazılar tahrik ediyor. Üstelik bu adam İstiklal Harbi sırasında Mandacılığı savunmuş. Mandacılığı savunan bu adama Malatya'ya gelirse bir ders verelim dedik.

Yalman, bir yurt gezisine çıktı. İlleri dolaşıyor. O yıllar ülkenin en sakin yılları, herkes halinden memnun. Bu arada biz Malatya'da ve Elazığ'da Büyük Doğu cemiyetlerini kurduk, hepisi arkadaşımız. Birlikte konuşuyoruz. Ne yapalım diye. Kimi "domates atalım", kimi, "yumurta atalım" diyor, ben, "olmaz, daha ciddi bir şey yapmamız lazım, bunlar haber olmaz" dedim. Sonunda onu yaralayarak bir gözdağı verelim dedik. Önce Elazığ'a gelecekti. Bu nedenle ilk girişimin orada yapılmasını kararlaştırdık. Ancak görevli arkadaş heyecanlanınca iş Malatya'ya kaldı. Rahmetli oldu.

İbrahim Kara diye bir arkadaştı. İş Malatya'ya kalınca kim yapabilir diye düşündük, Hüseyin Üzmez'de karar kıldık. O zaman Lise öğrencisi, heyecanlı bir genç. Babası ölmüş, öksüz, gariban birisi. Diksiyonu iyi, bizim toplantılarda şiirler okuyor, nesirler okuyor. Zeki de bir çocuk. Ekonomik sıkıntı içinde öyle ki, sevdiği bir yemek olunca hemen içine bir avuç tuz atıyor, kimse yemesin de hepsi bana kalsın diye. Böyle gariban birisi. "Hapiste biz seni besleriz, hatta hapse girmemen için elimizden geleni yaparız" dedik. İş kararlaştırıldı. Ben Yalman'ın Malatya programını elde ettim. Ona göre bir plan yaptık. 1952 yılının ekim ayıydı. Planda olduğu gibi Hüseyin, Yalman'ı vurdu. Üç el ateş etmiş. İkisi karnına birisi eline isabet etmiş.

O gün de Malatya ana baba günü. Başbakan ve bakanlar da gelmiş. Ben o gün işim olduğu için Elazığ'a gittim. Yalman Abdi İpekçi ile Postane'ye geliyor. İpekçi içeride kalıyor, Yalman postaneden çıkınca Hüseyin orada ateş ediyor. Mahmut'la birlikteler, Postaneye bisikletle gelmişler. Bisikletleri postanenin bahçesine bırakmışlar. Olaydan sonra bisiklete binip kaçacaklar. Hüseyin bisiklete binip kaçıyor. Mahmut heyecanlanarak bisikleti orada bırakarak kaçıyor. Daha sonra bisiklet bulunuyor. Kimin diye soruşturuluyor. O günlerde bisiklet sayılı kişilerde var. Bisikletler Şerif Dursun'a ait. Tabi çok geçmeden Mahmut'u ve Şerif'i yakalıyorlar. Bu arada Hüseyin o akşam treni ile Elazığ'a bizim yanımıza geliyor. Tecrübesiz çocuklar oldukları için polis onları biraz sıkıştırınca bülbül gibi ötüyorlar. Her şey açığa çıkıyor. Bizi yakalıyorlar.

Necip Fazıl davaya nasıl müdahil oluyor?

Ahmet Emin Yalman'la polemige gi-

ren, dini ve siyasi içerikli yazılar yazan herkesi topladılar. Necip Fazıl, Osman Yüksel Serdengeçti, Cevat Rifat Atilhan, Mustafa Bağışlayıcı gibi ilgisiz ne kadar yazar varsa hepsini topladılar. Necip Fazıl dışında hiç birini tanımıyoruz.

Ben oniki yıl ceza aldım, Hüseyin 24 yıl ceza aldı. Dokuz yıl hapiste yattım. Cezamın bitmesine bir yıl kala 60 ihtilali sonrasındaki bir aflla haptisten çıktım. Hüseyin’de toplam on yıl yattıktan sonra aynı aflla haptisten çıktı.

Bu arada ilginç bir olay anlatayım. O günkü insanların haleti ruhiyesini anlatmak açısından. Elazığ’da evinde kaldığımız arkadaş sekiz on arkadaşıyla birlikte bir sözleşme hazırlıyorlar. “Yalan söylemeyeceğiz, dürüst olacağız, içki içmeyeceğiz, haram yemeyeceğiz, Allah’ın yolundan ayrılmayacağız” diye. Bunu da yazıya geçiriyorlar. İçlerinden birisi “samimi isek bunu imzalayalım.” Diyor ve imzalıyorlar. Bir zaman sonra polis eve baskın yapıyor, dini kitap okuyorlar diye, evdeki birkaç tane kitaptan birini, içindeki kâğıtlardan birisi yere düşüyor. O da sözleşmenin yazılı olduğu bu kâğıt. Hepsini bu kâğıt yüzünden gizli örgüt kurma suçu nedeniyle üç beş ay hapis yatıyorlar.

Hapisten sonra yine Malatya’ya mı döndünüz?

Evet, yeniden Malatya’ya geldik, bir müddet abimin yanında çalıştım. Tabi ben gelince dükkânın seyri değişti. Gelen giden arttı. Çay içenlerin sayısı da arttı. Tabi gelirleri de arttı. Ağabeyimle mizaçlarımız uymuyor. Gelenden gidenden rahatsız olmaya başladı. Baktım olmayacak, başka bir iş aramaya çalıştım. Dsi’ye geçici işçi olarak girdim. Bir müddet çalıştım. Kafamı sarmadı. İstanbul’a gitmeye kara verdim.



Malatya’nın üç tane meşhur Said’i vardır, Terzi Said, Çekmegil. Topal Said, Hoca, yani molla said. Tamirci Said, Said Özköse. Tamirci Said’de çok orijinal bir insandı. O yıllarda “Ben Müslüman olalı beş sene oldu.” diyen hasbi bir adamdı. Ekonomik durumu da iyiydi. Topal Said Hoca ise gerçekten çok iyi bir molla, derin bir alim idi. Arapça’yı da çok iyi bilirdi. Urfâda bulunmuş, bir zamanlar orada culfa imiş, yani dokumacı. Ağaçtan düşerek total kalmış.

ANKARA’DA ZORUNLU İKAMETİN SONUÇLARI

Hapiste biriktirdiğim birkaç kuruş vardı. Zaten büyük bir kısmını anamın hastalığına harcamıştım. Geriye kalan parayı cebime koyarak, İstanbul’a doğru yola çıktım. Amacım İstanbul’da bir iş bulup çalışmak veya saatçilik yapmaktı. Bazı arkadaşları göreyim diye birkaç gün için Ankara’ya uğradım. Bir gün Geldiğimin ikinci günü Kızılay’da yürürken tesadüfen yolda Üstad ile karşılaştık. Hoş-beşten sonra bizi bir lokantaya götürdü. Lokanta sahibi ile bizi tanıştırdı. Birkaç kez daha gittik oraya. Son gittiğimde akşam üzeriydi. Yemeğimizi yedik, hesabımızı ödeyip çıkacaktık. Lokanta sahibinin yanında birileri vardı. Alacak verecek me-

selesi konuşuyorlardı, vedalaşıp ayrılacaktım. “Yarına kadar bir miktar nakite ihtiyacım var, yarın öderim” dedi. Yarın gideceğimi ve tüm paramın bu olduğunu söyledim. “Sen merak etme” dedi. Ertesi gün gittim, daha ertesi gün gittim alamadım. Adam iflas etmiş.

Ben verdiğim parayı alacağım diye gelip gidiyorum ama günler de gelip geçiyor. Benim İstanbul işi yattı. Yanında misafir olduğum arkadaşlar, “sen, Ankara’ya yerleş” dediler. Borç harç ettik. Bir arkadaş kefil yaparak biraz kredi çektik ve Kızılay’da bir saat tamir dükkânı açtık. İşte kalış o kalış, böylece Ankara’ya yerleşmiş olduk.

Bu arada ne zaman evlendiniz?

1962 yılında, bir akrabamın kızıyla



evlendim. Bu evlilikten ikisi kız beş evladım dünyaya geldi.

“RAHMETLİ ÖZAL ÇOCUK-LUK ARKADAŞIMDI”

Daha sonraları sizin bu saatçi dükkânı milliyetçi ve muhafazakar düşüncenin ocağı haline geldi. Bütün muhafazakâr, islamcı ve sağcı yazarçizer ve siyasetçilerin uğrak yeri oldu. Başta Turgut Özal olmak üzere, Necmettin Erbakan, Süleyman Demirel, Korkut Özal, Recai Kutan, Oğuzhan Asiltürk, Süleyman Arif Emre, Sezai Karakoç, Necip Fazıl, Osman Yüksel Serdengeçti, Erdem Beyazıt, Rasim Özdenören, Nuri Pakdil, Fehmi Kuru ve Abdullah Gül dâhil bugünkü CHP dışındaki siyasetçilerin çoğu sizin bu küçük dükkânın müdavimle-riydi. Bu insanlar sizin dükkâna niçin gelirlerdi?

Ankara’da takılacak fazla yer yoktur. Benim dükkân’da ayakaltı bir yerde olduğu için herkes geçerken bir uğrayayım derdi. İnsanlar daha çok birbirini görmek, birbiri ile sohbet etmek için gelip giderlerdi. Rahmetli Özal benim çocukluk arkadaşımı. Babası belediyede muhasebe işlerine bakar-

dı. Üniversite okurken bile yazları Malatya’ya gelirdi. Görüşmelerimiz ben hapse girince bir ara kesildi. Çıktıktan sonra görüşmeye devam ettik. Okulu bitirince evlendi. Burs kazarak Amerika’ya okumaya gitmeye karar verince eşinin ailesi “biz kızımızı gâvur memleketlerine göndere-meyiz” diyerek boşanmalarına neden oldular. İye de geçiniyorlardı. Tek neden buydu. Amerika’dan geldikten sonra da görüştük. Yetmişli yıllarda daha yoğun görüşürdük. 24 Ocak kararları olarak bilinen ekonomik tedbirler paketini kendisi hazırlamış-tı. Bana madde madde okumuştı. Onu bizim ekonomist arkadaşlarla tartıştıracaktım, o zaman imkân ol-mamıştı. Seksenli yılıardan sonrada görüşmelerimiz devam etti.

“SÜLEYMAN DEMİREL’E, ‘DÜKKÂNIMA GELME; SEN TEHLİKELİ ADAMSIN, MİLLETİN BAŞINA BELA OLACAKSIN’ DEDİM”

Süleyman Demirel...

Evet, Süleyman Demirel de siyasete girmeden önce bizim küçük dükkâna gelip gidenler arasındaydı. Benim sevdiğim arkadaşım Muammer Dolmacı’nın iş arkadaşıydı. O vesile ile gelip giderlerdi. Kendisi ile birçok tartışmamız olurdu. Dini hiçbir hassasiyeti yoktu. Ta o zamanlardan bugünkü konuştuğu gibi konuşurdu. O zaman dili daha bozuk yani mahalli tam bir ‘çoban sülü’ ağzı ile konuşuyor. Bir iki defa islami konular gündeme geldi. Adam saçma sapan cevaplar veriyor. Bugün “örtülü olarak dini öğrenmek isteyen Suudi Arabistan’a gitsin” türü konuşmaları gibi hatta daha berbat cevaplar verince, “Sen çok yaramaz, çok tehlikeli bir adamsın, bu memleketin başına bela olacaksın. Kardeşim, bir daha buraya gelip huzurumuzu kaçıрма” anlamına gelen sözler söyledim. Bir yerde kovalamış gibi olduk. Muam-

mer Dolmacı’ya biraz dert yanmış, “bu nasıl adam” diye. Ondan sonra, ben onu gördüğümde görmezden geldim, o beni görünce görmezden geldi. Bu nurcular onda ne buldular, peşinden niçin ayrılmazlar anlamış değilim.

Yetmişli yılların sonuna kadar burada kaldınız sonra yeri ve mesleği değiştirdiniz, Bakanlıklara doğru çıkarak, Deri üzerine çalışmaya başladınız. Niçin böyle bir iş değişikliğine gerek gördünüz?

Biz Ankara’ya yerleşince gelen gidenin ihtiyaçlarını da karşılamak durumunda kalıyoruz. Özellikle, İç Anadolu’dan ve Doğu’dan zeki fakat fakir öğrenciler geliyor, bunlara burs bulmak, yer bulmak gerekiyor. Bunun için paraya ihtiyaç var. Sağdan soldan para toplamaktan yorulduk. Milletten binbir nazla bir şeyler toplayabiliyoruz. Çevremizdeki arkadaşlarımızın teşviki ile bu dericilik işine girdim. Dericilik ile ilk tecrübem İhvani Müslimun üyesi bir arkadaş aracılığı ile Libya’ya yüklü miktarda deri konfeksiyon ihracatı yapmak istedik. Para hazır, mal hazır, ancak Kaddafi’nin cins ve anlamsız uygulamaları yüzünden malların çıkışını yapıp ödemelerini gerçekleştiremedik. Yıllar önce böyle bir tecrübe de yaşayınca bu işten anlayan bir genç bulduk. İlk yıllar her şey yolunda gitti. Sonra bu genç bizi dolandırmaya başladı. Bir müddet kendimiz yeni ustalarla götürmeye çalıştık ama devam ettiremedik. Bizim çocuklar henüz küçüktü, olmadı.

Sizin, bildiğim kadarıyla bir kitap dağıtımcılığı deneyiminiz de var. O işe niye girdiniz?

Rahmetli sizin hemşeriniz Mustafa Arafatoğlu yayıncılık ve dağıtım konusunda çok kafa yoruyordu. Milli Selamet Partisinde de yöneticiydi.

Aynen bugünkü gibi bir kitap basılıyor ama okuyuculara ulaştırmak mümkün olmuyor. Üstelik o zaman müthiş bir talep var. Her tarafta yeni yeni kitapçevleri açılıyor. Mustafa Yazgan'da bu işe destek verdi. Bir dağıtım ağı kuralım dedik. Aynı zamanda illerde ve ilçelerde seminerler ve konferanslar da düzenleyecektik, yazarları da Anadolu'ya taşıyacaktık. İstanbul'da yayıncılarla toplantılar yaptık. Konsinye usulüyle çalışmak üzere anlaştık. Yani kitap paralarını açık hesapla, sattıktan sonra ödeyecektik. Bunun için yeni araçlar alacağız, yeni elemanlar çalıştıracağız. Buna bir miktar sermaye ayırdık. Satıp ödeyecektik. Biz çalışmaya başladık. Birkaç ay sonra, Ali Buluç başta olmak üzere birkaç yayıncı biz konsinye usulü çalışamayız demeye başladılar. Üstelik açık hesap diyoruz ama hepsine senet vermişiz. Sadece, Nihat Armağan ile İsmail Kazdal'dan senet vermeden açık hesapla kitap almışım. Kitapları satmadan paraları ödemek durumunda kalınca yürütmek imkânı olmadı. Böyle olunca bu işi de tam yürütemedik, bizim esnafımız da bir tuhaf, sözünün eri değiller. Bu işi bıraktığımız duyulunca yüklü miktarda alacaklarımız ödenmedi. Öyle kaldı. O alacaklarımız hala duruyor. Daha sonra da bu günlere geldik. Elbette Allah bu işe engel olanların hesabını verecektir. Çünkü biz gerçekten iyi niyetle, islami kaygılarla, kar gözetmeksizin yola çıkmıştık. Bizim o çabamızın arkasından Birleşik Dağıtım kuruldu ama, 90'lı yılların sonunda o da batmak zorunda kaldı.

Gerçi onu sahipleri batırdı diyorlar ya..

Onu bilmiyorum.

Sizin on yıla yakın bir cezaevi geçmişsiniz oldu. Bunu kısaca değerlendirir misiniz? Siz oradan neler



Süleyman Demirel de siyasete girmeden önce bizim küçük dükkâna gelip gidenler arasındaydı. Benim sevdiğim arkadaşım Muammer Dolmacı'nın iş arkadaşıydı. O vesile ile gelip giderlerdi. Kendisi ile birçok tartışmamız olurdu. Dini hiçbir hassasiyeti yoktu. Ta o zamanlardan bugünkü konuştuğu gibi konuşurdu. O zaman dili daha bozuk yani mahalli tam bir 'çoban sülü' ağız ile konuşuyor. Bir iki defa islami konular gündeme geldi. Adam saçma sapan cevaplar veriyor.

aldınız, sizin bu günkü kişiliğiniz oluşmasında bu yılların ne gibi bir katkısı oldu? Bu dokuz-on yılı bir değerlendirelim.

Malatya'da fazla kalmadık, Ankara Ulucanlar cezaevine geldik. O zaman cezaevleri yönetmeliklerinde bir değişiklik olmuş. Şahsi eşya bulundurmamak yasaklanmış. Yemek pişirmek mümkün değil. Arkadaşlar hapishaneye her türlü gıdayı yığmışlar ama kullanmanın imkânı yok. Sadece bulgur pilavı pişirebiliyoruz. Malatya'da rahattık, dışarıdan en lüks yemekler geliyordu. Burada yabancıyız, kimseyi tanımıyoruz. Görüşmeler de çok sıkı, görüşmek öyle kolay değil. Ce-

zaevinin büfesi var oralar da kabadayıların elinde. Önceden yerleşmişler. Paran olsa da alamıyorsunuz. Malın iyisi önce kendi adamlarına veriliyor. Çürükleri geri kalanlara dağıtılıyor. Aylarca şekerli su içerek, şekerli suyun içine ekmek doğrayıp yemek zorunda kaldık.

Cezaevinde mahkûmlar için yemek çıkmıyor mu?

Hayır, yemek yapılmasına da ben ön ayak oldum. Hapishane müdürüyle görüşerek durumu anlattım. Müdür iyi bir insandı. Bir de İlyas Mert diye enteresan bir başgardıyan vardı. Sivas Divriği'li bir adamdı. 1956'da akis dergisine kapak bile olmuş-



tu. Kitaplık bir adam, mahkûmları yüzünden okuyor. Hapishanenin piri olmuş. Müdür beni dinledikten sonra ne yapalım dedi. Ben de “Hapishane içinde bir yemekhane açın, mahkûmlara tabldot usulü yemek çıkartalım.”, “En azından parası olan yer, şimdi parası olan da yiyecek bulamıyor. Veya bize müsaade et yemek pişirelim.” dedim. Bize kısıtlı bir imkân tanıdı ama birçok sorun çıktı. Bu durumu genel müdürlüğe aktarmış, genel müdürlük bunu uygun bulmuş. Sonra genel müdürlükten muhasebe genel müdürü hapishaneye geldi. Benimle görüştü. Fikrimi ona da anlattım. Çok hoşuna gitti. “Sen akıllı bir adamsın burada ne işin var.” dedi. Ben de “zaten akıllı olduğum için buralara düştüm. Bakma o kadar da akıllı değilim.” dedim.

Sonra müdür “Bu işi sen yapacaksın” dedi. Cezaevinde iyi bir aşçı buldum. Başgardıyan da bize yardımcı oldu. Para işine ben karışmadım. Çok güzel yemekler çıkardık. Üç dört yıl böyle devam etti. Ben açık bölüme geçinceye kadar devam etti. Gardiyana bir iki nefes okudum bizi çok sevdi. Biraz hemşericilik de vardı.

Ulucanlar cezaevinde Türkiye’nin her

yerinden mahkûm bulunuyor. Neredeyse her ilçeden insan var. Benim Türkiye insanını tanımamda hapishane günleri bir okul görevi gördü. Çankırılı nasıl, Burdurulu nasıl, Karşılı nasıl, Edirneli nasıl, Sinoplu nasıl, hepsiyle ilgili bir fikir sahibi oldum. Mesela Ege ayrı bir tip, Trakya ayrı bir tip, Adapazarı, İzmit, İstanbul ayrı bir tip, Sinop ayrı bir tip; Sinoplu içine kapalı ve gariban bir tip. Daima kenarda kalmışlar. Sosyal hayatta da öyleler. Bu gün de hala öyle. Beynimde, bir ekonomik ve sosyal harita yanında bir itikadi kültür haritası da çıkardım.

“ERBAKAN’A SÖZ ANLATMAK MÜMKÜN DEĞİLDİ”

Ben bu birikimimi Milli Nizam Partisi kurulmadan önce Erbakan’la paylaştım. Erbakan’a; “Toplumsal bir davaya giriyoruz, bunlar, hemen cefal kalem olmaz, bir etüt edelim, detaylı bir değerlendirmesini yapalım” dedim. “Tamam”, “hoş”, “güzel” diyor ama arkası gelmiyor. Parti (Milli Nizam) kurulma aşamasında sürekli beraberiz. Benim dükkân Parti merkezinin hemen yanında. Sürekli çağırıyor. Bizim edebiyatçılar takımı da orada, ama onlar parti kurulmasına karşılar. Nuri Pakdil, Erdem Beyazıt, Rasim, Cahit, Akif İnan, Bahri Zengin vs hepsi karşı çıkıyor. Zaten Sezai Karakoç bu işlere hiç yanaşmadı. Hoca’ya hep karşı çıktı. Bu yapının içinde hiç yer almadı. Kendisine memuriyet teklifi bile götürülemedi. Bu işin Erbakan’la bu anlayışla olmaya çağı kanaatindeydi. Özellikle yöntem olarak benimsemiyordu. Sistem bu işi, başka bir rayda başka bir usulde götürüyor, İslami anlayışın buna intibak etmesi çok zor. Cemaatlerin ayrı bir durumu var. Tabi bunu Erbakan’a anlatmak mümkün değil. Bu zor durumu Erbakan kolay sandı. Bunun kolay olmadığı sonra anlaşıldı ama iş iştin geçmişti. Madem kurmaya ka-

rar verdiniz iyi bir etüt yapın dedim ama anlatamadım.

Ancak siz buna rağmen Ankara il örgütü içerisinde yer aldınız.

Doğru, parti içindekilerin hepsi arkadaşımız. Sürekli beraberiz. Gitsen olmuyor, gitmesen olmuyor. İtiraz ede ede görev kabul ettik. Bana il başkanlığı teklif edilmişti, kabul etmedim. Vizyonu müsait, dil bilen yüksek tahsilli birisi olsun dedim. Oğuzhan’ı il başkanı yaptık. Ama arkası gelmedi. Sezai Bey haklı çıktı.

Erbakan’la ilk tanışıklığınız nasıl oldu?

Hoca’yı gıyaben tanırdık, Gümüş Motor çalışmalarını biliyorduk. Kendisi, Yahudi’nin gücünü çok abartılı bir şekilde anlatırdı ama bu işte hesaba katmamıştı. Ben kendisini şahsen, sanırım 1964’te TED Kolejinde verdiği bir konferans sırasında tanıdım. Arkadaşlar konferanstan sonra tanıştılar. Ondan sonra çok sık görüşmeye başladık. Biliyorsunuz Odalar Birliği başkanlığı serüveni yaşadı. Biz o zamanlar hep yanındayız. Anadolu esnaf ve sanayicisinin bilinçlenmesinde bu önemli bir adımdır. Daha sonra onu polis zoruyla odasından çıkardılar. Adalet Partisine girmek istedi, Demirel kabul etmedi, Konya’dan bağımsız aday oldu, kazanınca, “bana teveccüh var, parti kurarsam yürür” diye düşündü sanırım. Çünkü birçok kişinin karşı çıkmasına, önce ekibin oluşması gerekir, kadrolaşma gerekir dememize rağmen çok ısrarcı oldu ve parti kuruldu. Parti kuruldu ama Anadolu ayağı yok. Süleyman Arif Emre benim eskiden beri yakın arkadaşım, bizim davada avukatımız. Ona dedim ki, “bu partiyi kiminle kuruyorsunuz, teşkilatlarınızı nasıl oluşturdunuz?” Tabi böyle bir şey yok. Arif Emre gidiyor, bunu Erbakan’a anlatıyor. Sonra günlerce oturduk listeler hazırladık. Tüm Türkiye’de ner-

de kim var diye. 300-400 kişilik bir liste hazırladık. Bunları Ankara'ya çağırdık. Bu isimlerin çoğu gelmedi. 100 civarında insan geldi. Onlarla oturup konuştuk. Birçok konu konuşuluyormuş gibi yapıldı. Çünkü Erbakan, seni dinler dinler, sonra bildiğini okur. Meşveret yapmaz. Konuyu kendi bildiği şekilde sonuçlandırır. Burada da öyle oldu. Türkiye'nin muhafazakâr yapıdaki bütün yazar -çizerleri ve toplum önderleri çağırıldı. Malatya'dan, Hamido ve Çekmeçil de gelmişti. Necip Fazıl'da işin içindeydi. Zaten partinin tüzüğünü o kaleme aldı. Farklı görüş ve fikirler dikkate alınmadığı için, doktoriner bir şey de ortaya konamadı, yüzeysel kalındı. Ancak buna rağmen seçime giremeden laiklik karşıtlığı gerekçesiyle kapandı. Arkasından 12 Mart muhtırası geldi.

Milli Selamet Partisinin kurulması aşamasında, askerlerin Erbakan'ı İsviçre'den askeri uçakla getirdiklerine dair iddialar var.

Bunları tam bilmiyorum ama olabilir. Muhsin Batur gitti getirdi. Daha sonra bunlar da Muhsin Batur'u Cumhurbaşkanı adayı olarak gösterdiler. Daha önce de Ali Fuat başgil'i kaçırmışlardı. Politikadır bu, bir profesörü götürür bir profesörü getirirler. Kullanma yeteneğine bağlı.

Mili Selamet içerisinde resmi olarak yer almadınız her halde.

Ben parti fikrine soğuk baktığım için fiili olarak görev almadım ama iyi kötü bir iş yapıyor, gerekli desteği de verdik. Görev alan arkadaşların çoğu da karşı çıkmışlardı ama Erbakan oldu bittiye getirdi. Bu arkadaşlar da görev almak durumunda kaldılar. Zaten çoğu İTÜ'den talebesi, Hoca bir yerde onları tayin etmiş oldu. Onlar partide memur olarak görev yaptılar



Şu anki cemaatler gerçekten sivil kuruluşlar olsalardı toplum bu halde olmazdı. Tarikat ve tasavvuf oluşumları, yapı olarak ilme karşıdılar. İlmi, insanları oyalayan, onlara enaniyet, kibir veren bir şey olarak görürler. Bunların kaynakları menakip ve sözeldir. Bir zamanlar Atasoy Müftüoğlu, bu cemaatleri, tarikatları bir araya getirmek için çok uğraştı ama bir sonuç alamadı. Bunlar hiçbir zaman bir araya gelmezler, her biri kendisini merkez ve hak olarak görür. Hiçbir şeyh, başka bir şeyhi, cemaati gidip ziyaret etmez. Hep kendisi bekler. Onun için bunlar İslam toplumunu tutan, bloke eden, kireçlendiren gruplardır.

Sezai Bey'in durumunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

Sezai Bey eserleriyle ortada. Büyük bir mütefekkir. Her rüzgara eğilmez, her rüzgara kapılmaz. Kendi ilkelerine göre hareket eder.

Diriliş Partisi konusu nereden çıktı?

Ben Diriliş Partisi meselesine de muhalefet ettim. "Bu parti işi senin işin değil." Dedim. Ama o, "Bu millete, bu ümmete karşı bir sorumluluğum var, şu ana kadar bir çok şey söyledik

ve bu sözü söylemeye devam etmemiz lazım. Sözümleri söylemeye devam etmemiz için de böyle bir organizasyona, yapıya ihtiyacımız var. Geniş kitlelere ancak parti kanalıyla ulaşabilme imkanımız var." Ancak mevcut duruma baktığımızda durumun pek istediği gibi olmadığı bir gerçek.

Belki bir vakıf çatısı altında bu çalışmalarını yapsa daha başarılı olabilir. Sesini daha geniş kitlelere duyurabilirdi.

Evet, bir dernek, olsaydı, hatta Mecmua'ya (Diriliş) önem verseydi



bile daha fazla şeyler olabilirdi.

Siz birkaç gün önce görüştünüz, kendisi bu duruma ne diyor?

Durumdan memnun değil tabii. Sağlığı da pek elverişli değil. Ayrıca bu işler para ile olur. Şimdi internette yayın yaparak fikirlerini aktarıyor. Sezai büyük birikimi olan birinci sınıf bir insan. Her şeyden önce Sezai'yi anlamak bir kültür işi. Sıradan biri Sezai'yi anlayamaz. O dergi çıkaran, yazar ve şair bir adam olarak algılanır. Sezai bunların çok ötesinde, üstünde olan bir adam. Şairler bizim toplumda biraz küçük görülür, hafife alınır, şairlerin böyle bir kaderi vardır. Üstelik Sezai Bey sadece şair bir adam değil, gerçek bir mütefekkir. Hayatını bu yola adanmış. Eğer bugün hala bekar yaşıyorsa, bu mütefekkir tarafının da bunda etkisi var. Kendini düşünceye adanmış.

Nuri Pakdil'de sizin yakın dostlarınızdan, o nerelerde?

Pakdil ile hala görüşüyoruz. İyice inzivaya çekildi. Davasına bağlı, fedakar, çalışkan, kendine özgü üslubu ve hayatı olan bir adam. Sitili, tavrı çok farklı. Bizim toplumun kabul etmesi biraz zor. Aykırı bir adam. Dünya malını, makamını önemsemez. Top-

lumla barışık değil. Toplumun geleneklerini fazla önemsemez. Örneğin tebrikleri kabul etmez. Milli günleri, özel günleri, dini aylar ve gecelerle ilgilenmez. Bayramlar dışında kimseye bir kutlama göndermez. Biz, bunların garibiyiz, bu günleri ne adına kutluyoruz derdi. Zalim kafirlere hıncı hala aynı şekilde devam ediyor. Birkaç ay önce görüşmüştük. Yalnız adam. Hala bekar, sağlığında sıkıntılar var, bunlar problem. Yalnızlık zor iş, hele ihtiyarlıkta.

Sezai bey bir okul oldu ama Nuri Pakdil için bu da olmadı her halde, sanırım çevresinde kimse yok.

Evet, Nuri Bey'in tavrı biraz değişikti. Fikir olarak derinliği var ama toplumsal yönü biraz zayıftı. İnsanları çevresinde tutamıyordu. Çok sert ve ricit bir adamdı. Kırıcı bir yapısı vardı. Bu nedenle çevresinde olmak zordu. O kendi kozasında ipeğini dokudu, hala öyle.

Tekrar cezaevi günlerine dönersek

56'da Merkez cezaevindeki süremiz bitince açık cezaevine geçtim.

Yine aynı ekip birlikte misiniz?

Bir kısmı ayrıldı. Hüseyin, biraz yaramazlık yaptı, cezaevicilik oynamak istediği için, Sinop'a ve İzmit'e sürüldü. Bütün arkadaşlar içinde beş altı kişi kaldık. Açık cezaevi, kaldığımız cezaevinin arka tarafında. Ben bu arada cezaevinde bir saat tezgahı açarak uzun süre saat tamiri yaptım. Genel müdürün bile saatlerini tamir ediyordum. Açık cezaevinde, matbaa var, mücellithane var, Marangozhanesi, Demir atölyesi var. Bayağı iş çıkıyor, üretim yapılıyor. Keçiören'de çocuk mahkûmlara "saatçiliği öğretilim, orada bir atölye açalım" diye daha önce saatlerini tamir ettiğim bir genel müdür yardımcısına bir teklifte bulundum. Uygun görüldü. Bir müddet bu işi yaptım Daha önce

matbaada da çalışmışım. Doktorun yanında sağlık memuru bir arkadaş vardı o tahliye olunca beni oraya verdiler.

Askerde iken sağlıkçı mıydın?

Hayır, askerde kimyacı idim. İsmet Paşa'nın Cumhurbaşkanlığı döneminde Köşkte, Muhafız alayında Kimya bölümündeydim.

Sağlık konusuna ilginiz nereden geliyor?

Benim askerlik işi biraz karışık. Ben Cumhurbaşkanlığı Muhafız Alayı, kimya bölümünde askerdim. O zaman kimyasal silahlar ciddi tehlike oluştuyordu. Daha sonra Kimyasal silahlar yasaklanınca bu bölüm lağvedildi. Beni Sarı Kışla'ya sıhhiye olarak gönderdiler. Amerikan Marşal yardımının geldiği günlerdi. Günlere Amerika'dan gelen sağlık ve ilk yardım malzemelerini Gülhane Hastanesine taşıdık. Bu arada sağlık ve ilk yardım eğitimi aldım. Gözümde çok yüksek oranda miyop vardı. 19 numara falan. O açıdan askerliğim çok uzun sürmedi.

Sağlıkçı olarak doktorlarla güzel çalışmalarımız oldu. Asistanlık yapan birçok doktorla tanıştık. Onlara orada çiğköfte yaptım. Arkadaşlığımız dışarı çıktıktan sonra da devam etti. Sonra bunların önemli kısmı prof oldu. 60 ihtilali sonrasında bir af çıktı. O afla birlikte, tahliyeme bir yıl kala hapisten çıktım.

Hapis hayatının sizin fikir dünyanızın oluşmasında ne gibi bir etkisi oldu?

Sosyal gözlem açısından birçok şey öğrendim, piştim, geliştim. Bir de onlar tahliye oluncaya kadar, Üstad ve Osman Yüksel Serdengeçti ile sıcak sohbetlerimiz oldu. Cevat Rifat ve Mustafa bu seanslara katılmıyorlardı. Onlar Üstad'ı sevmezlerdi. Altıncı koğuştaki güzel ikili sohbetleri-

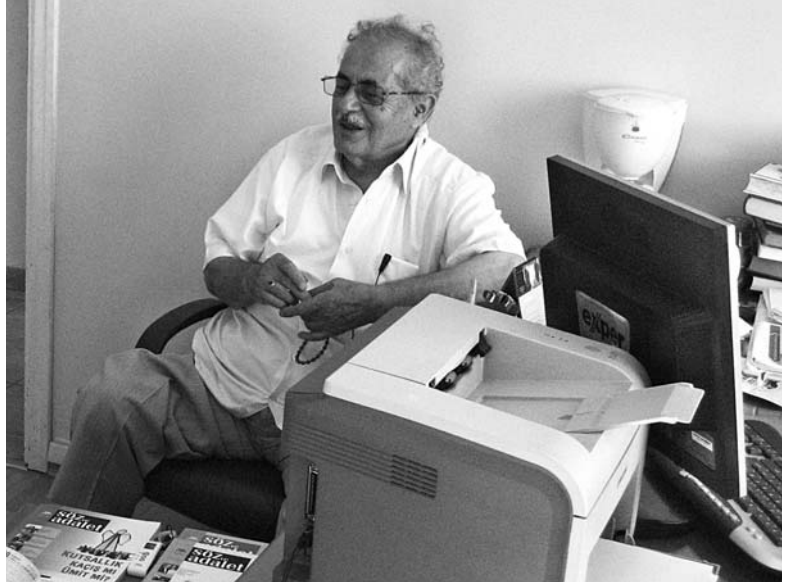
miz oldu. Onlardan çok şey aldım. Onları birebir dinlemek, kitaplarını okumaktan çok farklı. Serdengeçti kütüphanesini cezaevine getirdi. Hepimiz yararlandık. Bütün edebiyat klasiklerini orada okudum. Ayrıca İbni Arabî'nin çıkan kitaplarını getirip okuduk. Biz ceza evine girmeden önce biraz dervıştık. Bu işlere de biraz o kaygı ile bulaşmıştık.

Aklıma gelmişken sorayım, Çekmegil'in de o zaman sizin gibi bir derviş tarafı var mıydı? Zikir falan çeker miydi?

Çekmegil, hiçbir zaman derviş olmadı. O, hep bu tür işlerin dışında kaldı. Duygularıyla değil daha çok aklı ile hareket ederdi. Ancak kardeşi Dr Esat dervişliğe çok yatkındı. Beraber zikir çekerdik. Ben ilahi okuduğumda Esat ağlardı. Sait biraz mollyaydı, kardeşine “niye ağlıyorsun?” diye sorarmış o da “ben onlar gibi coşamıyorum.” dermiş. Benim halim nice olacak diye hayıflanırmış. Bu denli duygusal bir arkadaştı. Tabi o yıllarda bizim fazla bir İslami bilgimiz yok. Menkıbelerle büyüdük. Bu menkıbeler içerisinde ipe sapa gelmez şeyler vardı. Hatta birisini hiç unutmam, Alevi kültüründe, literatüründe olan şeyler. Güya Cebail, Hz Ali'ye gelecekken ona benzettiği için Hz Muhammed'e vahyi getirmiş vs. Tabi bunların ne anlama geldiğine daha sonraları vakıf olduk.

Bunlar Sünni tekkelerde mi, Sünni şeyhlerden mi dinlediniz?

Evet, Alevilerde zaten böyle bir tekke geleneği yok. Onlarda saz çalınır, o kadar. Bizde bir seçme, bir eleme, sorgulama kültürü yok. Bunlar olmayınca her şey birbirine giriyor. Söylenenlerin Kur'an ile bir ilgisi var mı yok mu kimse akletmiyor. Bugün İslam Dünyasının en önemli sorunu budur.



Cezaevine girerken böyle mistik bir yapı içerisindeydiniz, cezaevinde ne oldu da bu yapınız değişti? Bildiğimiz kadarıyla Necip Fazıl'ın da mistik eğilimleri vardı.

Cezaevinde değişmeye başladım, dışarı çıkınca da bu anlayışım iyice pekişti. Cezaevinde ticanilerle bir müddet birlikte olduk. Ticaniler, Afrika kökenli bir tarikat. Kurucusu Seyyid Ahmet Ticanî diye birisi. Bütün tarikatlarda rabita ve bazı kurallar var ama bunları görünce şaşırıp kaldık.

Bunlar, çok uç bir noktada mı duruyorlardı?

Fevkalade uç bir noktadalar. Aynen Şiilerde olduğu gibi ilginç bir mehdilik inançları var. Bunlar toplumların sosyolojik olarak ürettikleri şeyler. Daha başka görmediğimiz duymadığımız şeyler. Bunları görünce bulunduğumuz yeri sorgulamaya başladık. Bizde bir mistik yan vardı ama evimizde Vehbi Efendi'nin tefsiri de okunurdu. Eksik de olsa bir Kur'an kültürümüz vardı. Biz bu okumadan şu ilkeyi edinmiştik, nasıl ki namazda kibleye dönmek şart ise, düşün-

celerimizin, yapıp ettiklerimizin de Kur'anî bir dayanağı olması gerekirdi. Bizim bir müftümüz vardı. O da bizi bu yönde aydınlatırdı. Biz Kur'an ile bağımız ilk onunla kurduk. Çok değerli bir insandı. Çekmegil, ben, Fevzi, zaman zaman gider onunla sohbet ederdik. Bunlar sistem haline gelmiş şeyler değildi. Hizbuttahrirle görüşmelerimizin de kendimizi sorgulamada az çok etkisi oldu. Ama daha çok okumak ile yolumuzu bulduk.

MALYATYA'NIN MEŞHUR SAİDLERİ

Başka konulara geçmeden sormam lazım. Malatya'nın diğer meşhur bir Said Hocası daha vardı. Namı diğer Topal Sait Hoca... Onunla tanışıklığınız arkadaşlığınız var mıydı?

Malatya'nın üç tane meşhur Said'i vardır, Terzi Said, Çekmegil. Topal Said, Hoca, yani molla said. Tamirci Said, Sait Özköse. Tamirci Said'de çok orijinal bir insandı. O yıllarda “Ben Müslüman olalı beş sene oldu.” diyen hasbi bir adamdı. Ekonomik durumu da iyiydi. Topal

Said Hoca ise gerçekten çok iyi bir molla, derin bir alim idi. Arapça'yı da çok iyi bilirdi. Urfâda bulunmuş, bir zamanlar orada culfa imiş, yani dokumacı. Ağaçtan düşerek topal kalmış. Topal olarak culfacılık yapması mümkün değil. Molla olmaya karar vermiş, tutmuş medreseye gitmiş, iyi bir eğitim almış. Çok kabiliyetli bir insandı. Kendisini medresenin verdiğinin çok ötesine getirdi. Ben onu hapisaneden önce de tanyorum ama asıl tanışıklığımız ve ondan faydalanmamız, dostluğumuz hapisaneden sonra oluştu. Bir sohbet katıldığında düşüncelerini mutlaka bir ayet ile temellendirir, bir düşünceye karşı çıkacak olduğunda da yine mutlaka Kur'an'dan bir delil getirirdi. Hem de çok hazır cevap bir insandı.

Çekmegil de çok okuyan iyi düşünen bir arkadaşımızdı. Benden birkaç yaş büyüktü ama dostluğumuz oldukça kuvvetli idi. Araştırmacı bir arkadaştı.

Tekrar 1940'lı yıllara dönersek, sivil bir insan olarak, o yılların din politikalarını değerlendirir misiniz? Diyanet'in ne tür bir işlevi ve misyonu vardı. Toplumda ne tür fonksiyon icra ediyordu?

Diyanetin toplum içinde icra ettiği anlamlı hiçbir fonksiyonu yoktu. Sistemin borazanı idi. Camilerde Diyanetten gelen hutbeler okunurdu. Suya sabuna dokunmayan, İslam'ın özünü anlatmayan şeylerle doluydu. Milli günler, kadir, miraç gibi özel geceler, üç aylar, namaz oruç gibi ibadetler yüzeysel olarak anlatılırdı.

Aslında bugün de çok farklı değil.

Tabi sistem aynı sistem. Diyanet yasası ilk günden bu yana hiç değişmedi ki. Elbette aynı olacak.

O dönemde toplumun dini ihtiyacını karşılayacak cami dışında bir kurum veya yapı var mıydı? Din eğitimi nasıldı?

Devletle ilgili olarak bir camiler var. Camilerde sadece namaz kılınıyor. Başka bir eğitim yok. Zaten ezan Türkçe olarak okunuyor. Sadece ezan değil, cami içinde yapılan kamet de Türkçe olarak yapılıyor. Okullarda zaten Allah'ın adını ağza almak bile yasak. Toplum içinde tekke kökeninden gelen insanlar var ama dini bilgiler konusunda onlar da çok zayıf. Köylerin büyük bir kısmında imam yok. Cenazeleri kaldıracak kimse bulunmuyor. Böyle bir dönem. "Din eğitimi, aile kendisi evinde versin." diyorlardı. Kimse dini bilmiyor ki hangi eğitimi verecek. Biz, "Din eğitimi devlet versin." diye bir imza kampanyası başlattık 1948'li yıllarda. Epeyi de imza topladık. Birkaç bini bulmuştuk.

Bugünden baktığımızda sanki iyi yapmamışsınız gibi görünüyor. Keşke din eğitimi, çocukların velisi tarafından veya velinin organize ettiği veya istediği bir yapı tarafından verilse, bunun nasıl olacağına çalışması yapılsaydı. Belki de bugünkü sıkıntıların çoğunu yaşamazdık. Keşke o zaman sivil bir oluşum ortaya çıkabilseydi.

Nerede... Kimse yok o zaman, toplum müthiş sinmiş durumda. Öyle ki adamlar korkutulmuş, bize imza verenlerin bir kısmı imzasını geri çekti. Demişler ki, "Bu Saatçi Musa, bu sisteme kim muhalif kim muhalif değil onu tespit ediyor, kelleniz gidecek." Yaşlı başlı adamlar gelerek benden imzalarını çıkarmalarını istediler. Ben o zaman 18 yaşında bir çocuğum. Niye vazgeçiyorsunuz dediğimde, "sen menemende ne oldu, Şeyh Said'in başına neler geldi görmedin mi?" diyerek korkularını dile getirdiler. İşte toplum bu haldeydi. Arapça, Osmanlıca yazılmış kitaplara müsamaha edilmiyordu. Toplayıp yok ediyorlardı.

O dönemde yayınlar nelerdi?

Sistemin belli dergileri vardı. Bizim cenahta ise Ehli Sünnet, Sebilürreşat dergileri vardı. Sebilürreşat'ı Eşref Edip çıkarıyordu. Eşref Edip ayrıca kitaplar da yayınlıyordu. 1940'lı yıllarda Almanlarla müttefik olduğumuz için Yahudi aleyhtarı kitaplarda rahatlıkla yayınlanıyordu. O tür kitaplara ses çıkarılmıyordu.

Cevat Rifat Atilhan'ın kitaplarını da bu havanın bir ürünü olarak görebilir miyiz?

Elbette. Masonlara en ağır eleştiriler getirildi. Eğer o hava olmasaydı, bunlar mümkün olmazdı. Şu an bile benzerlerini yazmak mümkün olmuyor. Ayrıca Ömer Rıza'nın Selamet diye bir dergisi vardı. Çok kaliteli ilmi dergiydi. Mısır ulemasından tercümeler yapıyordu. O dönemde Ömer Rıza müstear bir isimle Cumhuriyet gazetesinde de yazılar yazardı. Raif Ova'nın da bir dergisi vardı.

CEMAATLER, CEMAATLER, CEMAATLER...

O yıllarda Nurculuk hareketi nasıldı. Bugün olduğu gibi yine popüler miydi?

O dönemde de belli başlı şehirlerde oldukça etkiliydi. Elazığ ve Malatya'da da birçok taraftarları vardı. Nursi'nin yazdığı kitapçıklar elden ele dolaşıyordu. Ben ilk defa bu risalelerden bir kısmını, Said Nursi'nin kardeşinden dinlemiştim. Yine Elazığ'da yakın bir öğrencisinin sohbetlerine bir süre devam ettim. Said Nursi cevval bir kafa ama sistematikten yoksun. Bizim toplum zaten bu tür mitolojik, totemik yaklaşımlara pirim veriyor. Sait Nursi kitaplarından çok takipçilerinin anlattıklarıyla gündeme geliyordu. Nurcular, o zaman da bugün de Sait Nursi'ye ilmi bir bakış açısıyla değil, totemik bir telakki ile yaklaşıyorlar, kitaplarını bu gözle okuyor-

lar. Üstadı ilmi hüviyetinden ziyade, kerametli, sihirli, esrarengiz, hem bu dünyada hem de ahirette şefaet edecek bir hüviyette görüyorlar. Geçmişten günümüze bu müteselsilen devam ediyor. Sadece Nurculara özgü değil neredeyse bütün Müslümanlara özgü bir durum. Uzun yıllardan beri böyle... İslam toplumundaki bu totemik gelenek devam ediyor, insanları büyütme, onların gölgesine sığınma, onlardan medet umma, şefaet dileme geleneği devam ediyor.

O dönemde en etkin cemaat hangisiydi?

40'lı yıllarda en etkin olanlar Nurcularla, Süleymancılardı. Nurcular kendi aralarında farklı guruplara ayrılmışlardı. Tarikatlar zaten her yerde, her zaman varlardı. Batıda daha azdı. Sanırım günümüzde de yok.

Sait Nursi'nin 1950'li yıllarda Demokrat Partiyi desteklediği söylenir. Hatta bu konuyu kitaplarında yazdığı ifade edilir. Bu işin aslı nedir? Sait Nursi'nin siyasi kimliği hakkındaki kanaatiniz nedir?

Bir ara DP'yi desteklemiş olabilir ama onun politikalarını gördükten sonra bu desteğini devam ettireceğini sanmıyorum. Daha çok onun çevresindeki insanların ürettikleri bir kanaattir diye düşünüyorum. Sait Nursi Kur'an konusunda hassasiyeti olan birisidir. Bu nedenle bu konularda da hassas olacağını düşünüyorum. Ancak çevresinin onun adına birçok şey ürettiklerini biliyorum. Örneğin meşhur "Sözler" isimli kitabı vardır. 1950'li yıllarda Atıf Ural diye bir hakim bu kitabı yayınladı. Bu kitapta masonları anlatan, onları tenkit eden bir sayfa var. Ancak sonraki nüshalarında bu sayfa çıkarıldı. Bunu Bediüzzaman mı çıkardı? Hayır. Yayınlayanlar çıkardı. Ben şahsen Bediüzzaman'ın kitaplarına birçok eklemeler ve çıkarmalar yapıldığını



düşünüyorum. Sorsanız bunlar iyi niyetle yapılmıştır.

Hizbuttahrir ile tanışmanız ilk ne zaman ve nasıl oldu?

Cezaevinden yeni çıkmışım, çeşitli cemaatlerin sohbetlerine katılıyorum. O sırada bunlarla karşılaştım. O sıralarda Kuveyt'ten gelmiş Dr. Şükrü Tütüncü isminde bir zat ile tanıştım. Birde bizim Medine'ye giden Büyük Doğu'nun eski yazı işleri müdürü bir arkadaşımız var. O arkadaş kanalıyla bunların imamı Takiyüddin'e bizi anlatmışlar. Onların adamları da görüşmeye geldi. Bu arada Ercüment Özkan ile de görüşmüştük. Bunların bir kısmı ile 1955'li yıllarda hapiste de görüştük. Esas görüşmelerimiz 60'tan sonra oldu. Bunların İslami anlayışları fena değil de devlet anlayışları ve sosyal hayat telakkileri oldukça problemli. Sistem ile ilgili bilgileri yoktu. Donkişotvari bir tutum ve üslupları vardı. Düşünmeden "hemen şunu yapalım." diyorlardı. Hayali çözüm önerileri vardı. Örneğin bir konuda konuşurken "paranız var mı?" dedim. "Yok" dediler. "Kitap yazarak" ilgili

parayı bulacaklarını söyleyince şok olmuştum. Türkiye'de kaç tane kitap okuyucusu vardı, bunu bile bilmiyorlardı. Bunlar Ürdün'den gelmişlerdi. "Sizin ülkenizde, Mısır'da kaç tane kitap satılıyor, kitaptan ne kadar para kazanılıyor hiç araştırdınız mı?" dedim. Ayrıca hilafet kurmaktan söz ediyorlar. Aynı şekilde "siz" dedim, önce kendi ülkenizde bu hilafeti bir ilan edin bakalım, biz ondan sonra bakarız." Bu ve benzeri konularda aramız açıldı. Bunlarla çok sohbetlerimiz oldu. Genel hatlarıyla İslami bilgileri gayet iyi

Sizin bu cemaatten ayrılmanız, Ercüment beyle aynı zamana mı denk geliyor?

Hayır, ben daha önce ayrıldım. Bunu Ercüment Bey'e de söyledim. O biraz daha saf bir arkadaştı. Onların bu tenakuzlarını daha sonra Ercüment de anladı.

İngilizlerin Hizbuttahrir'i kullandığı ve yönlendirdiği noktasında birçok iddia var. Siz içlerindeyken böyle bir şey gözlemlediniz mi?

Yaşar Hocam, sosyolojik olarak belli hiyerarşiler, güçlü devletler tarafından daima kullanılmak istenir, kullanabilir de. Bu her toplum için, her cemaat için söz konusu olabilir. Tarihimizde bunun örnekleri çok.

Cemaatler Türkiye'nin önemli gerçeği. Bu konuda ne söylemek istersiniz? Cemaatlerin varlığı bir avantaj mıdır bir dezavantaj mıdır? Bunları bir sivil toplum örgütü olarak değerlendirebilir miyiz? Toplumun veya bireyin önünü mü açıyor, yoksa kapıyor mu?

Şu anki cemaatler gerçekten sivil kuruluşlar olsalardı toplum bu halde olmazdı. Tarikat ve tasavvuf oluşumları, yapı olarak ilme karşıdırlar. İlmi, insanları oyalayan, onlara enaniyet, kibir veren bir şey olarak görürler. Bunların kaynakları menakip ve sözeldir. Bir zamanlar Atasoy Müftüoğlu, bu cemaatleri, ta-

rikatları bir araya getirmek için çok uğraştı ama bir sonuç alamadı. Bunlar hiçbir zaman bir araya gelmezler, her biri kendisini merkez ve hak olarak görür. Hiçbir şeyh, başka bir şeyhi, cemaati gidip ziyaret etmez. Hep kendisi bekler. Onun için bunlar İslam toplumunu tutan, bloke eden,



kireçlendiren gruplardır. Kendileri de zarar etmektedirler, ümmetin de zararına sebep olmaktadır. Bu yaptıklarından Allah'a hesap vereceklerine de inanıyorum.

Tarikatlar dışındaki cemaatlerin

durumu nasıl? Örneğin Nurcular...

Onlar da pek farklı değil. Onlar da bir ölçüde tarikata dönüştüler. Bu yapılar içinde maalesef bireyin fazla bir yeri yok. En önemlisi de toplum bunlar yüzünden parça parça olmuş durumda. Oysa esas olan müslümanlık. Ama İslam toplumunun hali ortada.

Son olarak ne söylemek istersiniz, ne tavsiye edersiniz?

Kur'an esas alınmalıdır. Kur'an'a göre bir anlayış oluşturulmalıdır. Kur'an ile hemhal olmamız lazım. İnsanlara Kur'anı anlatmamız lazım. Hayatımızın esası ve kaynağı Kur'an olmalıdır.

dur. Kur'an'ı esas almadığımız zaman ortaya koyduğumuz çözümler bizi mutlu etmez, huzura kavuşturmaz.

Sizi yorduk. Bize zaman ayırdığınız için teşekkürler.

Ben teşekkür ederim.



inanca düşünceye
emeğe saygı

PROTESTAN ALEVİLİK: PUROTLUK

Ramazan YILDIRIM
fikriyat@hotmail.com

Hıdır Dede, çalıştığı ortamda birçok şey öğrenmiştir ve muhtemelen Deliorman yöresinde yaygın olarak yaşayan Alevilerle de temas halinde-
dir. Hıdır Dede “Aydınlanmanın ışığını” batıdan alarak purotların oluşumuna katkı sağlayacaktır artık. Köyüne dönen Hıdır, bağlı olduğu ocağın dedesine hizmet eder, onda bir keramet olup olmadığını anlamaya çalışır. Dede, ona Bayram Koca’yı işaret ederek: “Bende keramet yoktur, ben de sizler gibi bir kulum ama çalışmasını bilmem; dedelik benim geçim yolum, ekmek kapım, onsuz rızkımı çıkaramam, sen illa kendini hak yoluna vermiş, keramet ehli birini arıyorsan Bayram Koca’yı bul.” der.

Alevilikle ilgili fikir, yorum ve araştırmalar son yıllarda artarak devam etmektedir. Aleviliğin kaynağı, aidiyeti ve konumlandırıldığı düzlem hakkındaki tartışmalara katkı sağlayacağını düşündüğümüz bu makalede “purotluk” olgusuna yer verilecektir. Purotlukla ilgili elimizdeki tek yazılı kaynak emekli savcı Hüseyin Özcan tarafından kaleme alınan “*Aleviliğin Çağdaş Yorumu Purotluk Üzerine Bir Deneme*” isimli kitaptır. Dolayısıyla bu makalede dile getirdiğimiz düşünce, yorum ve bilgilerin tamamı için kullandığımız tek kaynak söz konusu kitaptır.

Purotluk düşüncesinin ortaya çıkışı, gelişmesi ve çözülerek yok olması şu şekilde gerçekleşmiştir:

Kuruluş ve Biçimlenme Dönemi (1830–1915)

Gelişme Dönemi (1913- 1960)

Çözülüş ve Yok Oluş Dönemi (1960’tan günümüze kadar)

Purotluğun oluşum safhası hakkında verilen bilgiler, ortaya çıktığı Erzincan-İliç Ağıldere ve civar köylerde yaşayanlar tarafından dilden dile aktarılan söylencelere dayanır. Bu dönemin önemli purot simaları Bayram Koca, Hıdır Dede ve Ahmet Dede’dir.

Bayram Koca, Tarbas köyünde yaşamış, sürüsü binlerle ifade edilen çok varlıklı bir kişidir. Buna rağmen o, bu dünyanın malına mülküne tamah etmez, sefa yerine cefalı ve zor bir yol tercih eder. Bir lokma ve bir hırkayla yetinerek “dervişlik hırkasını giymek, Ali’nin sırrına ermek ve canı başı hak yoluna koymak” için eline esasını alıp yollara düşer. Ağıldere köyüne giderek çobanlığa başlar. Yıllarca acılarla yoğrulur, yedi çocuğu birer birer vefat eder ama o bu seçtiği çileli yoldan geri dönmez ve sonunda ermişler arasına katılır.

Hıdır Dede, Bulgaristan’ın Varna şehrinde çalışmış, geçimini sağlayacak parayı biriktirmiş ve köyüne dönmüştür. Hıdır Dede gurbette kazandığı parasını “dedesine, pirine, rehberine hakkullah” olarak verecek kadar cömert ve inancına bağlı bir kişidir. Varna kültürüyle, sosyal ve ekonomik yapısıyla farklı bir şehirdir. Hıdır Dede’nin geçimini sağlamak için İstanbul’a değil de Varna’ya gitmesinin sebebi şöyle anlatılır: “Çünkü o günlerde hiçbir Alevi serbestçe Osmanlı kentlerinde bulunamazdı. Ama

buna karşın yine Osmanlı toprağı olan Balkanlarda daha özgürlükçü bir ortam vardı. Doğunun Batı ile buluştuğu, farklı kültürlerin karşılıklı birbirlerini etkilediği yerler buralardı. Çağının yenilikleri ve düşünceleri buraları yeterince aydınlatıyordu.”¹

Hıdır Dede, çalıştığı ortamda birçok şey öğrenmiştir ve muhtemelen Deliorman yöresinde yaygın olarak yaşayan Alevilerle de temas halindedir. Hıdır Dede “Aydınlanmanın ışığını” batıdan alarak purotların oluşumuna katkı sağlayacaktır artık. Köyüne dönen Hıdır, bağlı olduğu ocağın dedesine hizmet eder, onda bir keramet olup olmadığını anlamaya çalışır. Dede, ona Bayram Koca’yı işaret ederek: “Bende keramet yoktur, ben de sizler gibi bir kulum ama çalışmasını bilmem; dedelik benim geçim yolum, ekmek kapım, onsuz rızkımı çıkaramam, sen illa kendini hak yoluna vermiş, keramet ehli birini arıyorsan Bayram Koca’yı bul.”² der.

Hıdır Dede, Bayram Koca’yı hem Alevilerden hem Sünnilerden türlü türlü dertlerine derman arayanların ve özellikle çocuğu olmayan kadınların her yıl ziyaret ettikleri Karaöğüz Baba türbesinde görür. Bayram Koca, çobanlığını yaptığı sürüyü buraya getirmiştir ve türbede yapılan törenleri uzaktan seyretmektedir. “Hıdır’ın gözleri onca pır, rehber ve dede arasında Bayram Koca’yı arar, ama o dedelerin arasında yoktur. Diğer dedelerin hakkullahları toplanır, her mürit pirine gönlünden koparı sunar... Hıdır topluluktan ayrılır meşeliklerin arasında yürür ve bir ağacın gölgesinde oturmuş Bayram Koca’yı ağlarken bulur. Önünde yere serili mendili vardır. Onun tek başına bir köşeye çekilip ağlayışına bir anlam veremez. Diğer dedelere onca hediyeler sunulup itibar edilirken, kendisine hiç kimsenin aldırmaşısına, hakkullah vermeyişine, dışlanışına üzüldüğü ağıladığını sanır ve kuşağının arasından kesesini çıkarıp tüm altınlarını dedeye sunar ve ‘Buyurun, benim hakkullahım sizindir.’ der. Hâlbuki Bayram Koca dünya malına zerre kadar değer vermez. Hıdır’ın kesesini alıp geri uzatır. Ve ‘Benim dünya malında gözüm yoktur oğul, keseni geri al, ben bu milletin haline acır, içi boş dede geçinen ikiyüzlülerin halkı aldatışına bakıp ağlarım’ diye yanıtlar.”³

Hıdır Dede aradığını bulmuştur. Bayram Koca’nın bir kerametine bile şahit olmuştur. Onun talibi, sırdaşı olmaya karar vermiştir ve ondan el alarak erenler katındaki yerini almıştır. Bayram Koca’nın vefatından sonra Hıdır Dede, purotluğun oluşumuna büyük katkılar sağlamış ve onun ardından gelen Ahmet Dede purotların önderliğini yürütmüştür. Örenikli Aşık İbrahim’in,

“Dön beri, dön beri görem yüzünü
Güllü gülüzara benzettim seni
Görem hak nişanı var mıdır sende
Hak dediğim yere benzettim seni.”

diyerek seslendiği Ahmet Dede vefat eder ve yerine oğlu İbrahim Dede geçer.

İlk temel taşları böylece atılan purotluğun çevre köylerde yaygınlaşması ve kökleşmesi Mercan Hatun, İbrahim Dede ve M. Kasım Efendi tarafından gerçekleştirilmiştir. Purot toplumuna önderlik yapanlar arasında Mercan Hatun’un çok özel bir yeri vardır. Bölgenin beylerinden Mustafa Bey, “Aslanın erkeği aslan da dişisi aslan değil mi?” diyerek Mercan Hatun’un bu farklı konumuna işaret eder. Mercan Hatun, toplum içindeki saygın kişiliğiyle Anadolu’nun köy yaşamını ustaca betimleyen öykü yazarı Mintzuri’nin bir öyküsüne de konu olmuştur.

Hagop Mintzuri, “*Elma Gibi Pivazı Yemez ki, Ehooo...*” isimli öyküde, hastalanan ve hastalığının sebebi de bilinmeyen Hesso’nun başına gelenleri anlatır. Hesso, ağır hastadır ve bir çulun altında yatmaktadır. Çevre köylerde ne kadar yatır ve hatırı sayılır insan varsa hepsinden medet umulur. Kürt Gemhu’daki ihtiyar çerçi kadının yaptığı ilaç, Armıdan’dan getirilen ermeni papazı Boğos’un haçı ve okuduğu İncil, elifi görse mertek sanacak kadar cahil olan Darendeli molların muskası, Tarkıloh’lu alevi dedesinin muskası, Kara Baba ziyareti, Cogi Baba ziyareti ve Dujik Babanın mezarından getirilen su ve toprak iyileştiremez Hesso’yu. Hesso’nun iyileşmesi için Zıznınut köyünde yaşayan Mercan Bacı’dan da şifa umulur. “Zıznınut’ta Mercan Bacı vardı. Karabudak kıyılarında, ta Hamı’daki kızıl tuz ocaklarına kadar beş altı köyü vardı ki, ona bir aziz gibi taparlardı. Ruhun beden değiştirdiğine inanırlardı. Ölüm onlar için bir son değildi. Mercan Bacı ölümün bir aşama, değişimin başlangıcı olduğu fikrini yayardı. Ölenler dünyaya yeniden gelecekti, kim bilir, belki bir kuş, karaağaç, kavak, çınar olarak. Biz kim olduğumuzu biliyor muyuz, kim bilir kimin ruhu içimizde yaşıyor, kimin hayatını sürdürüyoruz? Belindeki kuşaktan üç çift tel gönderdi, hastanın boynuna bağladılar.”⁴

İşte Hagop Mintzuri’nin bu öyküde sözünü ettiği Mercan Bacı bir purotmuş. 1840 – 1907 yılları arasında yaşayan Mercan Hatun Alevi, Sünni ve Hıristiyanlar arasında akıl danışılan, öğütleri dinlenen ve saygı gösterilen bir kadındır. Şehir ve kasabalardan gelen okumuş yazmış kişiler onun meclisinde bulunarak teolojik, felsefi ve siyasi konularda sohbet ederlermiş. Mercan Hatun, 1894 yılının sonbaharında yanına Mıllagillerin 17–18

yaşlarındaki kızı Meryem'i alarak Sivas'tan Giresun'a oradan da bir gemiye binerek Varna'ya gider. Bulgaristan'ın Varna şehri, iç Anadolu'nun yoksul köylerinden göç alan bir yerdir. Anadolu'nun yoksul insanları geçimlerini sağlamak amacıyla ailesini, köyünü ve yurdunu terk ederek günlerce süren yolculuklarla Ordu'ya veya Giresun'a geliyor buradan da deniz yoluyla İstanbul'a veya Varna'ya çalışmaya gidiyordu. Mercan Hatun'un amacı Varna'da gurbette olan 40 yaşlarındaki İbrahim Dedeyi bulmak ve yanında getirdiği Meryem'le evlendirmektir.

1855- 1913 yılları arasında yaşayan İbrahim Dede, Hıdır Dede'nin en küçük oğlu olup asıl adı Mehdi'dir. Osmanlı- Rus savaşına katılarak Kafkas cephesinde bulunmuştur. Savaş hali olduğu için beş yıldan fazla askerlik yapmıştır. Askerlik sonrası köyüne döner. Ancak Anadolu'nun diğer köyleri gibi Mehdi'nin köyü de yoksulluk ve kıtlıkla boğuşmaktadır. Mehdi, bir akrabası olan İbrahim'in nüfus cüzdanını alarak çalışmak üzere uzun bir gurbet hayatı geçireceği Varna'ya doğru yola çıkar. Mehdi, artık İbrahim olmuştur. İbrahim Dede, ailesinin geçimini sağlamak için gittiği Varna'da Fransız Konsolosluğunda işe başlar. Avcılık yeteneğinden dolayı bir kuş bilim uzmanı olan konsolosla iyi dostluklar kurar. İbrahim Dede, Mercan Hatun'un beraberinde Varna'ya getirdiği Meryem'le evlenir ve bir yıl sonra köyü olan Örenik'e döner. Örenik'te adını Mehmet Kasım koydukları bir çocukları dünyaya gelir. İbrahim Dede, çevresini aydınlatmaya başlar ve purotluğun çevre köylerde yaygınlaşmasını hızlandırır. Bu dönemde protluk anlayışı çerçevesinde dedelik, müritlik ve bir ocağa bağlı olmak eleştirilmiş, ziyaret yerlerine gidilerek buralardan medet umulmasına karşı çıkmıştır.

İbrahim Dedeyle birlikte şekillenen purotluk, çevredeki dede ve diğer alevi kesimleri rahatsız eder. Dedeler bir araya gelerek purotları düşkün ilan ederler. Düşkünlük, Alevilerde bir çeşit aforoz etme sistemidir. Purotlar, dedelere karşı gelerek en ağır suçu işlemişlerdir. Muhtemelen purotların gıyabında yapılan Cem esnasında yargılama yapılmış ve ortak bir karar alınmıştır. Düşkün sayılan kişiye verilecek olan ceza işlediği suça göre değişir. Düşkün sayılan kişi cem ayinlerine alınmaz, toplum içine sokulmaz, kendisine selam verilmez ve onunla alışveriş yapılmaz. Cezasını çektikten sonra durumunda düzelme olan kişinin tekrar eski haline dönmesi ise yapılacak düşkün kaldırma töreninde verilecek karara bağlıdır. Ancak purotların düşkün sayılma durumları hep devam etmiştir. Dedelerin önderliğinde purotlara uygulanan ambargolar birbirini izler ve iş mahkemeye kadar gider. Her

Purot toplumuna önderlik yapanlar arasında Mercan Hatun'un çok özel bir yeri vardır. Bölgenin beylerinden Mustafa Bey, "Aslanın erkeği aslan da dişisi aslan değil mi?" diyerek Mercan Hatun'un bu farklı konumuna işaret eder. Mercan Hatun, toplum içindeki saygın kişiliğiyle Anadolu'nun köy yaşamını ustaca betimleyen öykü yazarı Mintzuri'nin bir öyküsüne de konu olmuştur.

türlü ilişkiyi kesmenin yanı sıra kız alıp verme de son bulur. Dedeler Alevilerden birçok şahit tutarak İbrahim Dede'nin mehdiliğini ilan ettiğini ve yabancı devletlere ajanlık yaptığını ileri sürerek şikâyetle bulunurlar. Bunun üzerine İbrahim Dede, yargılanmak üzere Sivas'a götürülür. Purotlar endişeli ve üzgündür çünkü Sivas Pir Sultanların asıldığı bir şehirdir. İbrahim Dede, Sivas'ta yargılanır ve beraat ederek köyüne geri döner.

Hüseyin Özcan, mahkeme safahatını şöyle anlatır: "Yargılamayı yapacak olan hâkimler sakallı sarıklı bir tarikat şeyhini, dinci başkaldırı hazırlığının önderini beklerken karşılarında hiç ummadıkları bir insan görünce şaşırırlar. Önlerine gelen; temiz giyimi, düzgün fiziği, aydınlık düşünceleriyle çok farklı biridir ve günün koşullarında oralarda böyle biriyle karşılaşmak nerede ise olanaksızdır. Onu sorguladıkça, konuştuğunda şaşkınlıkları daha da artar; O, çağının farkında, görgülü, bilgili, aydınlık düşünceli uygar bir insandır. Bu şikâyetin asılsız olmaktan öte salt iftira etmek kastıyla yapıldığı, asıl amacın insanların bilinçlenmesi halinde çıkarları ellerinden gidecek olan dedelerin bu aydınlanma eylemini doğmadan söndürmek ve susturmak olduğu anlaşılır. O, mehdilik savında olan biri değil, adı Mehdi olandır. O, mürtecilerin önderi değil, mürtecilere karşı durandır. Yargıçların şaşkınlığı hayranlığa dönüşür, onu berat ettirmekle kalmaz, yargılama sonrası kendisi ile çeşitli konulara ilişkin sohbet ederler ve: 'Hemen evine dönme, bu adamlar sana düşmanlık ederler, birkaç gün oyalan, ortalık sakinleşsin öyle dön.' diye de uyarırlar."⁵

İbrahim Dede'nin ölümünden sonra purotların önderliğini on sekiz yaşlarında olan M. Kasım Efendi alır. Kasım Efendi, 1895 yılında doğmuş ve 1960 yılında vefat etmiştir. Kasım Efendi, hem Osmanlı devletinin son çalkantılı yıllarına hem de Cumhuriyetin ilk yıllarına, savaşlara ve bölgedeki isyanlara şahit olur. Koçgiri isyan-

ların sebep olduğu kargaşalar Örenik köyünü de etkiler. Kasım Efendi, bu isyanın tüm aşamaları hakkında bilgi sahibidir. Yakın köylerden biri olan Zımar'a bir adamını sürekli olarak göndererek Koçgiri isyanının gelişimi hakkında Ankara'ya telgraf yoluyla bilgi verir.

Kasım Efendi önderliğini yaptığı purotları, dönemin zor ekonomik ve sosyal şartları karşısında bir arada tutmaya çalışır. Bir yardımlaşma sandığı kurarak başına Örenikli Hüseyin Hocayı getirir. Durumu iyi olanlardan toplanan arpa ve buğday kışlık yiyeceği bulunmayan yoksul purot ailelere dağıtılır. Purotlara uygulanan ambargo kapsamında kız alıp vermemek de vardır. Purotlar da çareyi önderlerinin uygun bulduğu şekildeki evliliklerde bulur. Sayıları 200–250 civarında olan purot topluluğu, evlenmek için kendi aralarından aday bulmak zorunda kalmışlardır. Evliliklerde başlık parası alma geleneğini ortadan kaldırmışlar ve şatafatlı düğünlere son vermişlerdir.

Alevi dedeleri ve mensupları, Kasım Efendi'ye karşı amansız bir mücadeleye girişirler. Kasım Efendi'nin yandaşlarıyla birlikte genç Cumhuriyet'e karşı bir başkaldırıya hazırlandıklarını ve dış ülkelerle bağlantı içinde olduklarını ileri sürerek şikâyetle bulunurlar. 1929 yılının başlarında Kasım Efendi çevre köylerde yaşayan tüm purotların erkekleriyle birlikte jandarma eşliğinde toplanarak yargılanmak üzere Divriği'ye götürülürler. Mahkemede sorgular başlar, tanıklar dinlenir ve iddiaların asılsız olduğu ortaya çıkar.

Purotların tarihine 'Çamlık' olayı olarak geçen bu yargılamanın nedeni aslında çamlıktan kesilen bir eşek yükü çıradır: "Örenik köyünün güney doğusunda bir tepenin üstünde ulu çamlar vardır, burası kutsal sayılır; oradan ağaç kesilmez, döküntüleri, odunları, çıralları bile alınmaz, saygı gösterilir ve korunur... Tekke ve zaviyelerin kapatılışına ilişkin yasa çıkarılıncaya kadar Örenik köyünün dede yanlıları her yıl mart ayının ilk Perşembe günü burada baharı karşılama töreni yaparlar... Belki de çıkarılan yasalarla törenlerin engellenmesi, dedelerin eskiden olduğu gibi cem yapabilme olanaklarının kısıtlanması, hakkulahlarını kesmesi onları darda bırakmış kızgınlıklarını yöneltmek yer arar duruma getirmiştir. İşte tam da bu sırada Mıllağilden Ali Efendi eşeğiyle Çamlık'tan bir yük çıra kesip getirmeye kalkışır. Bu haksız davranış bardağı taşıran son damla olur; kutsal mekâna saygısızca el atması karşı yanı kışkırtır ve dede yanlıları tarafından bir güzel dayak yer."⁶

Purotların yargılandığı mahkemede sanıklara isnat edilen iddiaların asılsız olduğuna ve haklarında dava açılmasına yer olmadığına ancak taraflar arasında kavgaya sebep olan

tüm çamların kesilmesine karar verilmiştir.

Purotluğun Temel İlkeleri

Purotluk olarak isimlendirilen akıma verilen diğer bir isim de hırpaniliktir. Hem purot hem de hırpani kelimeleri Türkçe'de bu yazıya konu olan anlamıyla kullanılmamıştır. Purot kelimesi, Protestan sözcüğünden esinlenerek "Dedelik kurumunu protesto eden." anlamında kullanılmıştır. Hırpani kelimesinin de purotla eşanlamlı olarak kullanılmasına purotların yaşamlarını sürdürdükleri bir köyde iki kadın arasında geçen diyalog ve yorum örnek olarak gösterilir. Şöyle ki: "Purotluk, Cumhuriyet devrimleriyle birebir koşuttur, Kemalizm'le Purotluk eylemi o denli birbirlerine benzerlik gösterir ki; 1920'li yıllarda Örenik köyünde Purot olmayan iki yaşlı kadın birbirleriyle konuşurken, biri diğerine: 'Duydun mu bacım, Mustafa Kemal de Hırpaniymiş (Purotmuş)...' diyecektir."⁷ Kemalizm'le Purotluk arasında kopmaz bir ilişki olduğunu, purotluk ilke ve amaçlarının Kemalist ilke ve inkılaplarla gerçekleştiğini belirten Hüseyin Özcan purotluğu şöyle tanımlar: "Purotluk; Alevi inanç ve yaşam biçimi içinde doğup gelişmiş, onun akla, uygarlaşmaya ve çağdaşlaşmaya uymayan yönlerini eleştiren, özellikle de dedelik kurumunu yadsıyan, insanın insanı sömürüsüne karşı çıkan, kör inançları değil aklı ve bilimi rehber edinen, bir anlamda Aleviliğin rafine edilmiş, saflaştırılmış, artırılıp durutulmuş halidir."

Purotluğun temel ilkelerinin neler olduğu hakkında hiçbir yazılı kaynak yoktur. Konuyla ilgili tek kaynak olma özelliğini şimdilik koruyan söz konusu ettiğimiz kitabın yazarı da bu gerçeği dile getirmektedir: "Doğmaları yıkan, dedelik, tekkecilik inancını yadsıyan Purotluk eyleminin ne yazık ki nasıl başladığını ve başarıldığını anlatan yazılı kaynak elimizde yoktur. Bu nedenle de yapılanlar, yapılmak istenenler söylencenin sisleri ardında kalmıştır. Ancak 1920'lerden bu yana Purot toplumunun yaşam ve dünya görüşlerine bakarak ondan önceki evrede neler olduğunu ve neler amaçlandığını kestirmeye çalışabiliriz."⁸

Purotlara göre Alevilik ve dedelik kurumu, inançlarını yeniliklere uyduramadığı için çağdışı kalmıştır. Özellikle Anadolu Aleviliği, değişen dünya koşullarına ayak uyduramamış, tekkecilik, bir ocağa bağlı kalma, dedelik ve dedelikten keramet ve sorunlara çözüm bekleme gibi hususlarda bağnazlığını devam ettirmiştir. Aleviliğin gerçek anlamda ne olduğu sorusuna şu cevap verilir: "Alevilik; üstün bir ahlak öğretisi, bir kültür, bir yaşam biçimi, yaşama bakış ve algılayış, laik düşünce ve duyuş, tüm insanlara bir gözle bakma... Ezene karşı ezilenin yanında olma, bağnazlığa karşı akılcı düşünceden yana oluşturma..."

İnsana ve doğaya duyulan büyük sevgi... Kadını erkeklerle bir sayıp onu el üstünde tutma, erkek kadın ayırımı yapmadan insanı bir bilmez. Çalışma, emek, emeğin hakkını verme... Erdemli olma, insanlığı var eden değer yargılarını özümseyiştir. Gerçeği insan aklının ve bilimin yol göstericiliğinde arayıştır.”⁹

Purotluğa göre bugün değişik biçimlerde varlığını devam ettiren Alevilik, gerçek anlamda bir Alevilik olmayıp, çağdışı kalmış bir sömürü düzeninin devam ettirilmesi çabalarıdır. Aleviliğin geleneksel tüm yorumlarında var olan temel ilkelerin hiçbirinin toplum hayatında karşılığı yoktur. Bu protest yorumu göre Alevilik, “Tekkecilik, dergahçılık, ocakçılık, dedecilik, müritlik, müsahiplik değildir. Bu kurumlar devrini çoktan tamamlamış ve çağdışı kalmış kurumlardır. Bunların dün olduğu gibi bugün de kesin olarak toplumun yaşamında yeri yoktur. Bunlar ancak bu kurumlardan çıkar bekleyen, halkın kör inançlarından yarar sağlayan, ya da hala aklını kullanabilme yetisini gösteremeyen, eğitimsiz, bilgisiz ve gününün farkında olmayan kimselerin işidir. Bugün de bir kısım dede yandaşları Diyanetten pay umarak, dedelik kurumunu sürdürme çabası göstererek dedelik kurumunun sömürü düzenini sürdürme peşindeler.”¹⁰

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte purotluğun temel ilkelelerinin gerçekleşmeye başladığı iddia edilmektedir. Mustafa Kemal, yaptığı yeniliklerle purotların dar bir yörede ve az sayıda insan arasında gerçekleştirmek istediklerini tüm ülke için gerçekleştirmeye çalışmış. Çünkü purotların yaşam biçimi, her türlü kör inanca ve bağnazlığa karşı durarak laik düşünebilmekmiş. Anadolu’nun en ücra köşesine kadar aydınlanma süreci devam etmiş. Ancak bu süreç emperyalistler ve onların işbirlikçileri olan karşı devrimciler tarafından kesintiye uğratılmış. Mustafa Kemal’den sonra gelen İsmet İnönü, daha önce devlet kadrolarından tasfiye edilen “karşı devrimcileri” devletin önemli mevkilerine getirerek aydınlanma sürecini baltalamış.

Kendisini de bir purot olarak tanımlayan Hüseyin Özcan, Türkiye’de çok partili sisteme geçmeye de karşıdır. Çünkü bu halk demokrasiye hazır değildir: “Halk yeterince eğitilip bilinçlendirilmeden, demokratik yaşamı hazmedecek belli bir olgunluğa gelmeden çok partili demokrasiye geçme isteği ve batının dayatmasıyla devrimler sürecine son verilip karşı devrim süreci başlatılacak, zamansız olarak çok partili yaşama geçilecek ve bu da sonun başlangıcı olacaktır. Halkın dinin duyguları istismar edilerek 1950 yılında iktidara gelen DP’nin ilk çıkaracağı yasa 18 yıldır Türkçe okunan ezanın yeniden Arapçalaştırılması olacak, artık geri dönülmez biçim-

Purotluk bugün artık devrini tamamlamıştır. “O artık meyvelerini vermiştir, yön verdiği insanları aydınlanma yolunda, uygarlık aşamasında belli bir basamağa taşımıştır... İnsanlar belli bir yetkinliğe ulaşmışlardır, kendi akıllarını kullanabilme erginliğine kavuşmuşlardır, onların artık vesayete gereksinimi yoktur, toplumun meyveleri olgunlaşmıştır... ve böylece o, işlevini tamamlamış ve artık varlık nedeni kalmamıştır.”

de Mustafa Kemal’in devrimleri bir bir yok edilmeye sıvanılacaktır.”¹¹

Purotluk bugün artık devrini tamamlamıştır. “O artık meyvelerini vermiştir, yön verdiği insanları aydınlanma yolunda, uygarlık aşamasında belli bir basamağa taşımıştır... İnsanlar belli bir yetkinliğe ulaşmışlardır, kendi akıllarını kullanabilme erginliğine kavuşmuşlardır, onların artık vesayete gereksinimi yoktur, toplumun meyveleri olgunlaşmıştır... ve böylece o, işlevini tamamlamış ve artık varlık nedeni kalmamıştır.”¹²

Purotluk amacına ulaşmıştır. “Bugünkü Purot insanların çocukları olan kuşaklar her biri yüksek eğitim yapmıştır... İlkokul mezunları bile Cumhuriyet Gazetesi okur... Akıl dışı bağnazlıklardan arınmışlardır, kör inançların tutsağı değildirler... Çağın en uygar insanlarından geri kalmayacak düzeyde dünya görüşüne sahiptirler... Laik, çağdaş ve uygardırılar... Tüm bu sonuçlara bakarak Purotluk olgusunun amacına ulaştığını söyleyebiliriz.”¹³

1 Hüseyin Özcan, Aleviliğin Çağdaş Yorumu Purotluk Üzerine Bir Deneme, s.4., İzmir-2007

2 Age., s.102.

3 Age., s.103.

4 Hagop Mintzuri, Kapandı Kirve Kapıları (öykü), s. 90., Aras Yay. İstanbul-2002.

5 Aleviliğin Çağdaş Yorumu Purotluk Üzerine Bir Deneme, s. 115.

6 Age., s.131.

7 Age., s.98.

8 Age., s.98.

9 Age., s.158.

10 Age., s.158.

11 Age., s.149.

12 Age., s.155.

13 Age., s.159.

İSLÂM ALEMİ HASTALIKLARI VE ÇARELERİ

Bencillik Ve Yardımlaşmayı-Dayanışmayı Sevmemek

Abdül Aziz ÇAVIŞ
Çev: Mehmet Akif Ersoy
Hazırlayan: Ömer Hakan Özalp

Ne olurdu, sınıai hayatlarının
çöküş alametlerini
gözleriyle görmekte olan
bu milletler diğerleriyle
yarışmaya kalksalar da,
dayanışma kuruluşları
sayesinde fabrikalar
kurarak siyasi hayatlarını
da iktisadi hayatlarını
izleme tehlikesinden
kurtarsalardı. Ancak bu
zavallılar ne kendilerine,
ne de milletdaşlarına
güvenmektedirler. Eskiye,
göreneğe bağlanıp kalmaya,
diğer milletlerle yarışma
hususunda acze düşmeye razı
oluyorlar.

Yaşayan varlıklar olmaları hasebiyle fertler gibi cemiyetlerin de doğduğu, büyüdüğü ve nihayet öldüğü bilinen gerçeklerdendir. Bu gerçeklerden bir tanesi de her ikisinin de çeşitli hastalıklara yakalanmasıdır.

Nasıl ki fertler bir hastalığa yakalandıklarında doktorlar devreye girip hastalığın sebebini öğrenerek gerekli tedaviyi yaparlarsa, toplumlar da hastalandığında, sosyal doktorlar olan ilim adamları, düşünürler ve aydınlar ortaya çıkıp hastalığın sebebini ve tedavi yollarını araştırırlar.

Bin yıllık önderliklerini; medeniyet, ilim, sanat ve kültürdeki üstünlüklerini yitiren İslâm dünyasının akli erenleri de yaşanan gerilemenin önüne geçip eski güçlerine kavuşmak için, müslümanların fert ve toplum olarak yakalandıkları –ahlaki, siyasi, kültürel, soysa l...– hastalıkları araştırmaya ve çeşitli çözümler öneren pek çok fikir ve eser üretmişlerdir.

Bunlardan bir tanesi de son dönem müslüman aydınlarından Abdülaziz Caviştir. Caviş, Sebülürreşad mecmuasında Mehmet Akif'in çevirisi ile yayımlanan bir dizi makale ile İslâm dünyasının gerilemesinde etkili olan hastalıklardan bazılarına parmak basmıştır. Günümüzde de devam etmekte olan bu hastalıkların tedavisinde faydalı olacağı kanatını taşıdığımız bu makelelerden ikisini (Sebülürreşad, c. 14, adet: 355, s. 133-137; adet: 356, s. 140-143) sizlere sunuyoruz.

Ömer Hakan Özalp

Bilindiği üzere eski devirlerde insanlığın ihtiyaçları sınırlı idi. Gelişmesine hizmet edecek sanayi hususundaki istekleri de aynı oranda azdı. İnsanlar buhar ve elektrik güçlerini kendi hizmetlerinde kullanmaya başladıklarında, büyük sermayelere ihtiyaç duyuldu. Zira ferdi sermayeler buharla çalışan fabrikalar kurulmasına, elektrik cihazları imaline yetmeyecekti. Astro-nomi, topografya, coğrafya vs. ile ilgili bilimsel araçlarla dokuma, boyama, ekme-biçme gibi işlerle ilgili aletler öyle tek kişinin servetiyle meydana getirilemezdi.

Avrupalılar, bu gerçeği, buhar gücünün keşfolunduğu gün anladılar. Cemiyetler, dayanışma şirketleri/kooperatifler, tarım sendikaları, banka dedi-

ğimiz mali müesseseleri kurarak yeryüzündeki hazinelerin anahtarlarını bu şekilde ellerine geçirdiler. Dünyanın diğer kıtalarındaki servet kaynaklarına da sahip oldular ve bugünkü maddi medeniyetin esasını, aynı şekilde milletlerin kuvvet ve bağımsızlığının temelini oluşturan maddeyi kendilerine hasretteler.

Şüphe yoktur ki bu kuruluşlar, şirketler Avrupalılara demiryollarını uzatma, elektrikli ve buharlı araçları üretme gücünü vermiş; ardından bilim ve sanatın yayılmasına, kimya ve felsefenin alabildiğine gelişmesine yol açmıştır, ki bugünkü dünyanın ruhu; hayrının, şerrinin, mutluluk ve mutsuzluğunun kaynağı budur. Yine kızgınlığının ve sevincinin de kaynağı budur.

Artık fizik ve kimyada ileri gitmenin sonuçlarını burada saymaya gerek görmüyorum. Çünkü insanlığı ezip bitiren bugünkü savaş [I. Dünya Savaşı] bize bunu en açık bir dille haykırıp durmaktadır.

Avrupalılar öğrendikleri bu sır sayesinde bilim, sanat ve ticaretlerini işbölümü esasına bina ettiler. İşte denizaltılardan uçaklara, karada uçan çeşit çeşit araçlardan denizleri yaran gemilere, cehennemler kusan ateşli silahlardan hayatlar kurtaran tıbbî araçlara varıncaya kadar fabrikaların ürettiği tüm eserler hep bu esasın ürünüdür.

Avrupalılar, öğrendikleri bu sır sayesinde, iyilik, kötülük, mutluluk ve sefaletin anahtarlarını ellerine geçirerek iyilik ve mutluluk çeşitlerinden istediklerini kendilerine ayırdılar; türlü türlü kötülük, sefalet, haksızlık ve zulümden istediklerini de diğer milletler arasındaki gafillerin başlarına yağdırdılar. Müthiş yekunlara ulaşan sermayeleriyle o oyun-eğlence ve sefahate dalmış milletlere musallat oldular. Başlangıçta gösterdikleri zahiri birtakım müsaadelerle kendilerini avlamaya başladılar. Onlar bu parlak altınlar karşısında sersemleşince ağır şartlar, altından kalkamaz yükümlülük zincirleriyle avlarını sınıksız bağladılar. Alacaklarını da ellerindeki ölümcül, yıkıcı silahlarla zâyi olma tehlikesinden korudular.

Eğer İtilaf Devletleri kendilerinden borç isteyen milletlerin bu parayı ülkelerinin imar ve ıslahı, kuvvet hazırlanması gibi yerlere harcayacağını bilselerdi, hiç kimseye bir santim bile vermezlerdi. Ancak bu devletler gafıl Doğu milletlerinin, üzerlerindeki ölü toprağını silkip kalkmaktan çok uzak olduklarını biliyorlar ve daima da bileceklerdir. Bunlar basit birtakım hazlar, hayvani bir yığın zevklerle oylanmaktan faydalı, yüce amaçlar arasında yorulmaya vakit bulamazlar. Bunun için Doğulu yöneticiler, özellikle de bunların müsrif ve müslüman olanları arasına bir taraftan simsarlarını, diğer taraftan

Eğer İtilaf Devletleri kendilerinden borç isteyen milletlerin bu parayı ülkelerinin imar ve ıslahı, kuvvet hazırlanması gibi yerlere harcayacağını bilselerdi, hiç kimseye bir santim bile vermezlerdi. Ancak bu devletler gafıl Doğu milletlerinin, üzerlerindeki ölü toprağını silkip kalkmaktan çok uzak olduklarını biliyorlar ve daima da bileceklerdir. Bunlar basit birtakım hazlar, hayvani bir yığın zevklerle oylanmaktan faydalı, yüce amaçlar arkasında yorulmaya vakit bulamazlar.

da hilelerini yaydılar. Bu vasıta ile bu yöneticilerin akıllarını aldılar. Gözlerini doğruluk ve iyilik yolundan büsbütün çevirdiler. Hayvani hazlarının gayrimeşru yollarla karşılanmasını kolaylaştırdılar. Onlar da bu uğurda ülkelerini de, milletlerini de, bağımsızlıklarını da feda ettiler. Mısır'da Hidiv İsmail Paşa, İran'da Muhammed Ali Şah, Fas'ta bazı sultanlar tarafından yapılan borçlanmalar yüzünden ne acıklı felaketler yaşandığını değerli okuyucular bilmezler mi? İtilaf Devletleri, o zengin ülkeleri avlamak, oralarda yaşayan gafıl, sefiş milletlerin istiklalini bitirmek için, verdikleri bu borçları bir tuzak olarak kullanmadılar mı?

Evet, Mısır Hidiv İsmail'in sefahati ile gitti. Fas devleti de Sultan Mehmed'in borçları yüzünden yıkıldı. Sonra İngiliz ve Rus nüfuzu, İran topraklarında saçmış oldukları paraların arkasından yürümeye başladı. Eğer Allah Teala'nın Osmanlı devletine inayeti yetişerek hilafetin bu son sığınağını İtilaf Devletlerinin hilesinden korumak için bugünkü savaşı [I. Dünya Savaşı] öne almış olmasaydı, elinde göstermelik bir bağımsızlıktan başka bir şey kalmazdı. Ancak, Allah'ın İslâm'a ve müslümanlara olan merhameti Osmanlı devletini düşmanların düşündükleri, kurdukları tehlikeden korumuştur.

Bu yardımlaşma şirketleriyle iktisadi sendikaların sonuçlarını sıralamaya gerek görmüyorum. Zira, diğer milletlerin bunların faydalarını gözleriyle gördükleri gibi, İngiliz parasının, o kadar güç ve kudret sahibi olan hasımlarına karşı şu anki savaşta neler çevirdiğini bizler de gördük. Evet, İngilizler geçen yıl Romanya'da üretilen buğdayın büyük bir kısmını satın aldığı gibi, bugün de, Almanları açlıktan öldürmek maksadıyla, ülkelerinde yiyecek ve içecek namına ne varsa hepsini satın almak için tarafsız ülkelerle müzakereye kalkıyor.

Gerçi İngilizlerin bu ekonomik silahı hasımlarının can alıcı yerine yöneltip yöneltemeyecekleri düşünülmesi gereken bir husustur. Çünkü iktisadi Almanya, bilimsel ve askerî üstünlüğüyle dünyayı hayretlerde bıraktığı gibi mali kudret ve intizamıyla da dünyaya dehşet salmıştır. Alman iç borçlanması, bu ülkenin servetinin tahminlerin büsbütün üstünde olduğunu göstermiştir. Acaba beş yüz milyon liraya ulaşan son iç borçlanmanın ülkedeki şirketler tarafından birkaç gün zarfında hükümete takdim olunduğunu görmek hangi bakışı dehşet içinde bırakmaz? Dolayısıyla, şirketlerinin, mali müesseselerinin serveti, ekonomik silahlarının kudreti bu derecelere varan bir milleti ortadan kaldırmak; ateşli silahlarla değil de iktisadi silahlarla barışa mecbur etmek İngilizler için kolay bir iş değildir.

Bu örneği; iktisadi silahın savaşlarda neler yapabildiğini ve bu kuvvetin kıymetini bilemeyen, işin özünü anlayamayan milletleri mahvederek ülkelerini ellerinden alma hususunda ne harikalar gösterdiğini anlatmak için verdik.

Bununla birlikte dâhilî ve haricî siyasetlerinde de aynı yolu tuttuklarını görüyoruz. Evet, siyasette de işbölümü kaidelerini esas almaktadırlar. Görevleri yalnızca kendi ellerine almıyorlar. Ne yöneticiler, ne de memurlar ellerindeki milletin diğer bireylerine vermeme duygusu besliyorlar. Resmî dairelerini ziyaret eden, buraların çalışmasını dikkatle gözleyenler bunu açık bir şekilde görürler. İngiltere bu hususta çok büyük bir örnektir. Çünkü bugünkü savaştan anlaşıldığı üzere merkezî hükümetinin yüzlerce milyon insana ezici bir kuvvetle hükmetmedeki hakiki acziyle birlikte, görüyoruz ki, ülkelerin derinliklerine dalmış, yüzlerce milyon insanın mukadderatını eline almış, dünya siyasetini asırlarca zorbalığı altında tutmuş, kendisinden ilmen daha ilerde, nüfuzca daha kesif, kuvvet itibarıyla daha yüksek milletler arasında bile sözünü yürütmektedir. Bununla beraber, bunda gariptenecek bir taraf yoktur. Zira İngiltere'nin siyasi işleri çekip çevirme konusundaki durumu, tıpkı bir doktorun hastalıklara karşı durumu gibidir. Yalnızca bir hastalıkla uğraşan doktorun o hastalıkla ilgili bilgisinin artacağı, tedavi usulünün de aynı oranda mükemmelleşeceği tabiidir.

Evet, İngiltere bunu hakkıyla anlamış, iç-dış bütün dairelerinde görevleri ehline vermiştir. Her dairenin başkanı sürekli inceleme ve araştırma yapar. Himaye ettikleri, askerî işgal altında bulundurdıkları toprakları yahut doğrudan doğruya merkez hükümetlerine bağlı toprakları hiçbir zaman gözden uzak tutmazlar. Bu arazinin ve

orada yaşayan insanların ahlakına, davranışlarına, tarihine, dillerine, ticaretine, sanayisine, ziraatına, okullarına... Kısacası her şeye dair araştırmalarda bulunarak bir tarafa kaydedirler. O kadar geniş olan ülkelerini –sırf inceleme ve araştırmayı kolaylaştırmak amacıyla– birtakım bölgelere ayırarak her bölge için yalnız orayla uğraşacak kimseler tahsis ederler. Bununla da yetinmezler, büyük-küçük bütün okullarında hâkimiyetleri altında bulunan milletlerin dilleriyle, ilimleriyle ilgili bilgiler verirler. Bu okullardan yetişen İngilizler hâkimiyetleri altındaki milletler arasında yaşarken onların işlerine, hallerine asla kayıtsız kalmaz; tüm hareketlerindeki maksadı bilir, anlar. Bunun için, İngilizler, ülkelerinden birine gönderecekleri yöneticiyi o ülkenin diline, işlerine yeteri derecede vâkıf olanlar arasından seçerler.

İngiliz ülkelerindeki resmî daireler bu söylediğimiz ayırma tabidir. Orada bakan, çözümü mutad üzere büyük görüş isteyen büyük problemlerle uğraşır. Küçük işlerle, işlerin başlangıcındaki hazırlıklara, teferruata gelince, bunlarla, o bakanın seçmiş olduğu kimselerden başkası uğraşmaz. Bu seçilmiş kimselerse, görevlerini yerine getirmede kusuru görülmeyen güvenilir ve ehliyetli memurlar arasından alınırlar.

Gerçi bu kanunlar yalnız İngiltere'ye mahsus değildir. Diğer ülkelerde de az-çok buna benzeyen yöntemler vardır. Yalnız, zaafıyla birlikte yüzlerce milyon insana hükmeden İngiltere, mahkûm milletlerin ahlakını, davranışlarını, hastalıklarını incelemek için gerekli hile siyasetini izlemek zorunda olduğundan bu hususta diğer ülkelere üstünlük sağlamıştır.

Şimdi bu örnekleri bir tarafa bırakalım da medeniyetlerini, varlıklarını dayanışma ve işbölümü esasları üzerine bina eden şu büyük milletler karşısında biz İslâm topluluklarının hangi konumda bulunduğumuzu inceleyelim.

Okuyucuların bildiği üzere büyüklerimizin, hatiplerimizin son yıllardaki büyük çabalarına rağmen müslümanlardan çoğu, bu milletlerin dayanışma için koymuş oldukları usul ve nizamlarda onlarla yarışma durumunda bulunduklarını henüz anlayamamışlardır. Bu duygusuzluk öyle bir haldedir ki, bugün birbirlerini ezip bitirmek için boğuşmakta olan büyük milletlerin kudret ve kuvvette bu mertebeye erişmelerinin, ancak daha önce kurmuş ve uygulamış oldukları “dayanışma” kuruluşları sayesinde olduğunu bugünkü savaş en açık bir dille gösterip durmaktayken, içimizden birilerinin kalkıp da mali müesseseler tesisi, çeşitli fabrikalar inşası hususunda onlarla rekabete giriştiğini göremiyoruz.

Gerçi müslümanlar yüzyıllar boyunca ferdî teşebbüslerle yaşadılar. Ancak, geçmiş asırlarda hayat zaten bu şekilde sürmekteydi. Oysa XIX. yüzyıla onu izleyen bu asrın yaşıntıda meydana getirdiği inkılâp karşısında acaba milletlerin ferdî teşebbüs kaidesiyle yaşayabilmesi mümkün müdür?

Yukarıda fertlerin toplumlarla yarışmalarının, milletlerin de siyasi varlıklarını kişisel tedbirlerle korumalarının mümkün olmadığını söylemiştik. Bu hakikate nasıl itiraz edilebilir ki, Hz. Peygamber “Allah’ın eli cemaatin üzerinde” olduğunu haber vermektedir. Kur’ân-ı Kerim de “İyilik ve takva üzere yardımlaşın” (Mâide/2) ayet-i kerimesiyle bizi topluluk halinde teşebbüslere teşvik etmektedir.

Mısır’da olsun, diğer yerlerde olsun, ne kadar ipek tezgâhı varsa, sahipleri; işlerinde cidden mahir ve bilgili olup, sanatta büyük bir mevki kazanabilecekleri halde, her birinin sanatına dair bildiği sırrı başkasına söylemeyip sonsuza dek saklı tutması yüzünden, ilkel ve adi dokumalardan başka bir şey üretemeyen sınırlı servetleriyle, ufak tezgâhlarıyla sürüklenip durdular; sonunda, Avrupalıların rekabeti karşısında büsbütün küçülmeye ya da tamamen ortadan kalkmaya mahkûm oldular.

Evet, bu sanatkarların ürettikleri dokumalar daha sağlam, daha dayanıklıdır. Ancak, kişisel girişim yüzünden fiyatı haliyle yüksek olacağından, Avrupa’nın topluluk halindeki teşebbüsleri [dayanışma] ile ihraç ettiği ürünlere rekabet edemiyor. İşte Mısır’da, Tunus’ta, Cezayir’de, Hindistan’da, İran’da... kısacası tüm İslam ülkelerindeki yerli sanayinin çöküşünün özü budur.

Ne olurdu, sinai hayatlarının çöküş alametlerini gözleriyle görmekte olan bu milletler diğerleriyle yarışmaya kalksalar da, dayanışma kuruluşları sayesinde fabrikalar kurarak siyasi hayatlarını da iktisadi hayatlarını izleme tehlikesinden kurtarsalar. Ancak bu zavallılar ne kendilerine, ne de milletdaşlarına güvenmektedirler. Eskiye, göreneğe bağlanıp kalmaya, diğer milletlerle yarışma hususunda acze düşmeye razı oluyorlar.

Biz bu istilacı afetin eserlerini bütün medeni hayatımızda görüyoruz. Eski’den ayrılmak istemeyen, fertlerin sermayeleriyle meydana getirilemeyecek büyük ticarethaneler açmaktan kaçınan tüccarlarımız kendi topraklarında, kendi ülkelerinde bulundukları halde yabancı dayanışma şirketleri tarafından büyük sermayelerle kurulan devasa mağazalarla rekabetten aciz kaldılar.

Bir müslümanın, İslam ülkelerinin en büyüklerini dolaşıp da yerlilerin elinde depo, ticarethane ve mağazalara

Bir milletin hakiki medeniyetten ne derece nasibi olduğunu anlamak isterseniz, bunun için başvuracağınız ölçü, o milleti oluşturan bireylerin heves ve temayüllerinden ibaret olmalıdır. Fertler birçok işi, birçok görevi birden üzerlerine almak istiyorlarsa bu durum o milletin medeniyette kökleşmemiş, medeni özelliklerden büyük bir pay alamamış olduğuna delildir.

dair birşey görmemesi hazin bir manzara değil midir? Müslüman ülkelerinin çoğundaki fabrikalarda müslümanların eser ve nasibinin bulunmaması ağlanacak bir durum değil midir?

Bu bencillik, bu ferdilik ruhu yazık ki müslümanlarda alabildiğine yayılmış, bütün kalplere hâkim olmuştur. Kadından, erkekte öylelerini görüyoruz ki şahsî tecrübeleri sayesinde yahut eski doktorlardan an’ane yoluyla kendilerine kadar gelen sağlam bilgilere dayanarak bir takım inatçı hastalıkların ilacını; keza, aynı yolla bazı bitki ve hayvanların sahip oldukları hassalardan bazılarını bilirler de bu sırrı kendi milletinden birine öğretme yoluna asla yanaşmazlar. Çoğu zaman bilgi ve birikimlerini kendileriyle birlikte mezara götürürler. Eğer bu zavallılarda bir parça akıl olaydı, bu hususta diğer milletleri izlerlerdi. Yani o bildikleri ilacın yahut özelliğinden haberdar oldukları bitkinin gerçekten öyle olduğunu resmen doğrulattıktan sonra, bir başkasının iddiasına mahal bırakmamak için patentini alırlardı. Böylece, ne insanlık böyle bir faydadan mahrum kalır, ne de o sırrın sahibi elde edeceği maddi istifadeleri kaçırmış olurdu. Biz bu gibi sır sahipleri arasında öylelerini gördük ki, bildiğini başkasına söyleyecek olursa o ilaç yahut bitkinin iyileştirici özelliği gider zannediyordu; bazan da bu zannı sırf muhatapları sormasın, istemesin diye ileri sürüyorlardı.

Biz bu felaketin hükümet dairelerine varıncaya kadar yaygınlaştığını görüyoruz ki hakikaten çok acıklı bir durumdur. Evet, öyle kâtipler, yöneticiler biliyoruz ki muameleleri, dairenin sırlarını başkalarından son derece gizleyerek yalnız kendilerine saklıyorlar. Maksatlarıysa, üstlerine, o işi kendilerinden başkasının yapamayacağı düşüncesini vererek kendilerine sürekli ihtiyaç duyulmasını sağlamaktan ibarettir. Ne var ki, bu durum, milletin işlerinin savsaklanmasına, karışmasına yol açmaktadır.

Bu yapıdaki memurların, kâtiplerin, müdürlerin, şeflerin muamelelerini inceleyenler bunların milletlerine, devletlerine ne kadar büyük zararlar verdiklerini görürler. Bu ahlaki musibete mübtela olanların gözlerini hırs o derecede kör etmiştir ki, kamunun işlerinin kişilere bağlı olmayıp bilakis tamamıyla bağımsız kalması gerektiğinden ve yöneticilerin şahıslarıyla ilgisi olmaksızın milletin hayati şartlarını, refah sebeplerini artırmak ve sağlamak gerekeceğinden gafil bulunmaktadır. Sanki bu gafiller, görevden asla alınmayacaklarına yahut hastalanıp ölmeyeceklerine dair Allah ile anlaşma yapmışlar!

Bu gaflet İslâm dünyasının başına ne kadar felaketler getirmiştir. Onu ne kadar faydadan mahrum bırakmıştır. Çünkü bu yüzden, siyasi ve idari işleri asırlardan beri fertlere bağlı kalmıştır; fertlerin zaafıyla zaafa uğramış, kuvvetiyle canlanmış, dirayetiyle düzelmiş, cehaletiyle bozulmaya yüz tutmuş, ölümüyle kesintiye uğramış... Kısacası şahısların mahrumiyetiyle hüsrana uğramış, başarı ve saadetiyle saadete erişmiştir.

Biri çıkıp idari ve siyasi muameleler nasıl olur da toplum ve dayanışma kaidesiyle yürütülebilir diye sorabilir? Evet, yardımlaşma kaidesinin hüküm sürdüğü ülkelerde bu muamelelerin nasıl yürüdüğünü görenler bu soruya derhal cevap verirler. O ülkelerde hiçbir görev, o görevi yapan memurun çekilmesiyle yahut ölmesiyle asla sekteye uğramaz. Bu kaidenin o ülkelerdeki dairelerde oturması için başlıca iki şart vardır. Bunlardan biri işbölümü, diğeri ise gizlenmesine lüzum olmayan konulardan son derece gizli tutulması gereken devlet sırlarına kadar her şeyin düzenlenmesidir. Hatta en gizli tutulan sırlar dahi, kapalı hazineler içinde korunmak şartıyla tamamıyla düzenlenmiştir. İşte bunun içindir ki, o ülkelerde bir hükümet adamının işbaşından çekilmesi yahut sonra gelenin kendinden öncekinin muamelelerini bilmemesi yüzünden işler pek nadir sekteye uğrar.

Artık dünyanın her tarafındaki müslümanlar, kendilerini istila etmiş olan bu ihtiras ve bencillik belasından yakalarını sıyrıp dayanışma cemiyetleriyle yaşayan milletlerin eserlerini meydana getirmeye çalışmalıdırlar. Çünkü Allah'ın eli cemaatin üzerindedir. Sürüden ayrılan koyun yırtıcı hayvanların avı olur.

Kargaşa ve kıskançlık

Milletlerin geri kalmasına ve içtimai mevkilerinin düşmesine delalet edecek hallerden biri de, fertlerinin büyük davalarda, sınırsız hayallerde bulunmasıdır. Bu ruhtaki kimseler ellerini her işe atarak onu başaracak güçte olduklarını zannederler. Gerilemeye başlayan ülkelerde birçok

insanın aczine, zaafına, sefilliğine bakmayarak mağrur olduğu ve kendisine son derece önem verdiği görülür. Oturduğunda meclisin başköşesine oturmak, yürüdüğünde en ön safa geçmek ister. Konuşurken tüm seslerin kesilmesini, bütün gözlerin huşu ile yere dikilmesini arzu eder. Onunla ne zaman karşılaşılmalı ya zamandan şikâyet ettiği yahut başkalarının talihine ateş püskürerek onların yaratılıştan gelen veya sonradan edinilen fazilet ve üstünlüklerini kıskandığı görülür. Bu kısma dâhil olan insanların belli başlı vasıflarından biri de herşeye burunlarını sokmaları, her kapının ipini çekmeleridir. Bakarsınız, içlerinden biri tüccar, sanatkâr yahut çiftçi olur; sonra dinî işlere, siyasi konulara, içtimai problemlere dalma hususunda hiçbir fırsatı kaçırmaz. Bir diğeri asker olur; görevi silahına sahip olmak, subaylarının emir ve yasaklarına uymaktan ibaret iken işini gücünü bırakıp siyasetle, dinî münakaşalarla uğraşmaya, dâhilî ve haricî işlerle ilgili mütalaalar yürütmeye başlar.

İnsanlığın sosyal hallerini inceleyenler bilirler ki, henüz ilkel ve tabii bir hayat sürmekte olan milletlerde görev bölümü yapılmadığı gibi görevliler de ayrılmamıştır. Mesela çadırında oturan bedevi; toprağını eken, ekinini sulayan, hayvanını güden çiftçi olduğu gibi, aynı zamanda yemenileri biçip diken yemenici, kafaları tıraş eden berber, yemekleri pişiren aşçı, elbiseyi dikip yamayan terzi de yine odur. Hatta bunların hepsinin ötesinde, savaş usulünü bilen usta binici de yine kendisidir.

İşte insanın fitrî bir hayat geçirmekte olduğu devirlerdeki hali bu merkezdendir. Ancak topluluklar çoğalıp ülkeler meydana geldiği ve hayati ihtiyaçlar çeşitlenerek her ferdin bunlara olan ihtiyacı arttığı gibi, içlerinden bir kısmı için çeşitli sanat ve ticaret dallarına ayrılma zarureti kendini gösterir ve bunu müteakip medeni görevler belirlenerek sınırları, dairesi ayrılır ve her biri o vazifeyi hakkıyla yerine getirebilecek kimselerin ehliyetli ellerine bırakılır. Medeniyet ne kadar gelişir, medeni fertler ne derece çoğalırsa sanayi, ticaret, ziraat, bilim... Kısacası medeniyetin tüm gerekleri de o kadar çok dallanıp budaklanır.

Haddizatında çok basit olan ve tekrara değmeyecek şu misali göstermekten maksadımız, maddi ve manevi işlerin bu açıdan birbirinin tamamıyla aynı olduğunu göstermekten ibarettir. Evet, deminki bedevinin birbirine büsbütün zıt sayısız işle uğraşması, hayatının ilkelliğine ve medeni dünyada yaşayanların seviyesinden düşük olduğuna delil olduğu gibi, medeni fertlerin de birbirine aykırı bir yığın işle birden meşgul olmaları, işlerini görev bölümü ve ihtisas kaidelerine bina eden diğer medeni

fertlerin mertebesinden aşağıda bulunduklarına delalet eder.

Bir milletin hakiki medeniyetten ne derece nasibi olduğunu anlamak isterseniz, bunun için başvuracağınız ölçü, o milleti oluşturan bireylerin heves ve temayüllerinden ibaret olmalıdır. Fertler birçok işi, birçok görevi birden üzerlerine almak istiyorlarsa bu durum o milletin medeniyette kökleşmemiş, medeni özelliklerden büyük bir pay alamamış olduğuna delildir.

Medeniyeti kökleşen bir millet arasında bu tür eğilimlere sahip fertler çıkacak olursa bunlar ya kamu görevlerinden çekilirler; ki bu seciyeleri tabii-içtimai kanunların gereklerine aykırıdır. Ya da o medeniyetin temelleri sarsılarak işler karışmaya, dejenerasyona uğrar; çünkü fertlerin güç, çalışma ve görüşlerinin bir sınırının olması tabii olup kamu işlerininse bunlarla sınırlandırılması mümkün değildir. Kamu işlerini yalnız başına idare etmek isteyen ve üstesinden geleceğini zanneden kimse uğramakta olduğu hüsrânın farkına varmayarak Allah'ın kullarının işlerini altüst etmiş olur. Çünkü herkes bilir ki; "Herşeyi birden isteyen hiçbir şey yapamaz!"

Şu sözlerimizden; bazı ülkelerdeki kamu işlerinin, o işleri idare eden kişilerin kudret ve ehliyeti herkeşce kabul edilmesine rağmen, nasıl olup da hüsrân ve kargaşa içinde kaldığı gereğince anlaşılır. Zira milletin işlerinin hakkıyla idaresi için o işleri üstlenen kimsenin kudret, isabetli görüş, azim, metanet, sabır ve sebat gibi vasıflarla mücehhez olması yeterli değildir. Çünkü bütün bu nitelikler, yukarıda açıkladığımız üzere işbaşındaki kişinin diğer cihetlerdeki acz ve kusurunu kapatıp da kendisini beşeriyet dairesinden çıkaramaz. Nice milletler vardır ki, medeniyet şekilleri içinde kendilerini gösterdikleri halde fertlerinin heves ve temayüllerine atılacak bir bakış, mahiyetlerini ve her iki medeniyetteki mevkilerini tamıyla anlamaya yeter.

Farklı işlerin farklı kişilere dağıtılması meselesinin medeni gelişmelerin gereklerinden olduğunu yukarıda söylemiştik. İçtimai hayattaki işler vücudu oluşturan hücrelere benzer, ki bu hücreler vücudun oluşması tamamlanınca ya kadar bölünür. Böylece, –mesela– bir kısmı göz, bir kısmı burun şeklinde ortaya çıkar. Her canlı yaratılış aşamasında ilerledikçe bu hücreler de o oranda bölünmeye uğrar. Bunun için, yaratılışın en alt basamağında bulunan yumuşakçaklardaki (hayvanât-ı nâ'ime) hücreler, –mesela– insandaki hücreler kadar çok değildir.

Bu bakımdan, bölünme, sonradan konulmuş kaidelerden değildir; Allah Teala'nın yaratılış için koyduğu ezeli

İnsanlığın sosyal hallerini inceleyenler bilirler ki, henüz ilkel ve tabii bir hayat sürmekte olan milletlerde görev bölümü yapılmadığı gibi görevliler de ayrılmamıştır. Mesela çadırında oturan bedevi; toprağını eken, ekinini sulayan, hayvanını güden çiftçi olduğu gibi, aynı zamanda yemenileri biçip diken yemenici, kafaları tıraş eden berber, yemekleri pişiren aşçı, elbiseyi dikip yamayan terzi de yine odur. Hatta bunların hepsinin ötesinde, savaş usulünü bilen usta binici de yine kendisidir.

bir kanundur. Siyasi iktisat bilginleri bu işbölümü kaidesinin faydaları hakkında sayısız delil serdetmiş; Avrupalılar idari, iktisadi bütün işlerini, hatta siyasi olanlarını dahi bu esas üzerine çekip çevirmekle birlikte önemi henüz azalmış değildir.

Bu yüzdendir ki –mesela– Almanlar gibi gelişmiş milletleri görüyoruz ki sanayi ve idare işlerinin her dalı için yeterince insanı varken bunlardan birine yüklenmemektedirler. Bilakis yalnız kendi adamlarıyla yetinmeyerek görüşünden, çalışmasından daha fazla fayda sağlayabileceklerini ümit ettikleri kimseleri dışarıdan getirmektedirler. Sanayi ve idare dallarından birinde ihtisası olan kimseler ne kadar çoğalırsa o daldaki iş ve görevler de o derece dallanıp budaklanır. İşte bu gibi milletlerde iktisadi, sınaî, savaşla ilgili, bilimsel... Tüm işlerin bu derece büyük bir gelişme göstermesindeki hikmeti böylece izah edebiliriz.

Bir, büyük milletlerin kendi siyasi ve içtimai işlerini çekip çevirme hususunda tuttıkları yolu, bir de diğer ülkelerde geçerli olan usulü karşılaştıracak olursak, görürüz ki, sonrakilerde fertler son derece haris olup, iş ve görevleri başkalarından esirgeyerek kendi tekellerine alma hevesi bütün ruhlarda hâkim bulunmaktadır. Öyle ki üstlendiği görevlerden bir kısmını yerine getirmek için mutlaka başkasından yardım almak yahut yine görevlerinden bir kısmını başkalarına vermek zorunda kalınca, eski hırsında ısrarla zorbalığını bırakmayarak milletin, ülkenin işlerini berbat etmekte; ya da başkalarından göreceği yardım çok sınırlı kalmaktadır. Bireylerinde bu hasletin hâkim olduğu milletlerin işleri daima bozguna uğrar.

İnsanın ruhi hallerini inceleyen bilim adamlarıysa bu kötü hasletin sebebini, kıskanç kimselerin, yaratılıştan gelen veya sonradan kazanılan üstünlüklere sahip kimselerle kültür ve iş konularında yarışamayacaklarını bilmekle birlikte her ne olursa olsun onlara üstün gelme hevesinden vazgeçememelerinde bulmaktadırlar. Böyle kıskanç bir adam, kıskandığı kimsenin üstünlüğünü sağlayan fazilet ve meziyet ortadan kalkıp kendisi daha ağır basacak bir hale gelmedikçe rahat edemez.

Çünkü her iki hal de içtimai kanunların gereklerine tamamiyle aykırıdır. Bu tabii kanundan, ancak henüz gelişme yoluna girmek üzere bulunan küçük milletler müstesna olabilir. Çünkü bu gibi milletler bu devirlerinde büyük milletler için mümkün ve zaruri olan işbölümü kaidesinin şartlarından tabiatıyla mahrum olacaklarından içlerinden zekâ, bilgi, yazı yazma becerisi, hitabet gibi meziyetlerde, kezalik azim ve metanet gibi seciye-lerde millettaşlarından üstün olan tek bir kişi çıkarak milletine yol göstermeye ve gerekli cemiyetleri, şirketleri meydana getirmeye teşebbüs eder. Evet, böyle ülkelerde serdetmiş olduğumuz özelliklerden nasibi olanlar milletin elinden tutarak diliyle, kalemiyle onu gayret ve faaliyet yoluna sevkeder. Gerekli programları çizer. Eğitimle, iktisadi-içtimai konularla, dinî meselelerle ilgili tüm mevzuat hakkında irşatlarda bulunur. Mevzuların inceliklerini bilmese dahi kendisine nispetle cahil olan muhiti içinde irşat görevini yapabilmesi için bu konuların evveliyatını bilmesi ve ilgili meselelere dair genel bilgi sahibi olması yeterlidir. İşte bu mürşit, nasihat ve irşatlarının hakikati anlaşılarak fertlerin ruhunda onun gereklerine göre hareket etme emeli uyanıncaya kadar milletin önderliğini korur. Ancak sonraları o millette çeşitli cemiyetler, şirketler meydana gelerek deminki meselelerden her birini hakkıyla düzenleyecek, sebep ve şartlarını tamamlamaya çalışacak uzmanlar ortaya çıkar ki, işte o zaman, daha önce önderliği zaruri olan o liderin artık işbaşından çekilmesi gerekir. Böylece her iş için bir topluluk, her topluluk için de o meseleyle ilgili işlerin kendisinden sorulacağı bir önder bulunur. Bu önder de, alışıldığı üzere, o şubenin incelik ve ayrıntılarıyla meşgul olan ve tüm dallarını öğrendikten sonra zamanını o konuyu ilgilendiren meseleleri kavramaya hasreden kimseler arasından seçilir.

Milletlerin ilk oluşumunda önderlik makamına gelmeleri zorunlu olduğunu demin söylediğimiz liderlerden bazıları, “o milletlerin ilk devreden ikincisine geçerek bir taraftan cemiyetler, şirketler meydana geldiği ve fertler arasında uzmanlar çıkarak artık bu devrede cehalet, umumi karışıklık ve ülkenin ve nizam ve intizamdan mahrumiyeti devresi olan birinci devrenin önderlerinin görevleri sona erdiği halde” hala ihtirasın etkisiyle önderliği bırakmak istemezler. Oysa, bu önderlerin acziyetleriyle, milletlerin çeşitli davranışlarının gereklerine ve sürekli harekete tâbi olan sosyal hayatın her devredeki isteklerini bilmemeleri yüzünden pek çok zarar görülür. Çünkü ilk devrede halkı irşat ettikleri meselelerin hiçbirinde ihtisasları olmayıp tamamı hakkında genel ve öz bilgilere sahip olmaları hasebiyle çalışmalarını verimli bir şekilde sürdüremezler. Çünkü biraz önce de söylediğimiz gibi ikinci devre, her şubenin başkanlığını üstlenen kimseden, o şubeyle ilgili bir uzmanlık ister. İşbaşına ihtisas sahibi liderler geçtiğinde ise birinci devredeki önderlerin tacizlerine maruz kalırlar ve kendilerini düşürmek için başvurulmuş hilelerden dolayı millet arasına tefrika girer; çekişmeler, düşmanlıklar çoğalarak fitneler önceki liderin ihtirası oranında şiddetlenip gider. Psikologlar, milletlerin ilk oluşumunda önderliğe geçmeleri zaruri olan bu gibi kimselerin bazılarında görülen şu hasleti kıskançlığın özel bir çeşidi kabul etmektedirler.

İnsanın ruhi hallerini inceleyen bilim adamlarıysa bu kötü hasletin sebebini, kıskanç kimselerin, yaratılıştan gelen veya sonradan kazanılan üstünlüklere sahip kimselerle kültür ve iş konularında yarışamayacaklarını bilmekle birlikte her ne olursa olsun onlara üstün gelme hevesinden vazgeçememelerinde bulmaktadırlar. Böyle kıskanç bir adam, kıskandığı kimsenin üstünlüğünü sağlayan fazilet ve meziyet ortadan kalkıp kendisi daha ağır basacak bir hale gelmedikçe rahat edemez.

Şüphe yoktur ki kıskanç, kıskandığı kişinin saadet ve nimesi devam ettikçe huzursuzluk içinde yaşar durur. Bu yüzden, bu kötü haslete müptela olanların, emellerine ulaşmak için her türlü vasıtaya başvurmaktan, güçleri yettiğince geri durmayacakları görülür.

Eğer kıskançlık sebebi olan şey kıskanılan kimsenin servetiye, kıskanç, çeşitli düşmanlıklar, yargılama bahaneleri icat eder yahut biçarenin üzerine malını çalacak, ekini yolacak, hayvanlarını öldürecek, samanını yakacak kötü insanları musallat eder. Bunu da yeterli görmeyecek, kıskandığı kişi için birtakım kötülükler hazırlamaya çalışır; nihayet gayz ve kinini zavallıyı zaruretin, sefaletin en aşağı derekesine düşmüş görmekle söndürebilir.

Şayet kıskanmaya sebep olan şey, kıskanılan kişinin ilim ve irfanı, şöhreti ya da yüksek makamlarda bulunmasıysa, bu hususlarda kendisiyle yarışmaya çıkmaktan aciz kalan kıskanç, kıskandığı kimseyi düşürmek için iftiralara, çeşitli suçlamalara tevessül ederek hasmının adını lekelemek, kalplerdeki saygın mevkiini altüst etmek için zavallıya olmadık kötülükleri yakıştırmaktan geri durmaz.

Eğer kıskanılan kişi ilim adamı ise, kıskanç, kin ve gayz duygularına kapılarak küfür, zındıklık, dinin temellerini yıkmak, her türlü büyük günahı işlemek gibi töhmetlerin tamamını karşısındakine izafe etmeye başlar. Hürriyet öncülerinden, meşrutiyetin direklerinden ise, o zaman da milletin malını ihtirasla zimmetine geçirmek, kısacası yalnızca kendi şahsî emellerine çalışmakla itham edilir. Devlet adamlarından ise, insanların kendisine düşman kesilmesine ve birçok boş suçlama, bir alay sefil yalan dolanla onu rahatsız etmeye uğraşırlar. Öyle büyük bir mevki kazanmasını affedilmez bir cinayet olarak görürler.

Kıskanç kimselerin şerri, zararı büyük olduğundan, yapacakları kötülüklerden her türlü vasıta ile korunmak gerekir. Şair, kıskanç kimselerin rakiplerine karşı kalplerinde gizledikleri öfkenin, kurdukları tuzağın derecesini bilmiş olsaydı, elbette ki;

*İsbir alâ-keydî'l-hasûd! Fe-inne sabreke kâtele-bû
en-Nâru te'kûlû ba'dahâ in-lem-necid mâ-te'kûlûh.*

Kıskanç kimsenin hilesine sabret, çünkü
Ateşin, yiyecek birşey bulamayınca
Kendi kendini yeyip bitirmesi gibi
Sabrın da onu öldürür.

demezdi.

Eğer kıskanç, birçok cemiyetlerin, milletlerin uğradıkları tefrikalara, fitnelere sebep olmasaydı, Allah Teala Hz. Peygamber'i "Haset ettiğinde hasetçinin şerrinden (o şafağın rabbine sığınırım)!" (Felak/5) diye onun şerrinden kendisine sığınmaya davet etmezdi.

Evet, kıskanç kimselerin hileleri, koğuculukları, özellikle de hürriyet önderleriyle siyasetçilere karşı yapıldığında çok büyük zararlar verir. Çünkü bunların milletin işlerini ve görevlerini hakkıyla yapabilmeleri için tüm halkın kendilerinden emin olmaları, sözlerini dinlemeleri ve onlara yardımdan geri durmamaları gerekir. Pekâlâ, millet ile büyükleri yahut devlet adamlarıyla milletler arasındaki ilişki ve bağların gevşemesi durumunda bun-

lara imkan kalır mı? Halk işbaşında bulunan kimselerin iyi niyetinden, milletin işlerini yapma gücünden emin olmazsa ne sözlerini dinler, ne de ülkenin işleri üzerinde bildikleri gibi tasarrufta bulunmalarına izin verir; burası tartışma götürmez hususlardandır. Bu bakımdan, sırf işbaşında bulunanları lekelemek, gözlerden düşürmek için söylentiler çıkarmak en büyük cinayetlerdendir; özellikle de kendisine güvenilecek yol göstericilerle önderlik şartlarına sahip kişilerin nadir olduğu ülkelerde...

Kıskançlık için en etkili ilaç, halkın sanayi, ilim, kültür ve ticaretle uğraşabilecek hale gelerek kazanacakları fikrî ve maddi sermaye sayesinde mevkice yükselmeleri ve birbiriyle uğraşacak vakit bulamayarak kendilerini yalnızca işlerine vermeleridir. Fertleri kazanç ve ticaret yollarına girmiş, aralarında çalışma ve üretme vasıtaları alabildiğine çoğalmış olan milletlerin ictimai işlerini inceleyenler şu tavsiye ettiğimiz tedavi tarzının sırrını anırlar. İşte bu tür milletler içinde kendi işini bırakarak başkasının işini düşünmeye vakit bulabilecek kimse bulunmaz. Bilakis herkes iktisadi yahut ilmî ne gibi bir işle meşgul ise sabahdan akşama kadar onu yapmak için uğraşır durur.



BİR KÖTÜLÜK PROBLEMİ OLARAK YOKSULLUĞUN AHLAKİ BOYUTLARI

Ejder OKUMUŞ
eokumus@gmail.com

Din, zenginin fakire haksızlık yapmasına, zenginlik ve zenginler kanalıyla toplumun bir kısmının fakirleşmesine, ekonomik mağduriyetlere maruz kalmasına, zenginlerin fakirlere yardım etmemesini kabullenmez ve bu durumu meşru görmez. İslam dini bağlamında konuya yaklaşılabilecek olunursa şu söylenebilir: İslam, kendi şartları içinde özel mülkiyeti, zenginliği, olumsuz bir durum olarak görmez, ancak zengin olanın, “Mal benimdir, istediğim gibi kullanırım.” mantığıyla hareket ederek malı rastgele, bencilce kullanarak israf etmesini, aşırı-lüzumsuz harcamalarda bulunmasını, refahtan şımarıp (mütrefflik) malını istediği gibi harcamasını, fakire yardım etmemesini, sadaka ve zekât vermemesini, parasını topluma zarar getirecek şekilde harcamasını onaylamaz.

Bu denemede, kötülük problemi çerçevesinde yoksulluğun ahlaki boyutları ele alınmaya gayret edilmektedir. Yoksulluğun ahlaki boyutları ile sosyolojik bir gerçeklik olarak yoksulluğun, toplumda ortaya çıkmasının da ortadan kaldırılmasının da ahlaki boyutları kastedilmektedir. Bilindiği üzere yoksulluk, günümüzde hemen hemen bütün toplumların çok acı psikolojik, sosyolojik, siyasal, ekonomik, ailevi, dinî ve kültürel boyutları olan büyük bir problemidir. Gerek felsefi gerekse sosyolojik anlamda bir kötülük problemi olan fakirlik, yoksullar için çok kötü sonuçlar doğurduğu gibi nihai düzlemde zenginler ve patronlar için de büyük bir tehdit ve tehlike oluşturmaktadır. Türkiye dâhil Müslüman toplumlarında da durum, diğer toplumlardan bazı farklı özelliklere sahip olmakla birlikte benzer bir anlama gelmektedir. Müslüman toplumların zenginiyle fakiriyle genel olarak dünyanın diğer birçok ülkesine göre ekonomik zayıflığı da düşünülürse, konu Müslümanlar açısından oldukça önemli bir boyut kazanmaktadır.

Hemen belirtelim ki bu çalışmanın anahtar kavramı olan yoksulluk, Allah karşısında kulların durumunu anlatan fakirliği¹ değil, ekonomik yani maddi düzlemde fakirliği, fakirliğin yoksulluk anlamına gelen diğer bir boyutunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır.² Ekonomik anlamda fakirlik, toplumda maddi sıkıntı içinde bulunan kimselerin durumunu anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Bu anlamda, bugün Türkçede yoksul sözcüğüyle karşılanan *fakir*, Arapça’da delmek, kazmak ve kırmak gibi anlamlara gelen *fakr* kökünden türetilmiş bir sıfat olup, omurgası kırılmış kimse demektir. İşte omurgası kırılmış insan nasıl ki bir iş yapmaya güç yetiremezse, sosyolojik planda fakir de, toplum içinde kendi ayakları üzerinde durabilecek güce sahip değildir ve maddi anlamda başkalarına muhtaçtır. Bu bağlamda fakirlik, Arapça aslına uygun olarak toplumda bir kırılmışlığı, kazılmışlığı, çukuru, dengesizliği, eşitsizliği ifade etmektedir. Kur’an, toplumun zenginlerine çukurları doldurmak anlamında “*infak*”ta bulunmayı emreder. “*Sadaka*” ve “*zekât*”ın her türlüşünü içine alacak şekilde infak, İslam’da, maddi temelde toplumsal dengesizlik ve eşitsizlikleri gidermek ve adalete dayalı bir toplumsal düzen inşa etmek için şart görülmüştür.

Kur’an’da yoksulluk ve zenginlik, çeşitli ayetlerde³ konu edilir. Genellikle zengin olanların fakire yardım etmeleri gerektiğinin işlendiği ayetlerde

yoksulluk olgusuna bir gerçeklik olarak yaklaşılır ve toplumsal eşitsizliğin adaletsizlik olarak yansımaması için toplumdan yoksulların kollanıp korunması ve gözetilmesi istenir. Kur'an'ın mal, servet, zenginlik, yoksulluk, sadaka, zekât ve infakla ilgili ayetlerine⁴ bakıldığında, İslam dininde yoksulların durumunu düzeltmenin ve *sosyal adaleti* sağlamanın topluma farz olduğu anlaşılır. Denilebilir ki zenginlik de yoksulluk da bir sosyal gerçekliktir ama İslam, zenginlik ve yoksulluğun toplumda üstün olmanın ölçütü olarak görülmesine, dengesizliklerin, mutsuzlukların oluşmasına izin verilmemesi ilkesiyle hareket edilmesini ister.

Hadislerde de konuya doğal olarak Kur'an'daki gibi yaklaşıldığı görülür. Zenginlik ve yoksullukla ilgili hadisler⁵ bakıldığında, *bir yandan* fakirliğin ve zenginliğin sosyal gerçeklikler olduğu, toplumda fakirlik ve zenginliğin mevcudiyetinin bir hikmete mebni olduğu, fakirliğin bir horlanma aracı olamayacağı, fakirlerin zenginler tarafından kötü bir pozisyona yerleştirilmesinin doğru olmayacağı, yoksulların toplumun değerli bir kesimini oluşturduğu, yoksulların fakirliklerine sabretmeleri hâlinde cennete gidecekleri belirtilirken öte yandan fakirlerin fakir olarak kalmalarının iyi bir şey olarak görülmediği, kötüye kullanılmayan zenginliğin iyi olduğu, veren elin alan elden üstün olduğu, fakirliğin insanı kötü işlere, hatta küfre yönelmesine sebep olabileceği ve ayrıca fakirliğin, fakirlerin toplumun değişik tabakalarındaki insanlara ve toplumsal kurumlara karşı istedikleri kötü davranışlara meyletmelerini meşrulaştıramayacağı, fakirliğin dilencilğe yönelmemesi gerektiği gibi hususların vurgulandığı görülür. Şu da belirtilmelidir ki; gerçekte hadislerde yoksullukla ilgili ağır basan nokta, yoksulluğun bireysel ve toplumsal anlamda hiç de tasvip edilmeyen ve korkulan bir durum olmasıdır.⁶ Bu nedenle hadislerde Müslümanların ticarete teşvik edildiği bilinmektedir.

Esasen gerek Kur'an ayetlerinde ve gerekse İslam Peygamberinin hadislerinde, insani gerçekliklerin dikkate alındığı, ancak bu gerçeklikler karşısında bir takım tedbirlerle toplumsal adaletin bozulmasının önüne geçilmesinin insanın elinde olduğu ve asıl olanın da gelir eşitsizliklerinin toplumsal adaleti bozmasına fırsat vermemek olduğu vurgulanmaktadır.

Fakirliğin sosyolojisi açısından konuya bakıldığında, son çözümlemede toplumda zenginlik ve fakirlik biçiminde bir sosyal farklılık/eşitsizlik mevcuttur ve din, bu eşitsizliğin insanlar katında belli ölçülerde geçerli kabul edilmesinde rol oynar. Dinin açıklamaları vasıtasıyla toplum üyeleri, zengin kesimleri de fakir kesimleri de tanır, onların varlıklarına tahammül eder. Ancak din,

İslam'ın genelde servet ve kazanca bakışı müspettir. Ancak o, sırf servet biriktirmenin gerisinden gelen ahlaki olumsuzluklarla ve dolayısıyla bencilce harcamayla savaşılmıştır. Çünkü böyle bir ahlaki yanlışlıkla ortaya çıkan zengin, yalnızca malı yığıp biriktirmekte, malından dolayı böbürlenerek övünmekte, malını toplumun diğer kesimlerine kendisi için üstünlük aracı yapması gereksiz ve fazladan tüketimlerde bulunması tekelleşmeye yol açmakta, bazı insanların insani yeteneklerinin ortaya çıkmasına engel olmakta ve böylece toplumda büyük bir sosyal adaletsizlik ve dengesizliğe neden olmaktadır. Bu yüzden Kur'an, lüks ve israfa karşı çıkmaktadır.

zenginin fakire haksızlık yapmasına, zenginlik ve zenginler kanalıyla toplumun bir kısmının fakirleşmesine, ekonomik mağduriyetlere maruz kalmasına, zenginlerin fakirlere yardım etmemesini kabullenmez ve bu durumu meşru görmez. İslam dini bağlamında konuya yaklaşılabilecek olunursa şu söylenebilir: İslam, kendi şartları içinde özel mülkiyeti, zenginliği, olumsuz bir durum olarak görmez, ancak zengin olanın, "Mal benimdir, istediğim gibi kullanırım" mantığıyla hareket ederek malı rastgele, bencilce kullanarak israf etmesini, aşırı-lüzumsuz harcamalarda bulunmasını, refahtan şımarıp (mütreflik) malını istediği gibi harcamasını, fakire yardım etmemesini, sadaka ve zekât vermemesini, parasını topluma zarar getirecek şekilde harcamasını onaylamaz. İslam'ın genelde servet ve kazanca bakışı müspettir. Ancak o, sırf servet biriktirmenin gerisinden gelen ahlaki olumsuzluklarla ve dolayısıyla bencilce harcamayla savaşılmıştır. Çünkü böyle bir ahlaki yanlışlıkla ortaya çıkan zengin, yalnızca malı yığıp biriktirmekte, malından dolayı böbürlenerek övünmekte, malını toplumun diğer kesimlerine kendisi için üstünlük aracı yapması gereksiz ve fazladan tüketimlerde bulunması tekelleşmeye yol açmakta, bazı insanların insani yeteneklerinin ortaya çıkmasına engel olmakta ve böylece toplumda büyük bir sosyal adaletsizlik ve dengesizliğe neden olmaktadır. Bu yüzden Kur'an, lüks ve israfa karşı çıkmaktadır. Böylece denilebilir ki Kur'an, zenginliğe değil, zenginlerin mal ve servet bi-

riktilererek aşırı oranda nimete boğulmalarına, istikbar ve cimrilikleri nedeniyle de infakta bulunmamalarına, ekonomiyi tekellerine almalarına ve mallarının bir kısmını toplumun fakirlerine dağıtmamalarına, doğal olan arz ve talep dengesini bozmalarına, aşırı üretim ve aşırı tüketim yapmalarına, müsrif olmaları ve istedikleri gibi zevk ve sefa sürmelerine karşı çıkmaktadır. Kur'an, refahın tekelleşmesinden değil, yaygınlaştırılmasından yanadır (59/Haşr,7).⁷ Kur'an'da ki bazı ayetlerde (35/Fâtır, 15; 47/Muhammed, 38) insanların Allah karşısında fakir oldukları ifade edilirken de kastedilen önemli hususlardan biri, zenginlerin zengin olduklarından dolayı şımarılmalarını, bencil olmalarını, fakirlere karşı üstünlük taslamamalarını, onları hor ve hakir görmemelerini zira Allah karşısında zenginlerin de fakir olduğunu anlatmaktadır.

Vurgulanmalıdır ki İslam, bırakınız zenginliğe olumsuz bakmayı, bilakis ona teşvik etmiştir. Çalışarak kazanmak, ticaret yaparak, emekle, bileğinin gücüyle kazanmak, İslam dininin temel prensiplerindendir. Servet, mal, zenginlik İslam'da Allah'ın lütfu ve hayır kavramlarıyla ifadelendirilmektedir. İslam'da Cuma günü dahi tüm günü boş geçirmek iyi görülmemekte, tersine namazı kıldıktan sonra çalışmaya devam etmeleri emredilmektedir.⁸ Kur'an'da zengin peygamberlerden bahsedilmesi de son derece önemlidir. Hatta Kur'an'da belirtildiğine göre⁹ Hz. Süleyman'ın, zenginliği Allah'ı anmanın bir aracı olarak gördüğünü belirtmesi, oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca Kur'an'da pek çok ayette infaktan bahsedilmesi, bir anlamda zenginliğin İslam'daki önemine işaretler. Yukarıda da belirtildiği gibi İslam'da zenginlik noktasında karşı çıkılan ve olumsuzlanan, zenginin kendini malın mutlak sahibi görmesi, diğer insanlara karşı böbürlenmesi, kulluk görevlerini yerine getirmemesi, faiz, toplumu sömürme, emeğin karşılığını, toplumun yoksullarına haklarını vermeme gibi durumlardır.¹⁰

Tabii ki İslam, zengine, fakire yardım etmesini öğütler ve emrederken, fakirin de fakirlikten kurtulmak için bir şeyler yapmasını istemektedir. Fakirliği ve fakiri tanımakta ama fakirliğin insan için iyi bir düzey olmadığını da belirtmektedir.

Nihai anlamda denilebilir ki İslam ne yoksulluğu mutlak anlamda iyi bir şey olarak görmüş ve övmüştür ne de zenginliği mutlak anlamda yermiştir; tersine çalışmayı, üretmeyi ve zenginliği olumlu bir yere koymuş ancak zenginlerin toplumun dengesini bozacak davranışlardan kaçınmasını istemiştir.

İslam'da zenginlik, toplumsal kalkınma ve dengenin sağlanması bakımından çok önemli görülmüştür. Ge-

nel anlamda infak kurumu, özelde de zekât kurumu, İslam'ın ekonomik anlayışı açısından ekonomik yatırımı ve toplumsal kalkınmayı ifade eder.¹¹ Zaten zekâtın anlam içeriğinde kalkınma vardır; *zekât* sözcüğü artma, gelişme, temizlik ve bereket gibi anlamlara gelen *zekâ* sözcüğünden türemiştir. Bu anlam içeriğiyle zekât, asli anlamına uygun olarak toplumsal denge ve kalkınmanın temel dinamiğidir. Sadaka vermenin, dağıtmanın, zekâtı ifa etmenin dolaylı anlamı, zengin olmaya teşvik etmektir. İslam hukukçuları ve İslam toplumunun büyük şahsiyetleri de zenginliğe ayrı bir önem vermiş, onu İslam toplumunun yararına düzenlemenin yolları üzerine kafa yormuşlardır.

Denilebilir ki İslam, kendi öngördüğü sosyal düzende, gerçekte yoksulluğun toplumda sorun olmayacak düzeye getirilmesini hedeflemiştir. İslam, zenginlerin infakta bulunmalarını sürekli teşvik ederek ekonomik planda toplumsal adaleti sağlamayı ve aşırı yoksulla aşırı zengin tabakaların bulunduğu bir toplum yapısına yol vermemeyi, hatta belki de toplumu zenginlerin sadaka veya zekât vermek için fakir arayacakları bir noktaya ulaştırmayı amaçlamıştır. Şu hadisleri bu anlam çerçevesinde okumak mümkün olabilir:

*Sadaka veriniz. Çünkü öyle bir zaman gelecek ki insan, o zaman sadaka vermek için dolaşır da onu kabul edecek kimse bulamaz. (Sadaka vermek istediği kişi), "Bu sadakayı dün getirseydin kabul ederdim, ama bugün ona ihtiyacı yok" der.*¹²

*Mal aranızda çoğalıp yayılmadıkça kıyamet kopmayacaktır. Mal o kadar artacak ve yayılacak ki zenginler, zekâtlarını kabul edecek fakiri nerede bulacakları konusunda düşünecek, kaygı duyacaklar. Zekâtlarını her kime vermek isteseler, o kimse ona ihtiyacı olmadığını söyleyecek.*¹³

Bu hadisler, aslında İslam toplumunun bir anlamda hedefinin, ekonomik açıdan çok iyi bir düzeye gelmesi olduğunu tespit etmektedir. İslam'da yoksulluğun iyi görülmediğinin ve toplumun ekonomik açıdan iyi bir noktada olma zorunluluğunun en önemli delili belki de infak kurumunun varlığıdır. İslam'da *infak*, Müslümanlara toplumsal bir mükellefiyettir. *Zekât* ise her zengin Müslüman bireyin ifa etmekle mükellef olduğu bir farzdır. Böyle bir *kurumsallaşma*, İslam toplumunun olmazsa olmaz temel boyutudur.

Genel olarak ayet ve hadislerle bir bütünlük içinde bakıldığında, yoksulluğun sosyolojik anlamda bir "kötülük" problemi olduğunun baştan kabul edildiği görülür. Yoksulluk, yoksul olan açısından da toplumun geneli açısından da hiç de olumlu bir durumu ifade etmemek-

tedir. Bu nedenle de İslam, bir kötülük problemi olarak yoksulluğu anlamlandırma konusunda insanlara yol göstermekte ve ayrıca yoksulluğun ve yoksulluğun olumsuz sonuçlarının önlenmesinde topluma sorumluluk yüklemektedir. Bu noktada Kur'an ve hadislerde dikkati çeken en önemli hususlardan biri, bir "kötülük" örneği olarak fakirliğin izahının yapılmasıdır. İslam'da "kötülük" olarak var olan veya bilinen yoksulluk, Allah'ın adaletiyle veya ilahî adaletle meşrulaştırılmakta, yani kötülükler, Allah'ın adaleti çerçevesinde izah edilmektedir; başka bir ifadeyle kötülük olarak tanımlanan veya görülen şeyler, ilahî adalet açısından bir bakıma "aklılaştırılır", makûl hâle getirilir veya anlamlandırılır. Bu çerçevede denilebilir ki teodiseler, insanlara, anlam-tehdit edici deneyimleri, başlarına gelen veya gördükleri korkunç deneyimleri anlamak için açıklama getiren dinî izahlardır. Teodiseler birey veya gruba derler ki senin yaşadığın bu deneyim, anlamsız değil, tersine büyük bir düzenin parçasıdır. Teodiseler, insanlara, anlam sağlayan dinî açıklamalardır.¹⁴ Ayrıca yoksulluk, yoksul olmayanlar açısından da özellikle zenginlerin yoksullara yardım etmesi bakımından da anlamlı hâle getirilir. Nitekim İslam'da yoksullara el uzatılması konusu, ekonomik durumu iyi olanların anlayacağı bir dille anlatılır. Bir anlamda yoksullara yardımın kendilerinin mutluluğu ve gelecekleri için gerekli olduğu anlatılır. Bu anlatımda ahlaki boyut da dikkati çekmektedir. Yani İslam, toplumun yoksullara yardım etmesini ahlaki açıdan zorunlu görmektedir. Bu ahlaki zorunluluk çerçevesinde hiç kimsenin yoksulluk problemine ilgisiz kalma ve fakirlere yardım elini uzatmama lüksü yoktur. O hâlde İslam'a göre bir yandan fakir olanın, fakirlikten çıkmaya çalışması bir yandan da fakir olmayanların, özellikle zenginlerin, fakirlerin fakirlikten çıkmaları için gerekli yardımları yapmaları ahlâk açısından bir görev olarak tespit edilebilir.¹⁵

Burada özellikle zenginlerin veya genel olarak toplumun bütününe fakirlere yardım etmesi üzerinde durmak faydalı olabilir. Esasen toplumsal dayanışmanın ve dayanışmasıyla fakire yardım etmenin sosyal ahlâk açısından gerekliliği,¹⁶ *umran ilminin* –belki sosyolojinin- "kurucusu" İbn Haldun'un da vurguladığı "insanın tabiatı gereği sosyal varlık" oluşuyla yakından ilgilidir. İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, toplumsal ahlâkı, toplumsal ahlâk ise toplumsal dayanışmayı ve tabii ki fakirin mümkün merteye fakirliğinin kaynaklarını kurutacak şekilde elinden tutmayı gerekli kılar. Sosyal ahlâk, toplumun bir aktörüne, diğer aktörlere karşı sorumluluklar ve görevler yükler. Bu durumda fakire yardım etmek zorunlu olarak sosyal olmanın bir gereğidir. Böylece aslında fakire yardım etme görev ve sorumluluğu, en geniş ifadesini

Esasen toplumsal dayanışmanın ve dayanışmasıyla fakire yardım etmenin sosyal ahlâk açısından gerekliliği, umran ilminin –belki sosyolojinin- "kurucusu" İbn Haldun'un da vurguladığı "insanın tabiatı gereği sosyal varlık" oluşuyla yakından ilgilidir. İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, toplumsal ahlâkı, toplumsal ahlâk ise toplumsal dayanışmayı ve tabii ki fakirin mümkün merteye fakirliğinin kaynaklarını kurutacak şekilde elinden tutmayı gerekli kılar. Sosyal ahlâk, toplumun bir aktörüne, diğer aktörlere karşı sorumluluklar ve görevler yükler. Bu durumda fakire yardım etmek zorunlu olarak sosyal olmanın bir gereğidir. Böylece aslında fakire yardım etme görev ve sorumluluğu, en geniş ifadesini sosyal hayatta bulmaktadır. Bu demektir ki -ahlak açısından bakmak gerekirse- yoksula yardım etmek, toplumun bekâsı için gereklidir.

sosyal hayatta bulmaktadır. Bu demektir ki -ahlak açısından bakmak gerekirse- yoksula yardım etmek, toplumun bekâsı için gereklidir.

Genel olarak iyilik yapma ve adil olma, toplumsal bir varlık olarak hayatımızı idame ettirebilmemiz için zorunlu bir görev olarak görünmektedir. Toplum bireyleri, örgüt ve kurumları, *özgürce* bu görevi yerine getirmek *zorundadırlar*.

Sonuç olarak denilebilir ki yoksulluk, zenginlik gibi sosyal bir gerçekliktir. Zengin açısından da fakir açısından da bir kötülük problemidir. İnsanların ilahî adalet açısından da tartışıkları, izah etmekte zorluk çektikleri ve sosyolojik anlamda çok kötü olumsuzlukları içeren, toplumları, aralarında uçurumlar olan farklı zıt sınıf veya tabakalara ayıran bir sorundur. Bu sorunun ortadan kaldırılması, herkese hakkının verilmesi, adaletin hâkim olması ve toplumsal hayatımızın huzur içinde devam etmesi bakımından şarttır. Yoksulluğun önlenmeye çalışılması, herkesin üzerine düşen ahlâki bir görev ve sorumluluktur. Yoksula yardım edilmesi ve yoksulluğun ortadan kaldırılmaya çalışılması gibi problemleri, ahlâk bilimi ve felsefesi açısından bütün insanlık için, özellikle

zenginler, zengin devletler ve zengin toplumların sorumluluğundadır. Bu arada yoksulların, yoksulluğun giderilmesindeki asli sorumluluğunu da unutmamak gerek.

Son çözümlemede yoksulluğun önlenmesi çabalarına girişmenin gerekliliğini, ahlaki açıdan anlamak ve izah etmek, yoksulluğun gerçekten de önlenmesinde çok etkili bir yol olarak görünmektedir. Fakirliğin ahlaki açıdan ele alınması, fakirin fakirlikten çıkmak için çalışmasının ve fakirlere yardımın ahlâken zorunluluğunun insanlarca kabulü, toplumda yoksula yardım zihniyetinin oluşmasını sağlayacak ve oluşan bu zihniyet de toplumun yoksulluk konusunda sürekli uyanık kalmasını ve yoksulluğun giderilmesi için üzerine düşeni yerine getirmesini mümkün kılacaktır.

1 Bkz. Kur'an: 35/Fâtır, 15; 47/Muhammed, 38. Bu ayetlerde insanların mutlak anlamda fakir, yani Allah'a muhtaç oldukları, Allah'ın ise zengin ve hiç kimse ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı belirtilmektedir. İnsanların Allah karşısında fakir oldukları konusu, tasavvufun anahtar konularından biridir. Tasavvuf literatüründe çok önemli bir kavram olan fakr (fakirlik), bazen Allah'a muhtaç olma anlamında fakirlik ile maddi anlamda zayıf olma anlamında yoksulluğun birbirine karıştırılmasına veya ikisinin aynı düzlemde ele alınmasına ve dolayısıyla maddi anlamda yoksulluğun da tümüyle olumlu karşılandığı bir zihniyetin oluşumuna ve yoksulluğu iyi; zenginliği kötü gören bazı anlayışların ortaya çıkmasına yol açan faktörler arasında önemli bir yer tutar. Tasavvufta fakr hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, Medâricu's-Sâlikin, Çev. Ali Ataç vd., İstanbul: İnsan Yayınları, 1990, ss. 340-345 vd.

2 Kur'an ve hadislerde Türkçe'deki yoksulluğu ifade etmek için fakirlik sözcüğünün dışında miskinlik (meskene), bâis ve mahrum gibi sözcükler de kullanılmaktadır. Örneğin miskin için bkz. Kur'an: 2/Bakara, 61, 83, 177, 215; 9/Tevbe, 60; 76/İnsan, 8; 74/Müddessir, 38-45; 90/Beled, 14-16; Buhari: Zekât, 35; Ebû Davud: Zekât, 24, 33. Burada bu ve benzeri kavramların, hukuki ve linguistik boyutlarına girmeksizin maddi anlamda yoksulluğu ifade etmek için kullanıldıklarını söyleyebiliriz.

3 2/Bakara, 61, 268-273; 3/Al-i İmran, 181; 4/Nisa, 6, 36, 135; 9/Tevbe, 60; 16/Nahl, 71; 17/İsra, 26; 22/Hacc, 28; 24/Nur, 22; 28/Kasas, 24; 30/Rûm, 38; 59/Haşr, 8; 69/Hâkka, 34; 70/Mearic, 24-25; 74/Müddessir, 44; 76/İnsan, 8; 89/Fecr, 18; 90/Beled, 16 vd.

4 Bkz. Kur'an: 2/Bakara, 3, 43, 61, 83, 177, 195, 215, 261-265, 270-274; 3/Al-i İmran, 17, 117, 134; 4/Nisa, 34, 162; 8/Enfal, 3, 36; 9/

Tevbe, 34, 53, 54, 60, 92, 103; 14/İbrahim, 31; 16/Nahl, 75; 31/Lokman, 4; 36/Yasin, 47; 41/Fussilet, 7; 60/Mümtehine, 10; 76/İnsan, 8; 74/Müddessir, 38-45; 90/Beled, 14-16 vd.

5 Buhari: Zekât, 35; Bed'ul-Halk, 8; Rikak, 16, 51; Müslim: Zikr, 94; Zühd, 6; Ebû Davud: Zekât, 24, 33; Edeb, 101; Nesâi: İstiaze, 14, 16; Müsned: II, 305, 325; III, 224; IV, 443; V, 36, 39, 42; Tirmizi: Zühd, 1-16 (2467-2482).

6 Süleyman Uludağ, "Fakr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 133. Yoksulluğu olumsuzlayan hadisler için bkz. Ebû Davud: Edeb, 101; Nesâi: Vesâyâ, 1; Zekât, 60; İstiaze, 14, 16; Sehv, 90; Müsned: II, 231, 250, 410, 540; VI, 57, 207; Tirmizi: Zühd, 2467-2482; İbn Mâce: Vesâyâ, 4.

7 Ejder Okumuş, "Toplumsal Eşitsizliklerin Meşruyet Kazanmasında Din", Sosyoloji Tartışmaları Dergisi, (No: 1, 2003), ss. 57-58

8 Kur'an: 62/Cum'a, 10

9 38/Sa'd, 32; 11/Hûd, 84; 22/Hac, 11 vd.

10 Bkz. Kur'an: 2/Bakara, 268; 11/Hûd, 87; 70/Mearic, 24-25; 30/Rum, 39; 89/Fecr, 11-20; Haşr, 7; 9/Tevbe, 38, 60; 107/Mâun, 1-7; 102/Tekasür, 1-4; 104/Humeze, 1-7; 3/Al-i İmran, 14, 185, 197; 4/Nisa, 77 vd.

11 Bkz. Y. Vehbi Yavuz, İslâm'da Zekât Müessesesi, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983, ss. 6-8, 116-118

12 Buhari: Zekât, 9

13 Buhari: Fiten, 12; Zekât, 10; ayrıca bkz. Zekât, 11, 12

14 K. A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, 2. bs., California: Wadsworth Publishing Company, 1990, s. 224; M. B. McGuire, Religion: The Social Context, ABD: Wadsworth Publishing Company 1987, s. 29

15 "Yüzlerinizi doğudan ve batıdan yana çevirmeniz iyilik (birr) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlerine iman eden; ona olan sevgisine rağmen malı yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yol oğluna (yolda kalmışa), isteyip dilenene ve kölelere (özgürlükleri için) veren; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve ahitdeşliklerinde ahitlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenler (in tutum ve davranışlarıdır). İşte bunlar doğru olanlardır ve muttaki olanlar da bunlardır." (2/Bakara, 177). Bu ayette iyiliğin, imanla birlikte yoksullara yardım etmek ve diğer bazı hususlar olduğunun vurgulanması, İslâm'ın konuya ahlak açısından yaklaştığını göstermektedir.

16 Bkz. Alexis Bertrand, Ahlâk Felsefesi, 2. bs., Çev. Salih Zeki, Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 153, 171-172

MAHREMİN ŞEFFAFLAŞMASI

Cemal ŞAKAR
cemal.sakar@gmail.com

Zaten ahlakla yolları uzun
yıllar önce ayrılan sanat
/ edebiyat mahreminin
yıkılışından, pornografiden
epeyce nasibini aldı. Elbette
bu gelişmelerde, moderniteyle
birlikte disiplinlerin
birbirinden bağımsızlaşıp
özerkleşmesinin de payı
büyüktür. Her şeyin görece
bir anlam ifade ettiği mezkûr
ayrışmayla birlikte ahlak da
göreceleştirdi. Sanat /edebiyat da,
diğer disiplinler gibi bundan
böyle ahlaki değerlerin
çizdiği belirleyici sınırlara
uymak zorunda değildi.
Dahası göreceleşmenin
getirdiği rahatlıkla birlikte
toplum tarafından ‘ayıp’
kabul edilenler, sahnede
role dönüştüğünde,
sanatsallaşıyordu. Zaten
sanat / edebiyatın anlattığı
da ‘kurmaca’ idi yani ‘rol
icabı’ydı.

1980 sonrasını medya araçlarının patlaması ve çeşitlenmesi olarak nitelemek sanırım yanıltıcı olmaz. Gerek radyo, televizyon, gerekse gazete ve dergilerdeki çeşitlilik neredeyse bir bombardımana dönüştü. Radyo ve televizyonlar kısa zamanda hem sayıca artmış hem de tam gün yayına geçmişti. Yaklaşık on yıl sonra da sayıca artış devam etmiş ve tematik yayıncılıkla birlikte kanallar kategorik olarak çeşitlenmeye başlamıştı. Dijital alıcılar sayesinde de neredeyse her uydu, televizyonların kapsama alanına girivermişti.

Benzer bir gelişme gazete ve dergilerde de yaşandı. Sayıca artışa paralel olarak, yayın periyotları kısaldı; her biri kendi alanında uzman dergiler baş döndürücü bir şekilde raflarda yerini aldı. İnsanlar, haberleri nasıl anlaması gerektiğine; hangi saatte, hangi televizyonu izleyeceğine; neleri yiyip neleri giyeceğine; nasıl daha iyi bir anne-baba olacağına kadar gündelik hayatın her anını nasıl düzenleyeceğine, dergilere bakmaksızın belirleyemez oldular.

İnternet ise her şeyi bir ‘tık’ mesabesine indirgeyiverdi. Basım-yayım maliyeti nerdeyse sıfırlandığı için bireylerin kendilerini ifade edivercekleri “sınırsız” ve “denetimsiz” bir ortam oluştu. Ayrıca oldukça ucuz ve kullanması basit web kameralarla canlı yayın imkânı; zaten başkalarının “şu an” ne yaptığı tecrüsesiyle kıvranan oldukça geniş bir kitlenin ilgisini çekti.

Bunca çeşitlilik ve imkân bireyin özgürlük alanını genişletmek olarak takdim edildi. İnternetin maliyetsiz ortamında birey kendini ifade edebilmenin türlü imkânlarına kavuşmuştu. Artık, hiç tanımadığı, yüz yüze gelme ihtimalinin de olmadığı insanlarla utanmasız, ayıpsız chat yapabilir, mailleşebilir, video konferans eşliğinde arkadaşlıklarını derinleştirebilirdi. Hatta web kameralarla “şu an” ne yaptığını hatta bütün özelini tüm dünyaya açabilirdi.

Dijital gelişmeleri ve çeşitlenmeleri sürekli olarak bireyin özgürleşmesi; seçme özgürlüğü önünde seçeneklerinin çoğaltılması olarak takdim edildiğini söylemiştik. Kendini ifade etmenin önündeki sınırlar kalkmıştı artık; her şey, herkesle paylaşılabiliyor; her sunulana kolaylıkla erişilebilir bir hale gelmişti. Kamusal baskı da yüz yüze iletişimin mahcubiyeti de ortadan

Dijital gelişmeleri ve çeşitlenmeleri sürekli olarak bireyin özgürleşmesi; seçme özgürlüğü önünde seçeneklerinin çoğaltılması olarak takdim edildiğini söylemiştik. Kendini ifade etmenin önündeki sınırlar kalkmıştı artık; her şey, herkesle paylaşılabilir; her sunulana kolaylıkla erişilebilir bir hale gelmişti. Kamusal baskı da yüz yüze iletişimin mahcubiyeti de ortadan kalkmıştı.

Web kameraları sayesinde sokakta karşılaştıklarında selamlaşamayacak olanlar selamlaşmaya; hatta selam vermenin, göz göze gelmenin taciz olarak kabul edilebildiği ilişkiler sistemi “normalleşmeye” başladı. Mevcut algı ve toplumsal yapılanma çatırdamaya, çökmeye yüz tuttu.

kalkmıştı. Web kameraları sayesinde sokakta karşılaştıklarında selamlaşamayacak olanlar selamlaşmaya; hatta selam vermenin, göz göze gelmenin taciz olarak kabul edilebildiği ilişkiler sistemi “normalleşmeye” başladı. Mevcut algı ve toplumsal yapılanma çatırdamaya, çökmeye yüz tuttu.

Son yıllarda bu teknolojinin cep telefonlarıyla elde taşınabilir hale geldiğini, ayrıca her türlü kaçak ve korsan CD ve DVD’lerin tezgâh altlarında simit parasına satılmasını da unutmayalım. Evet, herkes her şeye dilediğince, ‘anında’ ulaşabiliyordu: Yaşasın seçme, yapma, kendini ifade etme özgürlüğü! Doksanlı yılların başlarında Cumhurbaşkanımızın bilişim-iletişim teknolojileriyle nasıl da çağ atladığımızı medyalarda anlatıp durduğunu da unutmayalım. Kendisi de bilgisayar düşkünyüdü. Artık daktilo bile kullanamayan yöneticiler dönemi çok geride kalmıştı. Elimizdeki kumanda bize yüzlerce kanalı seçme özgürlüğünü veriyordu: Beğenmezsen zapla!

Oysa artık ebeveynlerin kendileri bile herhangi bir kanalı zapladığında nasıl bir manzarayla karşılaşacağından emin değildi ve bu durum en modern olanı bile tedirgin etmeye başlamıştı. Reklamların ekserisini seyredemiyor; radyolardaki gece yarılarında kadar süren talk-showlarda, telefonla katılanlarla spiker arasında geçen sohbeti dinlemiyorlardı. İnternette aradığı, bulduğu bir siteye neler eklenmiş olabileceğinden, sitede nasıl bir reklam ya da sponsorla karşılaşacağından emin olamıyorlardı.

Bunca mefsedet arasında özgürleşen insan; seçimleri konusunda afallamıştı. Görüntü orman içinde yolunu bulmaya, yoldan çıkmamaya çalışan insan işgüvadan nasıl korunabilecekti?

Dinlerin vazettiği değerler sistemini çoktan yıkan modernite; ortaya koyduğu bu göz alıcı, ışıltılı dünyayı zaten yaklaşık iki yüzyıldır diğer toplumlara da taşımaya başlamıştı. Dinlerin emir ve yasaklarla düzenlediği ahlaki değerler hem insanı, hem de toplumsal hayatı kapsıyordu. Dahası insana toplumsal yükümlülükler de yükliyordu. Zaten bu toplumsal yükümlülükler olmadan dini-ahlaki bir yaşantıdan söz etmek muhaldir. Kendilerini ‘ıslah ediciler’ olarak takdim eden müfsitlerin ifsadı; ancak salih amelle yani ıslah edici amelle ortadan kaldırılmadıkça ahlaki olandan söz etmek gittikçe zorlaşır. Zaten kimi yorumcular, Kur’an’ın vurguladığı ‘işitme ve görme kabiliyeti’ vurgusunu mecaz olarak kabul eder ve burada asıl vurgunun; insanın fitri olarak iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneğine dolayısıyla ahlaki sorumluluğuna bir atıf olduğunu söylerler. Bu bağlamda ‘kör ve sağır’ olmanın da, insanın hakikati kavrama yeteneğini kaybetmesi ve iyi ile kötüyü ayırt edemeyecek bir karanlığa doğru sürüklenmesi olduğunu iddia ederler. Hz. İsa’nın körleri iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi olayını da bu yoruma paralel olarak; insanın ve toplumun içine düştüğü ahlaki çöküşten çekip çıkarma olarak değerlendirirler.

Semitik dinlerin, insanı ve toplumu yaratılışlarına mütenasip bir biçimde; hem Allah’la; hem kendileriyle; hem toplumla; hem de doğayla uyumlu bir şekilde düzenlenmesini modernite özgürlüğün kısıtlanması, aklın engellenmesi olarak reddeder. O, insanın sınırsızca özgürleşmesinin imkânlarını arar.

Dinlerin reddedilmesiyle doğan boşluk, bilindiği gibi rasyonaliteyle doldurulmaya çalışılmış ve ahlaki değerlerin yerine ‘norm’lar ikame edilmeye çalışılmıştır.

Artık ahlaksız bir etikten; etiksiz bir ahlaktan söz edilebilir olmuştur. Ahlaki olmak yükümlülüğü deontolojinin sınırlarına hapsedilmiştir. İnsanı işgüvadan koruyabilecek ahlaki değerlerin deontolojiyle eşitlenmesiyle birlikte, insan için ahlaklı olmanın tek ölçüsü normlara, etik kodlara uymak olmuştur. Tabii toplumsal normları kimin belirleyeceği tartışmaları bir yana, bugün normlar da toplumsal olmaktan çıkıp bireyselleşmiştir. Geriye sadece ‘kalp temizliği’yle birlikte ‘vicdan’ kalmıştır. Vicdanının sesine uyan birey ahlakidir.

Kalp temizliğinin meşru tek ölçüt olarak kaldığı vasatta, bütün bu gelişmeler mahremin yıkılmasıyla, şeffaflaşma-

ısıyla sonuçlanmıştır. Her şeyin, herkesin gözü önünde olup bitmesiyle bir 'gözetim toplumu' oluştuğu; insanların her eğilimlerinin 'sistem'lerce malum olması bir yana artık kimsenin kimseden gizlisi saklısı kalmamıştır.

Elbette bu bir pornografidir. Tam gün yayın yapmasıyla oburlaşan televizyonlar kimi meşhurların eviçlerini hatta yatak odalarını objektiflere açmasıyla; çaresiz kalmış yoksulların aile içi sorunlarını stüdyolarda diğer konuklarla konuşmaya başlamasıyla; insanların bilinçaltılarını uzmanların nezaretinde faş edip ağlamalarıyla derin bir soluk almış oldu. Bir dönem konuşulması, yazılması hatta düşünülmesi yasak olan konuların, 'belirlenmiş bir söylem' içinde televizyon meydanlarında sabahlara kadar konuşulabilir olması da pornografinin başka bir versiyonuydu. Çünkü bu tartışmalarda başı sıkışanlar rahatlıkla kendinden, aile hayatından, hanımıyla, çocuklarıyla ilişkilerinden örnekler getirebiliyorlardı.

Pornografinin bir 'sosyal kuram' olma yolunda epeyce mesafe kat ettiği yeni dönemde; kendi meşruiyetini kendileri yaratan marjinal cinsiyet ve kimlik politikaları; yaşanan çoğulculuk vurgularıyla birlikte kamusal alanda yan yana gelebildiler. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra marjinal cinsel eğilimler; bireysel 'tercih', dahası bireysel 'hak' olarak toplumsal alanda; kitleleşerek, siyasallaşarak kendilerini ifade etme imkanını yakalamış oldu. Vurgulamakta fayda var: Bütün bunlar bir özgürleşme vaadiyle birlikte var oldular. 80'lerde insanların yabancılardan uzak tuttukları alanın kapıları bir an için başkalarına, yabancılara açılmış, kamusal alandaki boşluk mahrem olanın kamusal bir değer kazanmasıyla doldurulmuş gibi oldu. İnsanlar bunda bir özgürleşme vaadi bulmasalardı, özelliğin alanı bu endüstriye bu kadar kolay açılmazdı. Basın ya da medya bu kadar başarılı olamazdı.¹ Artık yasaklamanın, örtmenin, gizlemenin yerine söze dökme, göze sunma revaçtaydı.

Zaten ahlakla yolları uzun yıllar önce ayrılan sanat / edebiyat mahremin yıkılışından, pornografiden epeyce nasibini aldı. Elbette bu gelişmelerde, moderniteyle birlikte disiplinlerin birbirinden bağımsızlaşıp özerkleşmesinin de payı büyüktür. Her şeyin görece bir anlam ifade ettiği mezkûr ayrışmayla birlikte ahlak da göreceleştirdi. Sanat / edebiyat da, diğer disiplinler gibi bundan böyle ahlaki değerlerin çizdiği belirleyici sınırlara uymak zorunda değildi. Dahası göreceleşmenin getirdiği rahatlıkla birlikte toplum tarafından 'ayıp' kabul edilenler, sahnede role dönüştüğünde, sanatsallaşıyordu. Zaten sanat / edebiyatın anlattığı da 'kurmaca' idi yani 'rol icabı'ydı.

Sanat / edebiyatın rol icabı, kurmaca gerçekliği; toplum

Haz, özü gereği doyulmazdır ve doyumsuzdur. Gerçek ve gerçek dışı cinsellik bu noktada ortaya çıkar. Biz gündelik hayatta hazzı normalin sınırları içinde yaşamayı biliriz. Ahlakın sonu, sonucu ve dictumu budur. Oysa hazzın sınırlarının başladığı yerde normallik biter, tanımı gereği. Anlata anlata, göstere göstere kendi nesnesini meşrulaştıran sanat / edebiyat; zaten siyasal bir içerik kazanmış olan sınırsızca özgürlük taleplerine tam da bu nokta cevap vermeyi dener. Öncelikle 'normallik sınırları'ndaki hazzı iplerinden kopardı. Sonra da kopuşu anormallikten çıkarıp normalleştirdi.

tarafından konuşulması, bakılması kerih görülenleri konuşulabilir, bakılabilir bir normalliğe kavuşturdu. Zira anlatırken ya da gösterirken sadece 'sanat yapma', insanlara malum olanı estetik bir dille ölümsüzleştirme derindeydi. Özellikle görsel sanatlarda pornografinin geldiği noktayı; yazı diliyle aktarmaya çalışmak dahi ahlaki sınırlarımıza tecavüz anlamına gelecektir. Benzer bir şekilde edebiyat da, 1950'lerde başlayan 'anlam' tartışmalarının açtığı kapıdan; anlamdan, bir sözü söylemekten uzaklaşarak oyuna, eğlenceye, hazzı doğru yola çıkmıştı. Aslında edebiyatın bu yolculuğu, bütün zincirlerinden kurtulan özgür bireyin yaşadığı heva ve heves patlamasıyla uyum içindeydi. Birbirlerini etkileyip değiştiriyorlardı.

Haz, özü gereği doyulmazdır ve doyumsuzdur. Gerçek ve gerçek dışı cinsellik bu noktada ortaya çıkar. Biz gündelik hayatta hazzı normalin sınırları içinde yaşamayı biliriz. Ahlakın sonu, sonucu ve *dictumu* budur. Oysa hazzın sınırlarının başladığı yerde normallik biter, tanımı gereği.² Anlata anlata, göstere göstere kendi nesnesini meşrulaştıran sanat / edebiyat; zaten siyasal bir içerik kazanmış olan sınırsızca özgürlük taleplerine tam da bu nokta cevap vermeyi dener. Öncelikle 'normallik sınırları'ndaki hazzı iplerinden kopardı. Sonra da kopuşu anormallikten çıkarıp normalleştirdi. Burada, nesnesini meşrulaştırmasının yanında dilin gittikçe imgeselleşmesinin payı büyüktür.

980 sonrasının görüntü bombardımanı, dili derinden etkilerken; esasen yeni iktidar yapılanması da dil üze-

rinde etkili olmuştur. Şöyle ki, darbeyi meşrulaştıracak bir söylem 'anarşi ve terör' olgularına vurgu yapılarak yaygınlaştırılıyor ve darbe öncesi ideolojik söylemin güç aldığı kavramlar anlamlarından, içeriklerinden boşaltılarak; satılmışlığın, vatan hainliğinin, uşaklığın göstere-nine dönüştürülüyordu. Yüklerinden ve çağrışımların-dan soyutlanan dil, daha çok imge yoluyla göstermeyi, resmetmeyi deniyordu. Artık yeni bir hayat başlamıştı: Devasa alış-veriş mekânlarının sunduğu 'hayat biçimle-ri'; reklamlarında kullandığı inandırıcı dille, sanki herkes için alınabilir, tüketilebilirmiş gibi sunuluyordu. Burada reklamın yaptığı yalnızca, bize kıskanılır duruma daha gelmediğimizi – ama gelebileceğimizi – söylemektir.³

Elbette bunda kapitalizmin payını görmezden gelemeyiz. Sanat / edebiyat bir yandan daha önce andığımız özel hayatların televizyon objektiflerine açılmasını ve radyo programlarındaki talk-showlarda bir iç dökme, itiraf etme olarak yaşananları estetize ederek, her şeyi metalaştırıp pazarlanabilir, satılabilir bir hale getiren piyasa ekonomisine eklemledi; diğer yandan da heva ve hevesleri kışkırtıp arz ettiğine talep yarattı. Para, medya ve popüler eğlence artık kültürel etkinliklerin finansmanını sağlayıp bizi kültür konusunda bilgilendirmekle kalmıyor, kültürel değerleri biçimlendiriyor, hatta yaratıyor. Bizim toplumumuzda onlar ne derse 'kültür' o oluyor. Çağdaş kültür kitle zevkini tatmin etmeli, yani biçimi çok karmaşık olmamalı, anlamı şeffaf olmalı.⁴ Bu gelişmelerle birlikte 1990'lardan sonra popsanata eklenilen modern seçkinci sanat sokağa inerek daha geniş kitlelerle buluşmaya başladı. Bu bir dönem kumpanyalarla, çadırlarla kasabalara kadar inen ifsada göre daha yaygın ve devamlıydı; üstelik çok daha geniş araçları ve biçimleri deniyordu. Kumpanyadakilerle kitle arasında derin bir yabancılık vardı. Artistler kötü; kasabalılarsa, her ne kadar ifsada bulaşsalar da kendilerini iyi insanlar olarak görüyorlardı. Bu ayrım nedeniyle taraflar arasında münasebet kuracak herhangi bir ortak 'dil' yoktu; oluşmuyordu. Oysa bu yeni dönemde medyaların ve reklam iletişiminin imge saldırısıyla yeteri kadar uyarılan kitleler; sanat / edebiyatın da muhasarasına maruz kaldılar. Üstelik maruz kaldıkları muhasara öyle yüksek, seçkinci filan olmadığı için 'onlardanmış', 'onlar gibiymiş' türünden bir his de yaratıyordu. Şovmenlerden mankenlere; talk showcülardan spikerlere kadar herkes kendini sanatçı olarak takdim etmekte bir mahzur görmüyordu: Ben de sizden biriyim, Kadırga'da bir gecekonuda doğdum demelerle; kitleyle aralarında ortak bir 'dil' üretilabiliyordu. Elbette onlar imrenilesi, kıskanılasi bir konumdaydılar; ama kitleleri 'temsilen' oradaydılar; onların vicdanla-

rının sesi, taleplerinin dillendiricisi olarak...

İnsan özne, nihayet kendi özgürlüğüne kısıtlama getiren kendisinden kurtulur. Katı olan her şey eriyip havaya karışacaksa, insan bunun bir istisnası olamaz.⁵ Geline bu nokta; daha önce de andığımız 'kör ve sağır' olma halinden başka bir yer değildir. Mahremin şeffaflaştığı; her şeyin herkesin gözü önünde olduğu; iyiyile kötünün, güzelle çirkinin ayırt edilemediği bu 'kör nokta'yı paganlaşma olarak adlandırmak da sanırım beis yoktur. İnsanların baktığı her yeri imgelerle dolduran; dahası bütün araçlarla çevreyi bir imge ormanına çeviren bugünkü müktedirler; Hakikatle insan arasında kalın perdeler çekmeye devam ediyorlar. İnsanları yeniden ahlakın ilkele-riyle, ahlakın değerleriyle uyaracak, çağırarak yeni bir dil bulmak ahlaklı olan herkesin sorumluluğundadır.



1 Nurdan Gürbilek, *Vitrinde Yaşamak*, Metis yay., İstanbul 2001, s. 55.

2 H. Bülent Kahraman, *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye*, Everest yay., İstanbul 2004, s. 234.

3 John Berger, *Görme Biçimleri*, (çev. Yurdanur Salman), Metis yay., İstanbul 1995, s. 149.

4 Donald Kuspit, *Sanatın Sonu*, (çev. Yasemin Tezgiden), Metis yay., İstanbul 2006, s. 189.

5 Terry Eagleton, *Kuramdan Sonra*, (çev. Uygur Abacı), Literatür yay., İstanbul 2003, s. 194.

OSMANLI'DA FELSEFE VE AKKIRMÂNÎ'NİN FELSEFİ DÜŞÜNCELERİ

Mehmet VURAL

vuralmehmet@hotmail.com

Giriş

İslâm düşüncesinin geçmişte kalmış bir hadise olduğu ve sadece geç antikite ile Latinlerin yüksek Orta Çağları arasında bir köprü olmasının ötesinde bir anlam ifade etmediği görüşü Batı'da yaygın olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Batılı düşünürler, bin yılı aşan İslâm felsefesi birikimini "Arap felsefesi" adıyla kısa bir bölüme sıkıştırmakta ve bu felsefeyi Batı düşüncesinin kritik dönemleri arasında bir boşluk ya da köprü olarak görme eğilimindedirler. Bu alandaki önemli isimlerden T. J. de Boer, De Lacy O'Leary, Munk, Quadri ve Walzer gibi düşünürler, İslâm düşüncesini erken Meşşâî ekol ile yükselip ardından XII. yüzyılda İbn Rüsd (1126-1198) ve iyimser bir yaklaşımla İbn Haldûn (1332-1406)'u da ekleyerek XIII. yüzyılda sona eren bir kalıba sokma eğilimindedirler. Ayrıca İslâm felsefesini bir kaç Meşşâî ve İsrâkî filozofla sınırlı tutmakta, bu alandaki birçok önemli ismi göz ardı etmektedirler. Oysa İslâm düşüncesinde İbn Haldûn'dan sonra da önceki felsefî ekollere bağlı olarak birçok filozof ve düşünür ortaya çıkmıştır.

Onüçüncü yüzyıldan sonra İslâm düşüncesinin gerilemeye başladığı bir gerçektir. Bu inkıtaa uğramanın dâhili ve harici birçok nedeni sayılabilir. Dâhili nedenlerin başında, menfi siyasal olayların selefçiliği canlandırması, İslâm dünyasında müspet bilimlerin gerilemesi, içtihat ve rey'e karşı olumsuz tavır takınılması, Gazzâlî'nin felsefî eleştirilerinin halk nazarında yanlış anlaşılması, bazı İslâm ülkelerinde -özellikle Osmanlılarda- bir kısım din adamlarının etkisiyle medreselerde felsefe eğitiminin yasaklanması, medreselerde okutulan müspet ilimlerin en alt seviyeye indirilmesi sayılabilir.¹

Bunların yanı sıra, harici sebepler olarak, XIII. yüzyılın sonlarına doğru İslâm âlemi, içten ve dıştan İslâm birliğini tehdit eden birçok siyasî olay sayılabilir. Ayrıca Doğu'dan gelen Moğol istilasıyla, Batı'dan gelen Haçlı seferleri sonucu gelişen siyasî olaylarla İslâm topraklarının bir kısmı istilaya uğradı ve İslâm âleminin sadece dış siyasî ve ekonomik durumunu zayıflatmakla kalmadı içte de bazı siyasî ve sosyal istikrarsızlığa sebep oldu. Bu temel sorunların yanı sıra bir kısım tali sebeplerle, XIV. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında felsefe ve bilimin gerilemesi başlamıştır.

Batıda ilmî araştırmalar ve yeni yapılanmalarla ortaya çıkan "yeni zihniyet" karşılık, İslâm Dünyası'nda tam aksi bir görünüm baş göstermiştir. Osmanlı'nın "ulemay-ı rûsûm"u Batıdaki değişikliklerin farkında bile değildi. Ancak çoğu, medrese dışında yetişen Kâtip Çelebi (1609-1657), İbrahim Müteferrika (1674-1745), Gelenbevi İsmail Efendi (1730-1791) gibi az sayıda bilim ve fikir adamı Batı dünyasının müspet bilimler sahasında ortaya koyduğu buluşlardan kısmen haberdar olmuşlardır

Bununla birlikte İslâm dünyasında düşünce ve felsefenin tamamen sona erdiğini söylemek mümkün değildir. Endülü'steki filozof ve mutasavvıflar, İran'daki İsrâk felsefesi, Osmanlı'daki *Tehâfüt* geleneği ve İbn Sînâ'nın eserlerine şerhler yapan filozofların çabalarıyla İslâm düşüncesini yeniden canlandırma girişimleri eksik olmamıştır. Fakat bu filozoflar genelde eskilerin fikirlerini yorumlama ve geliştirmeye uğraşmış olduklarından, ayrıntıda bazı özgün fikirler ortaya atmış olsalar bile düşüncelerini "yeni" damgasıyla nitelendirecek veya eskilerin düşüncelerine köklü değişikliklerle yeni bir mecraya çevirememişlerdir. Dolayısıyla, ister Gazzâlî çizgisinde isterse İsrâkî-Meşşâî ekollere mensup filozoflardan olsun, son devir filozoflarda hiçbir yeni akım veya ekol teşekkül etmemiştir.

İslâm düşüncesinin yeniden ihyâsı ve İslâm felsefesinin yeniden oluşturulması girişimlerinde, bazı hükümdar ve din adamlarının olumlu, çoğu zamanda olumsuz yaklaşımlarının olduğunu da söylemek gerekir.

1. Osmanlı'da Felsefe Eserlerini Şerh ve Tercüme Faaliyeti

Tarihin akışı içinde çeşitli dönemlerde bilim ve düşünce hayatında görülen gelişme ve atılımların temelinde farklı kültürlerle kurulan ilişkinin ve tercüme hareketlerinin büyük katkısı vardır. Osmanlı düşünürleri kendilerinden önceki İslâm düşünce geleneğini ve Yunan felsefe geleneğini sentez oluşturarak bir ölçüde devam ettirmişlerdir.

Osmanlı devletindeki dinî faaliyetler gibi ilmî ve felsefî faaliyetler de İslâmî çerçeve içerisinde gelişme imkânı bulmuş, ilmî ve felsefî faaliyetler telif eserlerden daha çok şerh ve tercüme şeklinde kendini göstermiştir. Bu durumu Ülken şöyle değerlendirmektedir:

"İlk Türk filozofları önlerinde hazırlanmış büyük bir tercüme mesaisi bulmuşlardı. Örneğin Fârâbî bizzat Aristoteles'ten birçok tercüme ve şerh yapmıştı. İlk Türk matematikçileri de Yunanlılardan çok faydalanmışlardı. Fakat artık VI. ve VII. yüzyıllardan itibaren tercüme faaliyeti durdu. Eski Yunan eserleri tamamıyla ve kâfi derecede nakil ve şerh edilmiş olduğu telakki edildi. Bu yüzden kaynaklara kadar inmeyi kimse gerek görmüyor, yalnızca onlara istinat eden Fârâbî ve İbn Sînâ'yı şerh etmeye çalışılıyordu. Fakat bu durum kaynaklardan uzaklaştıkça vuzuhun kaybolmasına sebep oldu. Esasen, Osmanlı devrinde düşünce, felsefe ve matematikten gittikçe kelâm ve sûrî mantık yönüne doğru gitmekte olduğu için bu durum vuzuhsuzluğu büsbütün

*arttırıyordu. İşte fikir faaliyetinin oldukça uyusuk olduğu böyle bir devirden sonra bizde başlayan ilk uyanış hareketi III. Ahmet devrinde Yanyalı Esad Efendi, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eski tercüme ve şerhlerini kifayetsiz, hatta yanlış bularak Aristoteles'i yeni baştan ve doğrudan doğruya Yunanca'dan tercüme etmeye teşebbüs etmiştir. Yanyalı Esad Efendi'nin Aristoteles'in bütün eserlerini tercüme-yeye muvaffak olup olmadığını bilmiyoruz. Fakat elimizdeki sınırlı birkaç tercümesi bile teşebbüsün kıymetini göstermeye yeterlidir."*²²

Osmanlı devletinde ilk dönem gözlenen ilmî ve felsefî inkişafa rağmen felsefî düşüncenin gerilemesi, XV. yüzyıldan sonra, Batı'da Rönesans'la birlikte başlayan yeni döneme ters orantılı olarak aynı döneme denk gelmektedir.

Ülken'e göre Türk tefekkürünün ilk devrinde felsefe ve matematiğin inkişafına karşılık, bu ikinci devirde onların hemen tamamıyla terk edildiği ve yerlerine doğrudan doğruya dinî ilimlere zemin olmak üzere mantık ve kelâmın kaim olduğu görülüyor. Bunun sebebini iki nokta etrafında toplamak mümkündür:

*"Birincisi, Osmanlı Devleti'nde, bilhassa Kanunî Sultan Süleyman'dan (1494-1566) sonra felsefî düşünce tamamıyla sekteye uğramış, Bunun neticesi olarak bütün ilim hareketleri dinî bir gaye etrafında toplanmış, aykırı fikir-lere, çeşitli ekol ve akımların doğmasına pek fazla imkân tanımamıştır. İkincisi, Osmanlı devletinin, Hindistan yolu bulunduktan sonra Akdeniz'deki diğer ülkelerle beraber geçiş yolu olma özelliği ve ekonomik önemini kaybetmesi ve dünya ağırlık merkezinin Atlas Okyanusuna geçmesidir. Bu suretle İbn Sînâ'da mükemmel bir usûl halini almaya başlayan mantık, Osmanlılar devrinde tutku ve hararetini kaybetmiş, sırf kelime oyunundan ibaret bir tefekkür haline gelmeye mecbur olmuştur."*²³

2. Fatih Dönemi Felsefe Hareketleri

Osmanlı'da felsefî düşüncenin yeniden canlanmasında Fatih Sultan Mehmed döneminin özel bir önemi vardır. Fatih Sultan Mehmed (1429-1481)'in İstanbul'u fethi, dünyada yeni bir devrin başlangıcı sayılır. Bu dönemde Osmanlı dünyanın en büyük devleti olmuştu. İdaredeki teşkilatlanma ile birlikte ilim, teknik ve sanat alanında çalışmalar da devam ediyordu. İlim ve düşünce alanında Mollâ Fenârî (1351-1432), Akşemseddin (1389-1458), Ali Kuşçu (öl. 1474), Hocazâde (1420-1488), Mollâ Zeyrek (öl. 1506), İbn Kemal (1468-1534) gibi düşünürler ilmî etkilerinin yanı sıra yeni kurulan İstanbul rasathanelerinde, Fatih ve Süleymaniye külliyelerinde yansımalar meydana getiriyordu.

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'da kurulan yeni eğitim-öğretim kurumlarının işleyişi kadar derslerinin çeşidi ve içeriği ile de bizzat ilgileniyordu. Bu müesseselerde bulunmasını istediği dersler arasında felsefenin ayrı bir önemi vardı. O, doğrudan doğruya kendi huzurunda icra edilen felsefe münakaşaları tertip ettiriyor ve bunları bizzat dinliyordu.

Osmanlıda bu dönemde ilmî faaliyetlerinin yürütüldüğü medreselerde dini ve pozitif ilimler bir arada okutulmuştur. Özellikle matematik ve astronomi alanındaki gelişmeler XVI. yüzyıla kadar devam etmiştir.⁴ Fatih ilme ve düşünceye verdiği öneme binaen Semaniye medreselerini kurduğu zaman dönemin meşhur kelâmî ve felsefî eserlerinden Nasireddin Tûsi'ye (öl. 1274) ait olan *Haşiye-i Tecrid* ve İcî'ye (1281-1355) ait olan *Mevâkıf*'in okutulmasını vakfiyesinde yazdırmıştır. Bununla birlikte XVI. yüzyıldan sonra, gerek özel gerekse resmî mantık ve bazı felsefî ilimlerin öğretiminde, medreselerde ve halk arasında gelenekleşmiş kitapların dışına çıkılmıyordu. Bunun içinde, XI-XII. yüzyıllar arasında yetişen büyük filozofların eserlerine ya hiç yahut da çok seyrek başvuruluyordu. Nitekim Kâtip Çelebi bu duruma şöyle işaret etmektedir: "Bazı araştırmacılar İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât*, *Uyûnu'l-Hikme* gibi bazı eserlerini aldılar onlara bir giriş veya önsöz ilave ettiler, Ebherî'nin *Hidâye* ve Kazvî'nin *Aynu'l-Kavâid*'i gibi. Zamanımızın insanlarının meşguliyetleri, *el-Hidâye*'den küçük bir kısmın okunmasıyla sınırlıdır. Eğer bu kimselerden birisi bu sınırların dışına çıkar da *Hikmetul-Ayn*'i incelerse, (felsefe öğreniminde) istenen neticeye ulaşmış olacaktır. Böyle kimselerin sayısı da çok azdır."⁸

Osmanlı devletinin yükseliş devresinde medreselerde müspet bilimlere karşı gösterilen ilgi, Fatih Sultan Mehmed saltanatı döneminde en yüksek seviyeye erişmiş ve bu padişahın 1481'de ölümünden sonra azalmaya başlamıştır.

3. Osmanlıda Tehâfüt Geleneği

Gazzâlî'nin, Yunan filozoflarından etkilenen Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarına yönelttiği tenkitler, İslâmî düşüncenin oluşması için sarf ettiği çabalar onun özgün felsefesini oluşturur. Ne var ki, kendisinden sonra İslâm dünyasının birçok düşünürü Gazzâlîci olmuşsa da felsefesini daha ileri götürememişlerdir. Birçok düşünür Gazzâlî'yi, özellikle onun felsefeye bakışını yanlış yorumlayarak onu felsefe düşmanı ilân etmişler, onun bazı felsefecilerin görüşlerini tenkit etmesini, felsefeye yapılan hücum şeklinde göstermişlerdir. Bu da,

Gazzâlî'nin, Yunan filozoflarından etkilenen Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarına yönelttiği tenkitler, İslâmî düşüncenin oluşması için sarf ettiği çabalar onun özgün felsefesini oluşturur. Ne var ki, kendisinden sonra İslâm dünyasının birçok düşünürü Gazzâlîci olmuşsa da felsefesini daha ileri götürememişlerdir. Birçok düşünür Gazzâlî'yi, özellikle onun felsefeye bakışını yanlış yorumlayarak onu felsefe düşmanı ilân etmişler, onun bazı felsefecilerin görüşlerini tenkit etmesini, felsefeye yapılan hücum şeklinde göstermişlerdir.

İslâm âleminin felsefî ve akllî ilimlere olan ilgisini, diğer başka sebeplerle birlikte azaltmıştır.

Bütün bunlara rağmen, Gazzâlî'den sonra, İslâm dünyasında, bir zamanlar olduğu gibi felsefenin önemli bir yer işgal etmediği doğrudur da, felsefenin ortadan kalktığı da söylenemez. Gazzâlî'den sonra özellikle Doğu İslâm dünyasında birçok kimse felsefeyle meşgul olmuş, yeni yeni felsefî akımlar doğmuştu.²⁰² Meselâ, bunların başında İsrâkîlik ve XVI. yüzyılda İran'da İsfahan Ekolü'nün temsil ettiği "Nübüvvetçi Felsefe" akımıyla, Osmanlılarda Lâle Devri'nde Yanyalı Esa'd Efendi⁵ (öl. 1731) ve yine bu yüzyılın sonlarında Akkirmânî Mehmed Efendi'nin (öl. 1760) canlandırılmaya çalıştıkları İbn Sînâcılık gelir.

Birçok Osmanlı düşünürü de özellikle metafizik konusunda yakından Gazzâlî'yi takip etmiş, onun *Tehâfutu'l-Felâsife*'sinde savunduğu fikirleri savunarak, aynı tarzda sekiz kadar *Tehâfüt* kaleme almışlardır. Bu eserler çerçevesinde bir "Osmanlı Gazzâlîciliği" meydana gelmiştir denebilir. Onların başında *Tehâfüt* adlı eseriyle Hocaâde Muslihiddin Mustafa (1434-1488), onu, küçük şerh veya haşiye mahiyetindeki eserleriyle İbn Kemâl (1468-1533), Mescizâde (öl. 1735), Karabâğî (öl. 1535) ve Malkaralı Şair Nev'î (1533-1598) takip ederler. Bunların hepsi Gazzâlî'nin görüşlerini paylaşmakta, fakat Gazzâlî'yi aşacak kadar yeni bir görüş ortaya koymamaktadırlar.

Osmanlıda Felsefenin Yasaklanması

Onaltıncı yüzyıldan sonra ilmî faaliyetler hızını kaybet-

miş ve bununla birlikte felsefî alanda da duraklamalar olmuştur. Bu yüzyıl sonrasında Osmanlının, Batı'nın ilim ve felsefe alanındaki gelişmelerini takip edememesi, düşünce alanındaki duraklamanın sebebi olarak görülmüştür. Bu dönemde Batı ilim dünyasına yönelik olarak bir takım ferdi gayretler olmuşsa da, ilim ve tefekkür açısından bir ilerleme kaydedilememiştir. Medreselerde verilen eğitim klasik bilgilerini tekrarlamaktan öteye geçememiştir.⁷ Aynı dönemde düşünce alanındaki bu eskiye bağlılık, felsefî düşüncede de skolâstik bir tarza dönüşmüştür.

Kâtip Çelebi'nin de gözlemleyip aktardığı gibi XVI. yüzyılın sonuna gelindiğinde zihniyet değişmiş, felsefeye karşı düşmanlık başlamış, din adamları felsefeyi küfrün aleti olarak görür olmuştur. Felsefe eğitim ve öğretimini resmen yasaklayan 1595 yılındaki fetva bu durgunluğun tescili oluyordu. Yine bazı şeyhülislâmların telkinleri ile felsefe (hikmet) dersi yerine zaten mevcut olan fıkıh, usûl-i fıkıh ilimlerine geniş bir şekilde yer verilmiştir.⁸ Devlet işlerinde olduğu gibi ilim ve düşüncede de durgunluk zamanla gerilemeye dönmüştü.

Batı'da ise XII. yüzyılda İslâm Dünyası'ndan Latinceye yapılan tercümelemlerle başlayan hareket giderek hız kazanmış ve XV. yüzyılın ikinci yarısında yeni bir döneme girerek Rönesans'ı doğurmuştu. Batıda ilmi araştırmalar ve yeni yapılanmalarla ortaya çıkan "yeni zihniyet" karşılık, İslâm Dünyası'nda tam aksi bir görünüm baş göstermiştir. Osmanlı'nın "ulemay-ı rûsûm"u Batıdaki değişikliklerin farkında bile değildi. Ancak çoğu, medrese dışında yetişen Kâtip Çelebi (1609-1657), İbrahim Müteferrika (1674-1745), Gelenbevî İsmail Efendi (1730-1791) gibi az sayıda bilim ve fikir adamı Batı dünyasının müspet bilimler sahasında ortaya koyduğu buluşlardan kısmen haberdar olmuşlardır.⁹ Osmanlılarda felsefe ve mantığa karşı tavır alıştırma bir diğer etmende Kadızâdeliler hareketidir. Bu konu özel bir inceleme alanı olduğundan, felsefe ve mantık tartışlığı hakkında sadece Kadızâde'nin (öl. 1635) şu dizelelerini vermek yeterli olacaktır:

*"Kelâm-ı felsefe fülse değer mi?
Ana sarraf-ı keyyis baş eğer mi?
Mantıkiler ölüp ise gam değil!
Zira anlar ehl-i imândan değil!"*

5. Lâle Devrinde Felsefe

Lâle Devri (1718-1730), XVIII. yüzyıldaki Osmanlı padişahı III. Ahmet'in saltanatının (1703-1730) son

oniki yılına denilmektedir. Bu dönem, Venedik ve Avusturya'ya önemli toprakların bırakıldığı Pasarofça Anlaşması ile başlar. Bu dönemde Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa, Batıyı ve Doğuyu daha iyi tanımaya yarayacak bilim, kültür ve sanat çabalarına girişmişti. Şöyle ki, 1720'de Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendiyi Paris'e elçi olarak gönderirken, siyasî görevinin dışında, Fransa'nın gelişmesini ve eğitimini iyice anlayıp, uygulanabilir olan hususları bildirmesini de kendisinden istemişti. Ayrıca, bazı Doğu klâsik eserlerini Türkçeye kazandırmak için bir çeviri topluluğu oluşturmuştu.

Ayrıca bu dönemde İstanbul'da zarif köşk ve çeşmeler yapılmış, bağ ve bahçelerde zevk ve eğlence âlemleri başlamıştır. Şair Nedim, bu dönemin ruhunu, *"Gülelim oynayalım, kâm alalım dünyadan"* mısraıyla dile getirmişti. Artık, kuruluş ve yükselme dönemlerinin gaza ve cihat ilkesi, toplumu, devleti canlandıran, harekete getiren bir ilke olmaktan çıkmış, bir kısım yöneticiler günün zevkini sürme gibi bir görüşe kendilerini bırakmışlardı.

Lâle Devrini kimileri, anlamsız bir israf ve zevk devri olarak görürken; kimileri de Türk sanatında bir Rönesans yani sanatta ve düşüncede bir canlanma devri olarak kabul etmektedirler. Bu iki yaklaşımın buluştuğu nokta bu dönemin Osmanlı Devletinde yeni bir hayat anlayışının ifadesi olduğudur. Ayrıca matbaa İstanbul'da bu sosyal ortam içinde ortaya çıkmıştı.¹⁰ Bu yüzyılın başlarında matbaanın kullanılmaya başlanması, düşünce hayatına yeni bir canlılık ve hareketlilik getirmiştir.

Onsekizinci yüzyılın bu değişim ve hareketlilik ortamında felsefe ve bilimde yeni Osmanlı düşünürleri çıkmaya başlamıştır. Bunlardan en önemlileri olarak Yanyalı Esad Efendi (öl. 1731), Akkirmânî Mehmed Efendi (öl. 1760), Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1734), İsmail Gelenbevî (öl. 1791), İbrahim Kasabbaşızâde (öl. 1820), Gözübüyükzâde İbrahim Efendi (1747-1838) sayılabilir.

6. Akkirmânî Mehmed Efendi

Osmanlı Devleti'nin XVIII. yüzyılda yaşayan önemli ilmi şahsiyetlerinden biri olan Akkirmânî Mehmed Efendi Ukrayna'nın Akkirmân (Odesa) şehrinde dünyaya gelmiş ve 1760 yılında Mekke'de vefat etmiştir. Tam adı, Kefevî Hacı Hamid Mustafa b. Mehmed'dir. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Akkirmânî ismi, doğup büyüdüğü Akkirmân şehrine

nispetle verilmiştir. 1753'te İzmir, 1758'de Mısır kadısı oldu. Ayrıca Saray-ı Hümayûn hocalığında bulundu. 1759 yılında Mekke kadılığına tayin edildi ve 1760 yılında orada vefat etti.

Özellikle aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan Akkirmânî'nin kelâm, felsefe, hadis, fıkıh, tefsir ve dil konularında bazıları basılmış birçok eseri bulunmaktadır. Akkirmânî kelâmî eserlerinde genel olarak Ehl-i Sünnet, özel olarak da Maturidî ve Hanefî ekolünün görüşlerini yansıtacak bir yol takip etmiş, bazı konularda ise tenkit edici bir tavır takınmıştır. Bununla birlikte Akkirmânî, aşırı mutaassıp bir ilmi kişiliğe sahip değildir. Akkirmânî kelâmın yanı sıra felsefe ile de ilgilenmiştir. Ona göre “hikmet, öyle bir ilimdir ki insan nefsi onunla mükemmelleşir; hâkim (filozof) ise bilinmesi gereken şeyleri bilen, yapılması gereken şeyleri yapan, terk edilmesi gereken şeyleri terk eden kimsedir.”¹¹

Akkirmânî, felsefî görüşlerini aktarırken hangi kitaplardan ve âlimlerden istifade ettiğini de açıklamakta, Aristoteles'ten başlayarak ilk dönem filozoflardan İsrâkî, Meşşâi ekollerine kadar birçok filozofun görüşlerine yer vermektedir. Akkirmânî felsefeyle ilgili fizik-metafizik ve kelâmî kavramları açıklamaya çalışarak filozofların ve kelâmcıların yanlış anlaşılmasına engel olmak istemiştir. O böylece halkın kafasını karıştıran düşünceleri anlaşılır hale getirmeyi amaçlamıştır. Onun ünlü eseri *İklilü't-Terâcim*'i Türkçe'ye kazandırması bu çabasının gözler önüne sermektedir. Akkirmânî'nin kelâm, İslâm felsefesi, tasavvuf ve mantık başta olmak üzere birçok alanda çok sayıda eseri bulunmaktadır. O eserlerini Osmanlıca ve Arapça olarak kaleme almış, ayrıca eserlerinden bazılarını Farsça şiirlerle süslemiştir.¹²

Eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *İklilü't-Terâcim*: Bu eser, Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme* adlı felsefî eserine Kadı Mir Hüseyin'in *Şerhu'l-Hidâyeti'l-Esriyye* adıyla yaptığı şerhin bazı ilavelerle Türkçe'ye tercümesidir. Ancak, tercümeden ziyade Akkirmânî'nin kendi düşünce ve yorumlarını içermektedir. Dolayısıyla o, bu eseri tercüme ederken bir bakıma da şerh etmiştir. Akkirmânî bu eseri, İzmir'de kadılık görevi yaparken, anlaşılması zor ve idrak edilmesi ancak seçkinler zümresine özgü olan meselelerin tüm insanlar tarafından anlaşılması, böylece filozof ve kelâmcıların gayelerinin daha iyi anlaşılacak insanları hatalardan kurtarması için tercüme ettiğini ifade etmektedir. Sadece bir tercümeden ibaret olma-

Özellikle aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan Akkirmânî'nin kelâm, felsefe, hadis, fıkıh, tefsir ve dil konularında bazıları basılmış birçok eseri bulunmaktadır. Akkirmânî kelâmî eserlerinde genel olarak Ehl-i Sünnet, özel olarak da Maturidî ve Hanefî ekolünün görüşlerini yansıtacak bir yol takip etmiş, bazı konularda ise tenkit edici bir tavır takınmıştır. Bununla birlikte Akkirmânî, aşırı mutaassıp bir ilmi kişiliğe sahip değildir. Akkirmânî kelâmın yanı sıra felsefe ile de ilgilenmiştir.

yan *İklilü't-Terâcim*'de Akkirmânî Lârî'nin haşiyesinden cerh ta'dil, soru ve cevapları metne ilave etmiştir. Ayrıca eser içinde Adududdin el-İcî'nin *Mevâkıf*, Sa'deddin et-Taftazânî'nin *Makâsıd*, Kadı Beydavî'nin *Tevâliu'l-Envâr ve Metâli*, Tûsî'nin *Tecrid* ve Kazvinî'nin *Hikmetü'l-Ayn*'dan çeşitli alıntılar yer almaktadır. Söz konusu kitaplara da başvuran Akkirmânî, kendi düşüncelerine de yer verdiği bu esere “tercümelerin üstünü” ya da “tam tercüme” anlamlarına gelen *İklilü't-Terâcim* ismini vermiştir.¹² 2. *Haşiye alâ Haşiyet-i Usamî'd-Din alâ Şerhi'l-Akaid*,

3. *Haşiye alâ Haşiyet-i'l-Larî fi'l-Hikme*, Ef'al-i İbâd ve İrade-i Cüz'îyye Risalesi, Burhanü'l-Müttakin Terceme-i Hadis-i Erbaîn (40 Hadis Şerhi), Risâle-i Akaid, Risâle-i Teavvuz, Şerhu'l-Hüseyniye fi'l-Adab, Mevzuatu'l-Ulum Risâlesi, Zübdetü'l-Müntehab (Mütercem Tabirname).

Sonuç

Sonuç olarak, Osmanlı'da felsefenin bazı dönemlerde gereksiz görüldüğü ve bu düşüncenin ilim ve felsefenin ilerlemesine engel olduğu bir gerçektir. Ancak bazı dönemlerde kişilerin kendi çabalarıyla ya da resmî olarak felsefe eğitimi de verilmiştir. Böylece bugün çok tanınmasa da önemli filozoflar çıkmıştır. Akkirmânî bu filozoflardan sadece birisidir. Akkirmânî'nin Kadı Mir'in *Hidâye* şerhine şerh olarak *İklilü't-Terâcim*'i kaleme al-

ması bu dönemde medreselerde yeniden felsefe okutulmaya devam edildiğinin bir göstergesidir. Onun felsefeyle ilgilenmesinin bir diğer sebebi, bu devirde oluşan fikir ve düşünce hareketliliğine de bağlanabilir.

Dolayısıyla son dönem İslâm filozoflarından Akkirmânî önemli eserler vermesine rağmen pek tanınmamaktadır. Bu bakımdan hem onun hem de benzer düşünürlerin ortaya çıkarılması, tanıtılması Türk düşüncesi ve İslâm felsefesi açısından büyük önem arz etmektedir.

1 Bayrakdar, Mehmet, İslâm Felsefesine Giriş, AÜİF Yay., Ankara, 1988, ss. 130-134.

2 Ülken, Hilmi Ziya, Türk Tefekkürü Tarihi, YY Yay., İstanbul, 2004, s. 196.

3 Ülken, Hilmi Ziya, Türk Tefekkürü Tarihi, YKY Yay., İstanbul, 2004, s. 174-176.

4 Adivar, Abdulhak Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul, 1970, s. 11.

5 Yanyalı Es'ad Efendi, İlk ve orta öğrenimini Yanya'da yaparken aynı zamanda Grekçe ve dini ilimler öğrendi. 1687 yılında İstanbul'a gelerek, burada Akşehirizâde İbrahim Efendi'nin öğrencisi oldu. 1699 yılında Darülhadis-i Süleyman Ağa Medresesine, 1720 yılında ise Eyüp Sultan Medresesine müderris olarak tayin edildi. Bu esnada Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından Aristoteles'in Fizika isimli eserini tercüme etmekle görevlendirildi. Aristoteles'in bu eserini bir kısım yorumlarla Kütübü's-Semâniye fi Sima'it-Tabii ismiyle Arapçaya tercüme etti. Bu eserin

özgünlüğü, Osmanlı İmparatorluğunda doğrudan Yunancadan yapılmış ilk çeviri olmasıdır. 1725 yılına Galata Kadısı olan Es'ad Efendi, XVIII. yüzyıl Türk düşüncesinin en önemli filozofu olan Yanyalı Es'ad Efendi'ye Devrin Fârâbisi ve Muallimu's-Sâlis gibi unvanlar da verildi. Telif eserleri yanında Grekçe'den Arapçaya yaptığı tercümelerle de tanınmıştır. Bu tercümeler başında Porphyrius'un İşâgûcî'si ile Aristoteles'in Organon'un ilk dört kitabı ve Fizika'sı gelmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Sarıkavak, Kazım, XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşünürü Yanyalı Es'ad Efendi: Bir Rönesans Denemesi, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997.

6 Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, 1992, s. 25; Osmanlı'daki bu gelişmelere paralel olarak Batı İslâm âleminde, yani Endülüs ve Kuzey Afrika'da da felsefe öğretiminin yasaklandığı da bilinmektedir. Ancak İran'da, oranın adeta resmî felsefesi haline gelen İsrâkiliğin İran medreselerinde meselâ Kûm Medresesinde, mantığın yanı sıra felsefenin de devamlı okutulduğuna da işaret etmeliyiz. Bu durum, Osmanlılarda olduğu gibi diğer ülkelerde de, ta XIX. yüzyıla, yani başka bir deyişle Tanzimat devrine kadar devam etmiştir. Bunun sebepleri, genelde, daha önce bahsettiğimiz İslâm dünyasında felsefî düşüncenin gerilemesinin sebepleriyle açıklanabilir.

7 Ayverdi, Semiha, Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, C. III, İstanbul, 1977, s. 234.

8 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1965, s. 67.

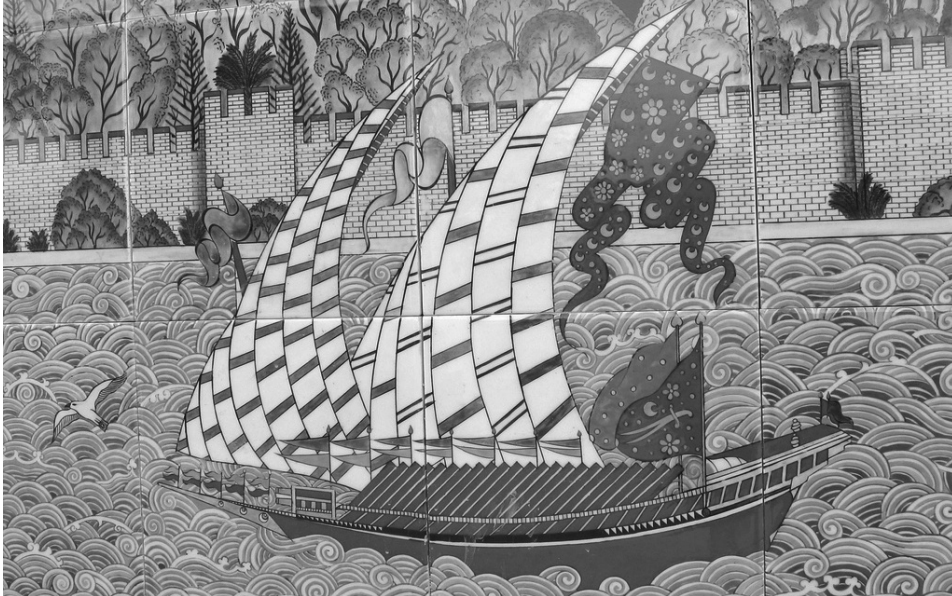
9 Kuran, Ercüment, Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1994, s. 3.

10 Akyüz, Yahya, Türk Eğitim Tarihi (Başlağıçtan 1993'e), Kültür Koleji Yay., İstanbul, 1993, s. 118.

11 Akkirmânî, İklilü't-Terâcîm, Darü'l-Amire Matbaası, İstanbul, 1319/1900, s. 191.

12 Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, sadeleştirilenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul, trs., C. I, s. 241-242.

13 Akkirmânî, İklilü't-Terâcîm, Darü'l-Amire Matbaası, İstanbul, 1319/1900, s. 19.



TAKLİT

Takip Güvenli Değildir

Musa ŞİMŞEKÇAKAN

musasimsek@ictihad.com

Bir darb-ı meselde yaklaşık olarak şöyle anlatılır;

“Bir zamanlar ormanın en güzel yürüyen kuşu ‘saksagan’ mış. Bir gün leyleği görmüş. İncecik bacaklarıyla çıtı-pıtı yürüyüşünü çok beğenmiş. Onun gibi olmak istemiş. Başka bir gün, serçeyi görmüş, zıp zıp zıplıyor. Çok hoşuna gitmiş ve onun peşine takılıp onu taklit etmiş. O gün bu gündür saksaganın artık kendisi gibi yürüyemez olduğu söylenir.”

Kamuoyu Oluşturma

Taklidin, insanın acizliğini gizleyen bir kalkan olduğunun anlaşılmasının üstünden epey zaman geçti. Şimdi tembellik rolünü üstlenmiş ve güvenlik şemsiyesi altında gizlenmiş gibi duruyor. Ayakları üstünde durabilen ve kendi olabilmiş bir benliğin oluşması önündeki en büyük engellerden biri hâlâ. Belki de ikiyüzlü insan, hataları ve sorunları bir başkası olarak yaşayınca bilinçaltında güya asıl kendisini saklayıp her an temiz bir başlangıç yapabilme ümidini taze tutmayı deniyor. Bu arada Allah’ın emrettiğiyle atasından öğrendiklerini örtüştürme gayretine bakılırsa eylemlerini meşru kılmak adına dinden kopya çekmeyi de ihmal etmiyor.

“Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: ‘Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: Allah kötülüğü emretmez. Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?” (7/28)

“Eğer, bütün insanların dinsizliğe imrenecek bir tek ümmet haline gelme mahzuru olmasaydı, Rahman’ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkacakları merdivenleri, evlerinin kapılarını, üzerine kurulacakları koltukları hep gümüşten yapardık. Onları altına, mücevhere boğardık. Fakat bütün bunlar dünya hayatının geçici metaından ibarettir. Âhiret ise Rabbinin nezdinde Allah’a karşı gelmekten sakınanlara mahsustur.” (43/33–35)

İnsan, tehlikeden kaçmak için elinden geleni yapar. Güvenlik onun en önemli konusudur. Firavun’un bürokratlarına; “Ne dersiniz?” diye sorarken veya Belkıs’ın meclisine; “Size sormadan bir şey yapmıyorum.” diye danışırken yaptığı şey bu güvenlik endişesidir. Liderler, kendi düzenlerini korumak için otoritelerini paylaşmayı ya da aynı aralıktan beslenen şımarık zenginlerin sayısını arttırmayı denerler. Böylece hem savunma alanlarını genişletmiş hem de muhataplarını ürkütmüş olacaklarını sanırlar. Rahat

Taklit, gelişmenin önündeki en büyük engellerden biri olarak öylesine kuvvetli bir aidiyet hissi kazandırır ki taklit edilen şey etrafında oluşturulan hayat algısı ve kutsallar insanın varlık sebebi haline gelebilir. Nitekim menfaat duygusuyla çok az şey baş edebilir. Zira insan, battığı yerden çıkabilecek ve taklit etmeyip karşı koyabilecek olsaydı kendisine verilen nimetlere had konulmayacaktı. Kur’an’da, insanların servet sahiplerini ve görüşlerini taklit etmekteki ısrarlı tutumun ne kadar etkili olduğu şöyle dile getirilir;

etmeleri için halka önerdikleri tek şey taklittir. Seçilmişleri ve aydınlanmışları izlemek ve onlar gibi davranmak. Ancak bu şekilde güvende olabileceklerine inandırmak. Birbirine baka baka kararan bu üzüm taneleri zenginlerin sofrasında bir nimet ve çiftliklerinde birlikte hareket eden bir “sürü” oluştururlar. Bunun bugünkü adı “kamuoyu”dur. Bu açıdan Kur’an’da anlatılanlara bakılırsa ilk kamuoyu oluşturma çabalarından birini zulmüyle meşhur Firavun başlatmıştır. Musa ile buluşurken meydana halkın toplanmasını isteyen odur. O, Musa’nın yenilmesi ve halkın onu linç etmesi ümidini son ana kadar saklı tutmuştur. Musa’yı ülkenin topraklarında gözü olduğu iddiasıyla bölücü ilan ederek halkı galeyana getirmek ve ona karşı kamuoyu oluşturmak istemiş ve sokaklara davetçiler çıkarmıştır. Tarihte bir “münadı” ile başlayan bu türden kamuoyu duyuruları şimdilerde medya ile yapılmaktadır. Medyanın gündem oluşturan yönüyle insanları nasıl etkilediğini bilmeyen yoktur. Kamuoyu oluşturma hedefinin nerede ve nelere hizmet edeceğinin planı böylece yapılır. Bu yöntem tutar ya da tutmaz ama oldukça işlevsel ve tarihte de çokça örneği görülmüş bir metottur.

İnsan iradesinin bilinçli seçimlerine verdiği değerden olsa gerek Kur’an’da yöneten yönetilen ilişkileri açısından “‘Bizi güt.’, demeyin.” diye önerilmesinin sebebi insanın bu sürü olma hevesini kırmak içindir (2/104). Ayrıca Kur’an’da kâfirlerin, “Yürüyün.” diye başlayan ve sisteme sahip çıkmaya çağıran tahrik ve doldurushuna gelmelerini önlemek için halkı koyun sürüsü olmaktan çıkarıp bireyi inşa etmeye çalışan yüzlerce ayet bulabilirsiniz (38/6).

Bu anlamda insanları korkutmanın ya da yönlendirmenin olumsuz sonuçları ve bu hengâmeden doğacak ağır faturaları dikkate aldığı için Kur’an’da haberlerin test edilmeden gelişigüzel yayılması doğru bulunmamıştır (49/6). Zira toplumları sarsan ve korkutan haberlerin sorumsuzca ortaya konması ciddi tehlikeler oluşturabilir. Kur’an’da bu türden toplumu olumsuz yönde etkileyebilecek haberlerin yayılmaması konusunda özel bir hassasiyet gösterilmesi istenmiş ve bu haberleri yayanlar azapla tehdit edilmişlerdir (24/19). Bilindiği gibi bir şeyin şüyyu vukuundan beterdir(4/83).

Mekke şairlerinin, şarap, kadın ve savaş içeriğiyle ünledikleri sokak ve panayırarda yaptıkları da bir anlamda kamuoyu oluşturma işidir. Toplumda yaşanan başıbozukluğu sanatlarıyla pekiştirmek için her vadiye başıboş gezen onlardır. Şiirin hası, büyüünün okkalısıdır. Hayat algısını, ekmek parası kazanmaktan kız tavlama çevirmenin o gün için daha etkili bir yolu yoktur. Adına kandırılmışlık bile dense bir arada top yekûn savrulmanın

tadı veya kurda kuşa karşı sürüye katılmanın güvenliği ve tatmini başka bir şeyde pek bulunmaz.

İşte bu çoğunluk oluşturma çağrılarına en iyi cevap veren bu hazır kurşun askerler, lider ve önderler sultasından pay kapıp hayatlarını yaşamaya değer bir amaç etrafında şekillendirmek isteyenlerdir. Bu amacın olası berbat içeriği, kişiye tattırdığı “bir işe yarama” güdüsü yanında devde kulak kalır. Zaten bu tipler kim galip gelirse o taraftadır (26/40). Öyleki aldanmış bir benliğin takip ve taklit macerasındaki faydacı yönü, zaman zaman ölmüş liderler peşinde dolaşmasını dahi kendine mazur ve makul gösterebilmiştir. (36/75).

Uydum Kalabalığa

“De ki: ‘Size bir tek öğüdüm var; ister başkalarıyla birlikte iken ister yalnız, Allah’ın huzurunda (bulunduğunuzun bilincinde) olun ve sonra kendi kendinize, (bu elçi olarak görevlendirilen) arkadaşınızda bir delilik olmadığını düşünün! O, yaşayacağınız şiddetli azaba karşı sizi uyarmaktan başka bir şey yapmıyor.’” 34/46Yani;

Ey taklit ve takip ediciler;

İster tek başınıza ister bir başkasıyla

Ama her halükarda çıkın içinde bulunduğunuz o gruptan

Birer, ikişer

Kurtulun şu uydum kalabalığa tavrınızdan

Yalnız ya da bir başkasıyla

Gerçeklerin çok farklı olduğunu göreceksiniz.

Allah’ın karşısında olduğunuzu düşünebilerseniz,

Yalan dolan şeyleri anlayıp hemen fark edeceksiniz.

Ebu Lehep ya da Ebu Cehil öyle istediği ya da

Birilerinin oluşturduğu gündeme angaje olmak için değil

Kendi düşüncenizle vardığınız sonuçlar öyle çıktığı için bir şey söylemelisiniz.

Özellikle iman” konusunda taklit caiz değildir. Kur’an’da verilen örneklerde Peygamberlerin dahi, koruyucu ya da kurtarıcı olamadığı hatırlatılarak insanın sorumluluklarını tek başına üstlenmesi gerektiği hatırlatılır (66/10, 11). Bu bağlamda eşlerini dahi kurtaramayan peygamberler (Hz. Nuh ve Hz. Lut) hatırlanırsa bireyin kendi iman ve eylemini özgürce oluşturması gerektiği yeterince açıktır. Böylece sorumluluklarını başkasına devretmesinin imkânsızlığı ortaya çıkar. Hz Peygamber’in kızına (Buhari; Vasiye, 11) ve Hz. İbrahim’in babasına söylediği gibi (60/4).

Topluluk hissi öyle bir cesaret verir ki en korkak ve cahil insanı bile kahraman yapabilir. Aslında gücünü başkalarından alan cehalet tek başına bir hiçtir. Taklit bireyi za-

yıflattır ve devasa birlikteliklerin zayıf noktalarını çoğaltır. Nitekim bir zincirin kuvveti en zayıf halkası kadardır. Bu açıdan bireyi sağlam yere basmayan toplumların güç gösterileri de kalıcı olamaz. Sorumlulukların sürekli olarak birlikteliklerin ortak paydasında toplanması bireyin payını küçültür. Küçük bir payla büyük işler başarılamaz. Bu yüzden Kur'an'da kişisel sorumluluk öylesine vurguludur ki kimsenin bulunmadığı zor durumlarda bile Allah kendi Resulü'nden tek başına gerçeği duyurmaya devam etmesini ve bunun gereğini yapmasını istemiştir;

“(Ey Muhammed!) Artık Allah yolunda savaş! Sen ancak kendinden sorumlusun! Müminleri de savaşa teşvik et. Umulur ki Allah inkâr edenlerin gücünü kırar. Allah'ın gücü daha üstündür, cezası daha şiddetlidir.” (4/84)

Yani;
Etrafta kimse yok!
Biri bir şey yapsa!
Ben mi kurtaracağım?
Neden kimse anlamıyor?
Demeden yoluna devam etmelisin.
Korkma sadece biraz zamana ihtiyacın var.
Rabb'in sana verecek ve sen memnun kalacaksın.

Allah, otoriter seçkincilerin nüfuzu altında ezilen Mekte halkına “Firavun” un yaptıklarından bir kesit sunarak horlanıp aşağılanan bu kesimlerin hakları konusunda bilinç kazanmalarını istemiştir. Söz dinleyeceğim derken küçülmesinler, istikrar ararken onurlarını kaybetmesinler, kargaşa ve düzensizlikten kurtulalım derken bunalıma girmesinler ve dahi artık akliselim olmayan ve doğruya ulaştırmayan bir yolla acizliğin mazeretine sığınıp boyun eğmesinler diye.

“Firavun ve onun seçkinler çevresine gönderdik. Ama berikiler, Firavun'un hükmüne boyun eğdiler. Oysa Firavun'un hükmü hiçbir şekilde sağduyu ürünü değildi (doğruya ve güzele ulaştırmıyordu).” 11/97

Taklit edenler, yeni olan şeylere tepkilidir. Değişimi kolay kolay kabullenemezler. Taklit ettikleri kişi ya da kurumlardan onay beklerler. Yeni olan şeyler konusunda ki telaşları düşmanlığa kadar varabilir (72/19). Bir başkasının peşine takılma veya eteğine tutunma isteği insanın ihtiyacı olmadığı halde onun yakasını bırakmayan sorunsallardan biridir. Hâlbuki sorumluluklarını atarak rahatlamak isteyişinden kaynaklandığını düşündüren bu tavrı insan için onur kırıcıdır. Kur'an bu kolaycı yaklaşımının insanın başını belaya sokacağını söyler. Nitekim bu “taabiyet” ilişkisinin ahirette “sorgulama” konusu ha-

Tek başına; “Hayır, ben öyle düşünmüyorum.” dediğiniz anda başınız belaya girer. Savunduğunuz şeyi delillendirmek gibi bir zorlukla karşılaşır ve olmadık hücumlara göğüs germek zorunda kalırsınız. Hatta duruma göre “hain” muamelesi bile görebilirsiniz. Toplumun karşınıza alırsanız yalnızlaşırsınız. En iyisi “Uydum kalabalığa.” deyip en arkada sıraya girmektir. Herkesin yaptığını yapmak her zaman daha temkinlidir. Böylelikle başınız hiç belaya girmez ve kendinizi güvende hissedersiniz. Hâlbuki bu güvenlik hissi geçicidir ve çoğu zaman insanı yanlış yönlendirip aldatır.

line geleceğini söyleyerek insanın bundan vazgeçmesini ister.

“Ve ‘Ey Rabbimiz!’ diyecekler, ‘Biz liderlerimize ve ileri gelenlere (büyüklerimize) uyduk, bizi doğru yoldan uzaklaştıranlar onlardır! Ey Rabbimiz! Onlara iki misli azap çekti ve rahmetinden tamamen mahrum bırak!’” 33/67, 68

Bir insanın bütün dünya görüşü ve hayat algısını başka bir hemcinsinin peşinden giderek ona dayandırması olacak şey değildir. Hele hele ideolojilere kaynaklık eden yönüyle bir insanın her şeyiyle başka bir insana teslim olması akla zarar bir şeydir. Kur'an'da, öğrenirken örnek almak önerilir ama bilinçsizce taklit etmek asla uygun görülmez. İnsanların sorgulamadan birbirlerinin peşine takılması doğru bulunmaz. Rabb, herkesin Rabb'idir. Allah, insanların sadece ahlakını tartar. İnsanlar, eşittir. Hiç kimsenin bir diğerine üstünlüğü yoktur. Bu yüzden kimse, körü körüne birbirini taklit etmemelidir. Kur'an, bu dünyada sorgulamadan başkalarını körcesine takip edenlerin ahirette de kör olacaklarını bildirir. Hesap vermeyen sadece Allah'tır. O'nun dışında herkes sorgulanabilmeli ve hesap verebilmelidir. Zira Peygamberler dahi yapıp ettiklerinden sorulacaklardır (7/6). Hesap sorulmayan liderler elinde maymuna dönmek insana yakışmaz. İnsan kimin peşinden ve niçin gittiğini bilmelidir. Ahirette bundan sorguya çekileceğini de unutmamalıdır.

“Bütün insanları kendi önderleriyle birlikte çağıracağımız günü hatırla... Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.” (17/ 71, 72)

Bir insanın bütün dünya görüşü ve hayat algısını başka bir hemcinsinin peşinden giderek ona dayandırması olacak şey değildir. Hele hele ideolojilere kaynaklık eden yönüyle bir insanın her şeyiyle başka bir insana teslim olması akla zarar bir şeydir. Kur'an'da, öğrenirken örnek almak önerilir ama bilinçsizce taklit etmek asla uygun görülmez. İnsanların sorgulamadan birbirlerinin peşine takılması doğru bulunmaz. Rabb, herkesin Rabb'idir. Allah, insanların sadece ahlakını tartar. İnsanlar, eşittir. Hiç kimsenin bir diğerine üstünlüğü yoktur.

Yani;
Herkesi;
Peşine takıldıkları,
Eteğine yapıştıkları,
Arkasından koştukları,
Bilinçli eğilimleri, şuurlu yönelişleri,
Ve bu uğurda yapıp ettikleriyle yargılayacağız.
Kim idrakini böyle bir derekeye sokup gözünü karartırsa,
Hesap vereceği hiçbir konuda kendisine ışıık yakmayacağı.

Bu durumda taklit edilmek de bir taleptir ve bizzat müşriklerden gelmiştir. Taklidi kolaylaştıran şey günaha dandanmaktır. Boyun eğmelerin arkasında küçümsemeler vardır (43/54). Aşağılamanın en kolay yolu muhatabını suçlu (günahkâr) kılmaktır. Günah, benliği parçalar. Parçalanmış benliğin meşru zemin arayışlarından biri de kendi gibileriyle beraber olmaktır. Aslında bu ortak zemin arayışı, içten içe insanın yaptıklarının hatalı olduğunun itirafıdır.

"Kâfirler, iman edenlere: 'Bizim yolumuza uyun, sizin günahlarınızı biz yüklenelim', derler. Hâlbuki onların hiçbir günahını yüklenecek değillerdir. Gerçekte onlar, kesinlikle yalan söylemektedirler." (Ankebut, 29/12)

Yani;
Günahını çekeyim
Günahı varsa benim

Günahı benim boynuma
Diyerek suçlarına ortak edip
Rahatlamak istediklerini görmüyor musun?
Aynı yollarla zengin olup refah ve sosyal aktivitelerin artınca
İnandıklarından vazgeçeceğini ümit etmeleri ne kadar da aşağılayıcı...

Taklit, insanı kendisine yabancılaştırır. Bütün hayat pandomim oynayarak geçemez. Başkalarının kuyruğu olmak insanı geliştirmez. Arkadan giden insan hiçbir zaman öne geçemez. Kendisi olmadığı sürece insanın değeri başkasının takdir ettiği kadar olacaktır.

Körle Yatan, Şaşı Kalkar

Kur'an'da "Sizi cehenneme sokan nedir?" diye sorulduğunda verilen cevaplardan biri de *"Batıla (boş şeylere) dalarla birlikte daldık."* (74/45) olmuştur. İşte, taş gibi yuvarlanmak, sorgulamadan kabullenmek, zevklerinin esiri olmak ve herkesin yaptığını yapmak budur. Toplumsal reflekslerin oluşumunda kültürel değerlerin etkisi göz ardı edilemez. Bunun için en kullanışlı değer "atalar kültürü"dür. Geleneğin kutsanarak dokunulmaz kılınmasının altında birilerinin bu refleksleri gerekli gördükleri anda kullanabilme isteğinin yattığı unutulmamalıdır. Kur'an, bir ayette insanların peygambere; *"Sen bize tek Allah'a ibadet edelim, atalarımızın ibadet ede geldiklerini bırakalım diye mi geldin?..."* (71/70), dediklerini anlatır. Bu yüzden toplumu bir arada tutan en önemli kültürel saikler aniden toplumun gelişmesi ve ilerlemesinin önündeki en büyük engellere dönüşüverir.

"Ama onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun!' denildiğinde bazıları: 'Hayır, biz (yalnız) atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylemler)e uyarız!' diye cevap verirler. Ya ataları akıllarını hiç kullanmamış ve doğru yoldan nasib almamış iseler?" (Bakara, 2/170)

Atalara saygı duymanın, onlara tapınmaya evrilmesi, aslında bir ilizyondur. Doğru olan; siyasi ve ekonomik çıkarları elinde bulunduranların mevcut düzeni koruma çabalarından ibarettir. Nitekim hak-batıl ölçüsünü elinden bırakmadığı yani adaletten sapmadığı ve zulme batmadığı sürece bu saygı ve sevginin bir zararı yoktur. Fakat ne yazık ki tarih küçük de olsalar imtiyazlı konumda olan azınlıkların çoğunluğun refahını bütünüyle gözettiklerine şahit olmamıştır.

"Kuşkusuz onlar atalarını dalâlette buldular da peşlerinden koşup gittiler." (Saffat, 37/69, 70)

Toplumu bir arada tutan bazı şeylerin aslı olmasa da sağladığı birlik ve bütünlük duygusu yüzünden katlanılabi-

lir şeyler olduğu düşünülür. Ancak çerçevesi hurafelerle yüklü bir kurgunun kimin ekmeğine yağ sürdüğünü anlama çabası hiçbir zaman iyi sonuçlar vermemiştir. Çünkü toplum hafızasında yer işgal eden geçici ve sahte oluşumların hayatın gerçek yüzünü örten bir yönü her zaman vardır. Bu yüzden Peygamberlerin tarihi anlamda toplumsal kabullerin sömürüye konu olan alanlarına yaptıkları “sorgulayıcı” yaklaşımları çok defa tepki görmüştür. Hemen hepsi geçmişini yok saymak, fitne çıkarmak, toplumun birlikteliğine kastetmek, ataları küçümsemek ya da geleneği altüst etmekle suçlanmışlardır;

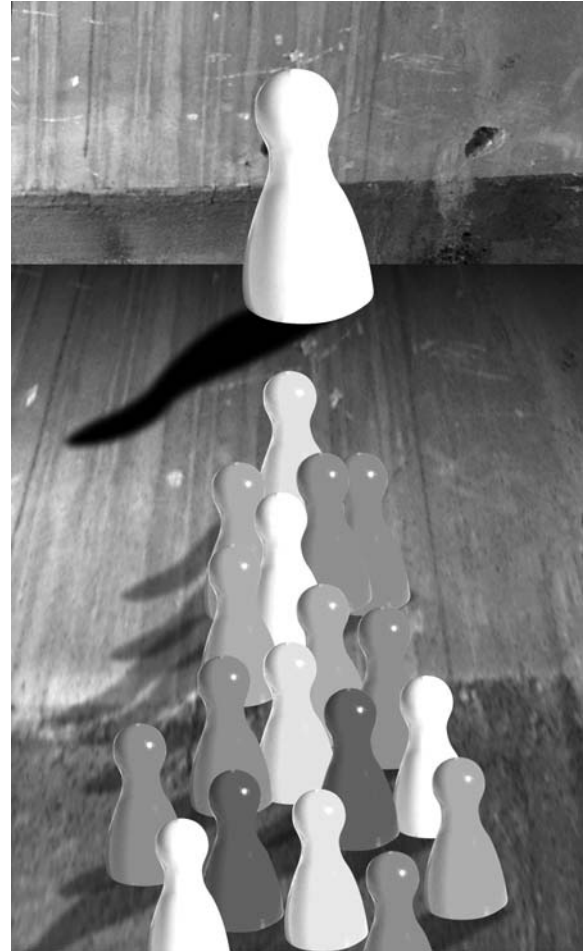
“Andolsun biz bu Kur’ân’da insanlara her çeşit misali getirip anlattık. Onlara bir ayet getirdiğin zaman inkâr edenler: ‘Siz (geleneklerimizi) iptal edenlerden başka bir şey değilsiniz.’ derler.” (Rum, 30/58)

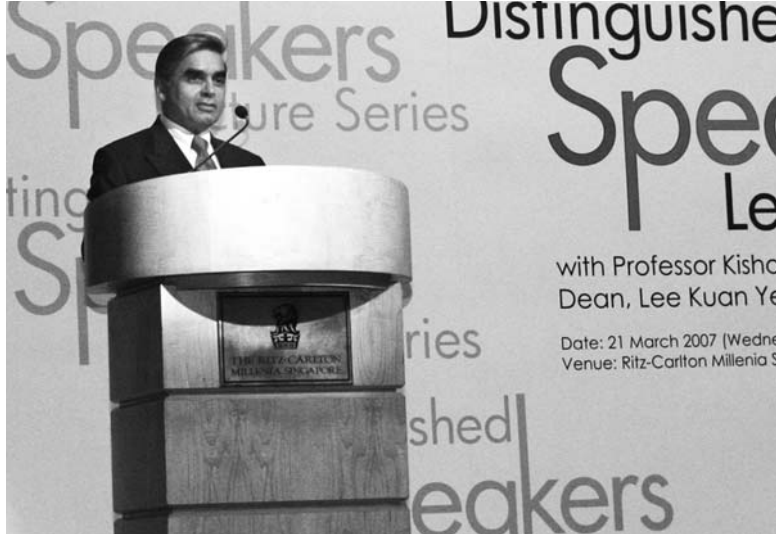
İnsanlar bir arada yaşamanın güvenli olduğunu medeniyet kurdukları ilk yıllardan beri biliyorlar. Hatta güya bu sebeple toplu halde yaşıyorlar. Gitgide ortak paydalarını olabildikçe arttırmanın yollarını aramaya daha çok gayret ediyorlar. Irk, dil ve din gibi müşterek bağlayıcı unsurlara sarılıyorlar. Doğal olan da bu elbette. Bir toplumu bir araya getiren kültürel unsurların kuvveti nispetinde güç kazandığı açık olmasına rağmen suni olarak oluşturulan bu birlikteliklerin güçlü ve haklı olması her zaman söz konusu değildir. Bir ayette; “(Ey Muhammed!) De ki: *“Pis ile temiz bir olmaz. Pisin çokluğu hoşuna gitse bile...”* (5/100) denmiştir. Bireylerinin birbirine kuşkuyla bakarak kriz anlarında birbirlerine yardım etmekten kaçındığı ve herkesin kendini ya da kendi gibilerini kurtarmaya çalıştığı bir toplumun sağlıklı ve güçlü olduğu söylenemez. Normal şartlarda sorun yokken güçlü gibi görünen bu yalancı birliktelikler toplumsal güçlerini sahip oldukları imkânlarla özdeşleştirmişlerdir. Oysa bu seçkinci ve varlıklı tavırları uzun süre birlikte hareket etmelerine fayda sağlayamamıştır. Aksine ortak menfaatlerine kaynaklık eden imkânlar daraldığında onları bir araya getiren bağlar da zayıflamış ve dağılmışlardır (59/14).

“Hal böyleyken, ne zaman ayetlerimiz bütün açıklığıyla kendilerine ulaştırılsa, hakkı inkâra şartlanmış olan kimse-ler imana erişenlere: ‘(Bu) iki insan topluluğundan konum olarak hangisi daha üstün ve güçlü, topluluk olarak hangisi daha iyidaha seçkindir?’ diye sorup dururlar. Oysa biz onlardan önce gelip geçen nice kuşakları helak ettik; öyle ki, onlar dünyevi güç ve dış görünüş olarak berikilerden daha üstündüler!” (Meryem, 19/73, 74)

İnsanların, özgün bir var oluş gerçekleştirebildikleri anlar, dünya tarihinin sıçrama zamanlarına denk gelir.

Taklit ederek öğrenmenin çocukluk aşamalarından kurtulamayan nesillerin olgunlaşması için ya tarihten ders almaları ya da kendilerini kemiren hemcinslerinin İlah olma arzularını fark etmeleri gerekir. Nice safi gönüller taklit belasına ömürlerini heba etmiştir.





BATİ’NİN CİLASI DÖKÜLÜRKEN

Çev: Altay ÜNALTAY

Nasıl ki İtalyan Rönesans’ı, Avrupalıları Yunan ve Roma’nın büyük günlerine bağlamışsa, bugün de Asya’da bir çeşit Rönesans olmakta, kültür köklerimiz tekrar keşfetmekteyiz. Nalanda projesi bahsettiğim şeyler için iyi bir örnektir. 5. – 12. y.y.lar arasında Nalanda dünyanın en büyük üniversitesiydi; Çin’den, Hint’ten, Japonya’dan, Kore’den bilginler buraya gelir, Asya’yı birbirine bağlardı; ta ki Türk (Moğol, ç.n.) istilacılar burayı yerle bir edene dek.

Kishore Mahbubani Singapur’lu düşünür ve diplomat. Singapur Lee Kuan Yew Kamu Siyaset Okulu Dekanı. Asyalıların Kafası Çalışır mı? Doğu İle Batı Arasındaki Farkı Anlamak (Can Asians Think?), Yeni Asya Yarıküresi: Gücün Doğuya Karşıkonusulmaz Kayışı” (New Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Power to the East) adlı kitapların yazarı. NPQ’ dergisini Bahar 2008 sayısında yayınlanan mülakatını sunuyoruz.

NPQ: Globalizm sonrasının bir boyutu da, oyun alanının düzlenmesinden sonra dünyanın daha çeşitli hale gelişi ve Batı dışı modernleşme. Bunu Asya’da görüyor musunuz?

Kishore Mahbubani: Evet. Batılılaşma ve modernleşme arasında ayırım yapmaya çalışıyorum. Bu ikisi aynı

şey değil. Batı’nın henüz anlamadığı çelişki, modernleşme ve Batılılaşmadan çıkışın aynı anda olması. İşte bu Batılı zihne uymuyor. Onlara göre modernleşme ancak Batılılaşma ile olabilir.

Modernleşme, sizin konforlu bir orta sınıf hayatını istemeniz demek, tüm tamamlayıcı vasıflarıyla birlikte: temiz su, sıhhi tesisat, elektrik, iletişim, altyapı, güvenlik, hukukun üstünlüğü, istikrarlı siyaset ve iyi bir eğitim sistemi.

Bu toplumlar modernleştikçe ve kendilerine güveni geldikçe, 200 yıl önce kabul ettikleri ya da kabule zorlandıkları Batı zihni kalıpları ve kültürel perspektiflerini reddediyorlar.

Bu yeni düşünceyi anlamak için Asya zihninin içine girmelisiniz. Bugünün kalkınan Asya’sında bir gurur ve özgürlük duygusu var. “Aklımı örten

bu Batı cilasını artık çıkarıp atabilirim. Artık kendim olabiliyim. İngilizceyi akıcı konuşurken farklı bir ruha sahip olabiliyim” duygusu var.

Nasıl ki İtalyan Rönesans'ı, Avrupalıları Yunan ve Roma'nın büyük günlerine bağlamışsa, bugün de Asya'da bir çeşit Rönesans olmakta, kültür köklerimizi tekrar keşfetmekteyiz. Nalanda projesi bahsettiğim şeyler için iyi bir örnektir. 5. – 12. y.y.lar arasında Nalanda dünyanın en büyük üniversitesiydi; Çin'den, Hint'ten, Japonya'dan, Kore'den bilginler buraya gelir, Asya'yı birbirine bağlardı; ta ki Türk (Moğol, ç.n.) istilacılar burayı yerle bir edene dek. Burası bir öğrenim ve keşif merkeziydi. Şimdi Batı parantezinden sonra biz bu eski bağları keşfediyor ve onlar üzerinde yeni bir uygarlık kuruyoruz.

Doğulu zihindeki bu değişim Batı tarafından büyük ölçüde anlaşılmadı. Gerçekten de bu 11 Eylül'den beri, yani Batı terörizm ve İslami radikalizmle çok meşgul olduğundan beri hız kazandı.

NPQ: Bu değerlerle Batı'ninkiler arasındaki fark nedir? Toplumsal olarak daha özgürlükçü Batı değerlerine karşı daha muhafazakar Konfüçyen (Konfüçyüs felsefesine uygun, ç.n.) değerlerden mi bahsediyorsunuz? Bunlar Batı karşıtı mı?

K.M: Şimdilik aileler çocuklarını hala Amerikan üniversitelerine göndermek istiyor, en azından daha çok Asya üniversitesi ki her gün kalitece gelişiyorlar, dünya standartlarını yakalayana dek. Biz modern bilim, teknoloji ve ekonomi dünyasını terk niyetinde değiliz. Keşfettiğimiz kültür ve maneviyat alanında yeni perspektiflerdir.

Evet, Konfüçyen değerlere saygı ile birlikte biz eski günlere dönmek is-



Buna Çin'in gördüğü gibi son 200 yılın açısından bakın. İngilizler geldiler ve dediler ki “sizin çayınızı almak istiyoruz. Ama paramız yok, bunun için size afyon vereceğiz.” Çinliler olmaz dediler, İngilizler onlara iyi bir sopa attı ve afyon almaya mecbur oldular. Son 150 yıllık Çin tarihi hezimet üstüne hezimet tarihidir. 1949'da onlar Mao ve Komünist Parti tarafından kurtarıldılar, ama insanlar Kültür Devrimi'nden sonra gelen Deng Xiaoping'in Modernleşme Programı gelene dek hayatlarında bir gelişme görmediler. Ondan sonra da dünyanın en hızlı büyüyen ekonomisine sahip oldular.

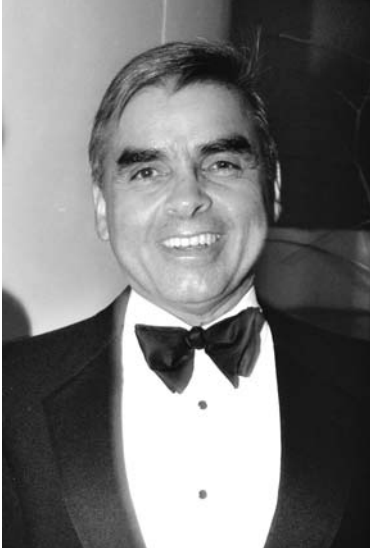
temiyoruz. Ama bu değerleri kendi tecrübemizin ışığında modernleştirmek istiyoruz; bu sadece Batı böyle yaptı diye kimi kişisel özgürlüklerde daha liberal bir görüntüyü adapte etmek demek değil.

Ben Konfüçyen değil, fakat Hindu değerlerin kabul edildiği bir evde büyüdüm. Çocukken saygı gösterisi olarak babamın ayaklarını öpmem istenirdi. Bundan hep nefret ettim. Buna isyan ettim. Bugün, tabii ki, büyüklere saygı devam ediyor, ama eski zamandaki baskıcı şekilleri ile değil. Bu, eşitlik kavramı ile biraz daha düzeltildi, Batı'nın dünyaya hediyesi yani. Demek ki burada bir karışımımız var.

Tüm erişkin hayatımı Batılı müzik dinleyerek geçirdim. Ama şimdi çocukluğumun eski Hintli şarkıları beni duygulandırıyor. Bu düşüncelerimde bir yerde köklerime döndüğümü gösteriyor. Zengin Çinliler ne alıyor? Çin antika eşyaları; böylece geçmişlerine bağlanıyorlar.

NPQ: Burada tasvir ettiğiniz şeyle, bugün herkesin paylaştığı ve daha açık küresel bir toplumun aşıladığı global melez kültür arasında ne fark var?

K.M: Yeni bir kozmopolit küresel kişilik ortaya çıkıyor. Bu doğru. Bu fenomeni gözliyoruz. Popüler kültürün dünyanın her yanında gelenek-



Kültür Devrimi'nde korunç şeyler oldu. Bunu herkes biliyor. Çin kültürü baskın derecede feodal idi. Eğer köylü iseniz, hayatınız boyu köylü kalırdınız. Bu çocuklarınızın da kaderi olurdu. Hep böyleydi bu. Mao'nun yapmak istediği ve yaptığı, bu bin yıllık feodalizmi acımasız şekilde silkelemek idi. Ama bu en alttaki insanlar için çok özgürleştirici oldu. Önlerindeki bütün engeller yok oldu.

lerle nasıl karıştığını görmek beni şaşırtıyor. Geçenlerde Singapur'da bir Çin gösterisine gittim; Pençap Bhangra müziği çalıyordu. Gelmekte olan kozmopolitliğin bir kısmı bu.

Ama Asya'nın bir özelliği de Çin'de, Hint'te bir zaman kaybedilmiş geçmişin keşfidir. İyi bir örnek TV şovlarında olanlardır. Çocukken TV'lerde sadece Amerikan şovları seyrederdik;

Lucy'yi Seviyorum, Üç Oğlum vs. gibi. Bugün artan şekilde Çin TV'si Çing döneminden efsanevi kahramanlar gösteriyor.

NPQ: Bu Hollywood'un gönüller ve kafalarda egemenliğini kaybettiği anlamına mı geliyor?

K.M: Sanırım öyle. Hollywood hala her şeyin üzerinde bir mevkiye sahip; hit filmler yapmaktaki teknoloji, teknik ve ustalık üstünlüğü nedeniyle; tabii bir de küresel dağıtım ağı tekeli var.

Bu günlerde Bollywood'un (Hint sineması, ç.n.) yaygılığı da aynı derecede büyüdü. Kısa süre önce Fa'sta çölde seyahat ediydim. Küçük bir kasabadan geçerken Hint filmlerinin büyük afişleriyle karşılaştım! Burası Hindistan'dan çok çok uzak.

NPQ: Kitabınızda, Çin'in, halkına, siyasi olmasa da, ekonomik özgürlükler vererek ve böylece onları geçmişte hiç olmadığı kadar kaderlerinin efendisi kılarak global demokrasi trenine bindiğini söylüyorsunuz. Liberal olmayan demokrasi Çin'de gördüğümüz gibi Batı dışı bir modernleşmenin adı mı?

K.M: Buna Çin'in gördüğü gibi son 200 yılın açısından bakın. İngilizler geldiler ve dediler ki "sizin çayınızı almak istiyoruz. Ama paramız yok, bunun için size afyon vereceğiz." Çinliler olmaz dediler, İngilizler onlara iyi bir sopa attı ve afyon almaya mecbur oldular.

Son 150 yıllık Çin tarihi hezimet üstüne hezimet tarihidir. 1949'da onlar Mao ve Komünist Parti tarafından kurtarıldılar, ama insanlar Kültür Devrimi'nden sonra gelen Deng Xiaoping'in Modernleşme Programı gelene dek hayatlarında bir gelişme görmediler. Ondan sonra da dünyanın en hızlı büyüyen ekonomisine sahip oldular. Hayatları gelişen ve iyi

yönde değişen tek tek o kadar Çinli gördüm ki. Artık onların her zaman-kinden çok özgürlükleri var.

Bir örnek olarak, genç bir Çinli hanımı çocuklarımızın Çince öğretmeni olarak tutmuştuk; o Singapur'a İngilizce öğrenmeye gelmişti. Sonra Çin'e geri döndü ve eşiyile birlikte Xian'da bir sekreter okulu açtı; burası Pekin değil, Şanghay da değil. Yedi yılda 3-4 binalık bir okula sahip oldu; birçok kişiye de iş verdi. Bugün beni bile işe alabilir!

NPQ: Çin rüyası Horatio Alger'i anlatan Amerikan hikâyeleri kadar gerçek.

K.M: Evet, şaşırtıcı. Bu sadece bir hikâyeye. Bunun milyonlarca kez tekrarladığını düşünün. İşte bu efendi olmak. Ebeveynlerinin ve büyük ebeveynlerinin hayatıyla kıyaslandığında, mümkün olabilecek en güzel hayatı yaşıyorlar. Tüm bunların liberal demokrasi için sarsılmasını isterler mi? Amerikan üniversitelerinde okumuş Çin eliti bile Çin'e lazım olanın liberal demokrasi olduğu fikrinden uzak.

Tabii ki Çin'in bu yönde ilerlemesi gerektiğini biliyorlar. Ama bu çok dikkatli bir dönüşüm olmalı; Çin usulüyle, Çin zamanlamasıyla. ABD ve Avrupa'daki insan hakları savunucularının dikte ettiği yanlış bir tempoda olmamalı.

Basit bir test var. Komünizmden kaçan yığınlarla Vietnamlı "kayık insanlarını" hatırlıyor musunuz? Bugün 15-20 milyon Çinli her yıl yurtdışına gidiyor. Hepsini Çin'e geri dönüyor. Çünkü orada istedikleri gibi bir hayatları olabileceğini biliyorlar.

Niye neredeyse tüm Amerikan eğitimli Çinli öğretim üyeleri Çin üniversitelerinde ders vermek için ülkelerine geri dönüyor? Çünkü bugün inanılır bir "Çin rüyası" var, imkânlar

ve sınıf atlamak üzerine, tıpkı böyle bir Amerikan rüyası olduğu gibi. Çin'de gurur ve güven şimdi bu derece yüksek. Mükemmel bir ülkede iyi bir gelecekleri olduğunu düşünüyorlar.

NPQ: Gerçekten bugün Çin'de Amerika'ninkine benzer imkân ve sınıfsal hareketlilik var. Üzerinde durulacak temiz bir mazi ve sizi bağlamayan geçmişi ile açık bir gelecek var. Amerika da böyleydi, çünkü bir göçmenler toplumdur; hemen hemen boş (kabul edilen ç.n!) bir arazi üzerinde kuruldu. Sadece gelecek vardı, insanın sırtına yük bir geçmiş yoktu. Çin de böyle, çünkü muazzam Kültür Devrimi mazi üzerine sünger çekti; tüm geçmişin hiyerarşik, eşitsiz ve ayrıcalıklı ilişkilerini yok etti. Yol açtığı diğer felaketler biryana, toplumu "düzledi". Çok arzulanır bir şey değil tabii, ama geriye baktığında Mao'nun Kültür Devrimi Deng'in modernizasyonunun anası mıydı?

K.M: Kültür Devrimi'nde korkunç şeyler oldu. Bunu herkes biliyor. Çin kültürü baskın derecede feodal idi. Eğer köylü iseniz, hayatınız boyu köylü kalırdınız. Bu çocuklarınızın da kaderi olurdu. Bu hep böyleydi. Mao'nun yapmak istediği ve yaptığı, bu bin yıllık feodalizmi acımasız şekilde silkelemek idi. Ama bu en alttaki insanlar için çok özgürleştirici oldu. Önlerindeki bütün engeller yok oldu.

Bugün Çin'de herkes pazarda eşittir. "Zengin olmak harikadır". Bir zamanların feodal toplumu için ne ilginç bir söz! Bugün feodalizmce geri itilen tüm parlak beyinler işe koşuyor. Büyüme hızının göklere çıkması şartı mı acaba?

Diğer örnek Filipinlere bakınız. Hiçbir sosyal ya da kültürel devrim gör-

medi. Hala koyu bir feodalite içindedirler. En alttakiler yükselmez. Umutları yoktur. Bu nedenledir ki, Filipinler büyük işgücü ihraç eder. Ağır işte yorulan işçi kızların dinlenmek için limana gidip oturduklarını görürsünüz. Mümkün olsa buradan Amerika'ya giderlerdi.

Hindistan'ın da bir sosyal devrimi oldu; daha az yıkıcı bir şekilde.

NPQ: Kimileri Doğu'ya giden yolun Batı'dan geçtiğini söyler -- yani Batı'nın kurduğu dünya düzeninden geçtiğini-. Bunlar serbest ticaret sistemi, IMF, Dünya Bankası, BM, deniz yolları, özellikle de petrol ülkelerinin deniz yollarının ABD donanmasıyla sağlanan güvenliği. Ve bu sisteme giriş de, kuralları kabul etmeniz şartıyla, nispeten kolay. Bu açıdan bakıldığında Batı dışı modernleşme bir uydurma değil mi? Tüm yaptığınız Batı düzenine katılmak.

K.M: Kesinlikle katılıyorum: Uluslararası kurallar ya da 1945 kuralları denen şey, ki Bretton Woods sistemi, IMF'yi ve Dünya Bankası'nı kurmuştur. Son olarak da DTÖ (Dünya Ticaret Örgütü) dünyaya Batı'nın hediyeleridir. Kurallara uymaktan mutluyuz. Asya eşitlerin oyun alanında yarışmak istiyor.

Ama burada unutulmuş şey, Batı'nın artık kendinin bu kural ve kurumlara inancını kaybettiğidir. Amerikalılar artık eşitlerin oyun alanının kendi faydalarına olduğuna inanmıyor. Sorun Batı'nın bu kuralların sahibi kalmak istemesinde, mesela IMF ve Dünya Bankası'nın üst kademelerinde, artık onlara inanmasalar bile!

Şu da bir çelişki ki, yükselen Asya güçleri Batı'nın terk etmek istediği bu hediyeleri korumak istiyorlar.

NPQ: Asya finans krizinden sonra ABD, IMF ve dünya Bankası

Diğer örnek Filipinlere bakınız. Hiçbir sosyal ya da kültürel devrim görmedi. Hala koyu bir feodalite içindedirler. En alttakiler yükselmez. Umutları yoktur. Bu nedenledir ki, Filipinler büyük işgücü ihraç eder. Ağır işte yorulan işçi kızların dinlenmek için limana gidip oturduklarını görürsünüz. Mümkün olsa buradan Amerika'ya giderlerdi.

Asya ülkelerine, (sistemlerindeki, ç.n.) saydamlık eksikliği ve küresel finans sistemi ile uyumsuzlukları konusunda öğütler verdiler. Şimdi öyle görülüyor ki roller değişti.

K.M: Eğer rekabet edecekseniz biz Asyalıların, on yıl önceki o finans krizinden bildiğimiz gibi, maliyenizi düzgün ve tertipli tutacaksınız. Şimdi artık pabuçları değiştik. Kimin bankaları ve maliyeleri finans ve paralarını idarede yetersiz şimdi?

Bir başka çelişki daha. Batı'nın kilit mali kurumları Çin ve Singapur'un özerk refah fonlarına bakıyorlar ki onlar sermaye zerkederek darboğazları engellesinler! George Soros şunu söylerken tamamen haklı: Bu yeni bir güç birliğidir. Burada ABD görece düşüşte, Çin ve gelişen dünyanın diğer ülkeleri yükseliştedir.

Kaynak:

Peeling Away the Western Veneer, www.digitalnpq.org

DERYAYI NE İÇİN GEÇECEĞİZ?

Mustafa DEMİR
mdemir004@yahoo.com

Avrupa Birliğine girmek demek, deryayı geçip, devlet kurmak demek midir? Böyle bir tasarı, tasavvur ya da moda deyimle proje var mı? Yoksa insanların çoğu daha özgür ve daha ekonomik refah içinde olmak için mi oraya girilmesi ni istiyor? Herkes bir şey bekliyor, elbette Avrupalı da bir şey bekliyor, acaba Türkiye'yi Avrupa Birliğine alması beklenen Avrupalı bu birleşmeden ne bekliyor? On altıncı yüzyıldan beri rüyasını kurduğu Birleşik Avrupa tasavvurunda Avrupalının ezberinde Müslüman bir ülke için bir öngörüsü, bir plânı, bir tercihi var mıydı? Avrupalı da, o günlerden, özellikle de on yedinci asırda temelleri atılan Avrupa Birleşik Devletleri anlayışından bir sapma var mı?

Rivayet edildiğine göre; Selçuklu İmparatorluğu dağılıp beylikler ortaya çıktıktan sonra her tarafta bir belirsizlik görülmeye başlamış. İşte bu sırada Söğüt civarında yaşayan Ertuğrul gazi ve kardeşleri de kendi aralarında gelecekte nasıl bir yol tutacakları konusunu tartışmışlar.

Anneleri Hayme Ana büyük olarak başlarında bulunuyormuş. Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi'nin ninesi "Devlet Ana" adıyla anılan Hayme Ana...

Hayme Ana, Gündüz Alp'in eşi, Ertuğrul Gazi'nin annesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucusu Osman Gazi'nin de ninesidir. Kocası Gündüz Alp'in Fırat Nehri'ni geçerken boğularak ölmesi üzerine Kayı Boyu'nun başına geçen Hayme Ana, Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat'ın yer göstermesi üzerine önce Ankara Karacadağ, ardından da Domaniç ve Söğüt'e yerleşir. Domaniç Yaylası'nı yazlık, Söğüt'ü kışlık olarak seçen Hayme Ana, oğlu Ertuğrul Gazi'yi yetiştirir ve torunu Osman Gazi'yi elinde büyütür ve imparatorluğun temelini atar.

Kardeşlerden bir kısmı, toparlanıp anayurda dönmeyi, bir kısmı da burada yurt tutmaya devam etmeyi önerirler. Kardeşler arasında bu konu üzerinde ciddi ve uzun tartışmalar sürerken, yavaş, yavaş saflar belli olmaya başlar. Buna göre; Ertuğrul, Anadolu'da kalmaktan yana olduğunu ortaya koyar. Bu seçiminde biraz annesinin etkisi olduğu söylenir. Çünkü Hayme Ana daha doğrusu Devlet Ana, tarihi sözünü söylemiş ve bu sözü tutanlar gerçekten bir tarih yapmışlar ve yazmışlar.

O söz şudur: "Deryayı geçip devlet kuracağız."

Bu söz ve sözün temsil ettiği görüşe karşı çıkan kardeşler gerçekten toplanıp, toparlanıp Orta Asya'ya gitmek üzere geride kalan yakınları ile vedalaşıp Söğüt'ten ayrılmışlar. Ve Doğu'ya doğru gitmişler. Gidiş, o gidiş; bir daha onlardan hiç haber alınamamış...

Söğütte kalanların hikâyesini duymayan ve bilmeyen yok. Onlar bulundukları yerde köklerini sağlamlaştırdıktan sonra, Batı'ya gidip deryayı geçmişler ve daha sonra kendi doğularında kalan İstanbul'u batıdan fethederek payitahtı burası olan, tam bir devlet kurmuşlar.

Şimdi; altı yüz elli beş sene sonra bugün; gene Anadolu'da insanlar tartışıyor. Avrupa Birliği'ne girelim mi? Girmeyelim mi? Ve buna bağlı olarak başka bir soru; bizi Avrupa Birliği'ne alırlar mı almazlar mı?

Yıllardır bu soruların çerçevesi içinde tartışmalar yapılıyor, kararlar alınıyor, fikirler ve teoriler üretiliyor. Bütün bunların yanında Türkiye Cumhuriyeti Devleti Avrupa Birliği'ne katılmak için resmi başvurusunu yapmış, resmi olarak elli seneden fazla bir zamandır Avrupa Birliği'nin kapısında bekliyor. Ancak, toplumun aynı şeyi yaptığı söylenemez.

1980'den sonra konu devlet ve toplumun gündeminde daha çok yer almaya başladı. 2000 ya da tam olarak 2002 Kasımından sonra hemen, hemen her yerde Avrupa Birliği konusu tartışma ve söyleşilerin vazgeçilmez müzmin bir misafiri oldu. Nerede ise girme taraftarı olanlar ve olmayanlar diye toplum iki kategoriye ayrıldı.

Bir defasında bir akrabamızın evine nişan merasimi dolayısı ile gitmiştik, orada da gene aynı müzmin misafir yerini aldı ve konuşmaların merkezine oturdu. Herkes bir şey söylüyordu. Söylenenlerin özeti; girersek iyi olur ya da girersek iyi olmaz.

Ben konuşmaları biraz daha ciddi olarak dinlediğimde, gördüm ki; "iyi olur" diyenlerin gerekçeleri ile "iyi olmaz" diyenlerin gerekçeleri aynı.

"Arkadaşlar izin verir misiniz? Bir şey söylemek istiyorum." diyerek ben de konuya dâhil oldum. Ama hiç uzatmak niyetinde değildim. Herkes susup, bana bakınca, dedim ki; "Şimdi bir anket, ya da oylama yapalım. Ben soru soracağım, siz görüşünüz doğrultusunda parmak kaldırıp, oy vereceksiniz, olur mu?" dedim. Kimi sesli olarak, kimi başını sallayarak önerimi onayladılar.

"Şimdi soruyorum: Avrupa Birliği'ne girersek, 'iyi olur' diyenler parmak kaldırsın." dedim. Toplam 13 kişi parmak kaldırdı. Ben ikinci sorumu da sordum: "Avrupa Birliği'ne girersek, 'iyi olmaz' diyenler parmak kaldırsın." dedim; toplam 12 kişi parmak kaldırdı.

Dikkat ettim, hiç çekimser kalan olmadı. Yani, herkesin bu konuda bir kararı var. Oylama sonunda "Girersek iyi olur." görüşünde olanların bir oy ile fazla oldukları görüldü. Türkiye'de yaşayan ortalama insanlar Avrupa Birliği hakkında ne biliyorlar? 25 kişiden hiç kimse "Ben, Avrupa Birliği gerçekte nedir, bilmediğim için görüş belirtmeyeceğim." demedi. Bu konuda kim ne biliyor?

Gideceği yeri bilmeyen insanın, hangi yoldan gideceği, ya da ne yöne gideceğinin bir anlamı, önemi ve değeri

Kardeşlerden bir kısmı, toparlanıp anayurda dönmeyi, bir kısmı da burada yurt tutmaya devam etmeyi önerirler. Kardeşler arasında bu konu üzerinde ciddi ve uzun tartışmalar sürerken, yavaş, yavaş saflar belli olmaya başlar. Buna göre; Ertuğrul, Anadolu'da kalmaktan yana olduğunu ortaya koyar. Bu seçiminde biraz annesinin etkisi olduğu söylenir. Çünkü Hayme Ana daha doğrusu Devlet Ana, tarihi sözünü söylemiş ve bu sözü tutanlar gerçekten bir tarih yapmışlar ve yazmışlar.

olur mu? Bu demek değildir ki; hiç kimse nereye girmek istediğini bilmiyor. Ancak bu noktada, bilmeyen insanların kandırılmasının da kolay olacağı gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Burada birkaç soru daha sorulabilir, örneğin;

Avrupa Birliği'ne girmek demek, deryayı geçip, devlet kurmak demek midir? Böyle bir tasarı, tasavvur ya da moda deyimle proje var mı? Yoksa insanların çoğu daha özgür ve daha ekonomik refah içinde olmak için mi oraya girilmesini istiyor? Herkes bir şey bekliyor, elbette Avrupalı da bir şey bekliyor, acaba Türkiye'yi Avrupa Birliği'ne alması beklenen Avrupalı bu birleşmeden ne bekliyor?

On altıncı yüzyıldan beri rüyasını kurduğu Birleşik Avrupa tasavvurunda Avrupalının ezberinde Müslüman bir ülke için bir öngörüsü, bir plânı, bir tercihi var mıydı? Avrupalı da, o günlerden, özellikle de on yedinci asırda temelleri atılan Avrupa Birleşik Devletleri anlayışından bir sapma var mı?

O günlerde kurmayı düşündüğü "Avrupa Adalet Divanı", "Avrupa Silahlı Kuvvetleri", "Avrupa Cumhuriyeti"(1) gibi sistemleri ne için kurmak istiyordu? Günümüzdeki mevcut Avrupa Birliği aynı düşünce temelleri üzerinde mi duruyor, yoksa onlardan vazgeçti için mi Türkiye ile görüşmelerde bulunuyor? Yoksa Türkiye o temelleri kendisi için sakıncalı görmüyor, aksine bütün içtenliği ile benimsiyor mu?

Avrupa Birliği ile Türkiye'nin birleşmesinden nur topu gibi, her şeyi ile mükemmel, çoğulcu bir demokratik yönetim diyebileceğimiz, ideal bir toplumsal bebek doğar mı?

"Sen kendilerine kitap verilenlere her ayeti(her delili)

getirsen de onların yine senin kıblene uyacakları yoktur, sen de onların kıblesine uymazsın, onların hiç biri de birbirlerinin kıblesine uymazlar. Sen, sana gelen ilimden sonra onların heva ve heveslerine uyacak olursan, muhakkak ki, zalimlerden olursun.” (Bakara: 2/145)

“Açıkkçası “Meryem’in oğlu Mesih Allah’tır” diyenler kâfir olmuşlardır Söyle onlara: Eğer Allah, Meryem’in oğlu Mesih’i, annesini ve yeryüzünde bulunanların hepsini yok etmek isterse buna kim engel olabilir? Bütün göklerin, yerin ve arasındakilerin egemenliği Allah’ındır. İstedliğini yaratır, Allah her şeye gücü yetendir. Yine Yahudiler ve Hristiyanlar, ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.’ deyip diyorlar. Söyle onlara: ‘Öyle ise günah-larınıza karşılık sizi de cezalandırarak olmasının sebebi nedir? Çünkü siz de O’nun yarattıklarından bir beşersiniz. O layık gördüğünü affeder, müstahak gördüğünü ise cezalandırır.’ Göklerin, yerin ve arasındakilerin egemenliği Allah’ındır. Dönüp dolaşıp O’na varacaksınız. Ey kitap verilenler! Herhangi bir peygamberin gelmediği çağların ardından; ‘Bizi müjdeleyecek ve uyandıracak hiç kimse gelmedi.’ demeyesiniz diye peygamberimiz geldi. Sizi müjdeleyen ve uyanışa çağıran peygamber geldi işte. Çünkü Allah’ın her şeye gücü yeter.” (Maide: 5/17-19)

“Ey iman edenler, Yahudileri de Nasranileri kendinize yâr (ve üstünüze hâkim) edinmeyin. Onlar (ancak) birbirinin yâranıdır. İçinizden kim onları dost (ve hâkim) edinirse o da onlardandır. Şüphesiz Allah o zalimler gürhuna muvaffakiyet vermez.” (Maide: 5/51)

Bu ayette geçen “veli” kavramının –veleye- kökünden yönetmek anlamı da taşıdığı ve buna bağlı olarak “vali”, “vilayet” gibi kavramların da aynı kökten geldiği hatırlanırsa, ayet ve Müslümanların AB ile olan ilişkilerdeki tereddütleri daha iyi anlaşılır diye düşünüyorum. Burada şunu da söylemeden geçemeyeceğim: Türkçe meallerde genellikle “veli” kavramı “dost” kavramı ile karşılanıyor. Oysa “dost” kavramının karşılığı olarak Arapça’daki “bi-t’a-ne” kavramının daha uygun olduğu, konu kendi bağlamında incelenirse kolayca anlaşılabilir. Ayrıca, 5/5 ve 5/51’nci ayetlerin anlaşılmasındaki müşkülât, bu ayetlerin 3/118’nci ayet ile birlikte incelenmesi ile aşılabılır kanaatindeyim.

“Siz ey iman etmiş olanlar! Sizden olmayan kişileri can yoldaşı edinmeyin. Onlar sizi yoldan çıkarmak için ellerinden gelen hiçbir çabayı esirgemezler ve sizi sıkıntıda görmekten hoşlanırlar. Şiddetli öfke ağızlarından taşmaktadır; kalplerinde sakladıkları ise daha da kötüdür. Biz(bununla ilgili) işaretleri sizin için (işte böylesine) açık ve anlaşılır kıldık, eğer aklınızı kullanırsanız.” (Ali

İmran: 3/118)

“Yine ‘Allah için üçüncüsüdür.’ diyenler de kesinlikle kâfir olmuştur. Oysa tek İlah’dan başka İlah yoktur. Eğer bu dediklerinden vazgeçmezlerse, içlerinden böyle kâfirlik edenleri çok acı bir azap bekliyor; bundan hiç şüphenez olmasın.” (Maide: 5/73)

“Nihayet bu işten sana da hayat veren bir yol verdik. Onun için sen hayat veren yola uy, bilgisizlerin arzularına uyma. Çünkü onlar Allah’tan gelecek hiçbir şeyi senden savuşturamazlar. Zalimler birbirlerinin yâranıdır; bundan hiç şüphenez olmasın. Allah ise, Allah bilinciyle yaşayanların yâr ve yâranıdır.” (Casiye: 45/18.19)

“Allah’a ve ahret gününe iman eden hiçbir topluluğun Allah’a ve peygamberine öfke ile saldıran kimselerle dostluk kurduğunu göremezsin. Babaları, oğulları, kardeşleri veya akrabaları olsalar bile. İşte Allah bunların kalplerine iman yazmış ve kendilerini tarafından bir ruh ile desteklemiştir. Onları altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacak, Oradan bir daha çıkmayacaklardır. Allah onlardan hoşnut olmuş, onlar da O’ndan hoşnut olmuşlardır. İşte onlar Allah’tan yana olanlardır. Dikkat edin! Zafer Allah’tan yana olanlarındır.” (Mücadele: 58/22)

Türkiye’ nin Başbakanı bunun bir medeniyet projesi olduğunu söylüyor. Yukarıda da değindiğim gibi Ülkemizin Avrupa Birliği’ne katılmasını destekleyenler de var, desteklemeyenler de. İnsanlarımızın kişisel duyarlılıkları, sıkı sıkıya bağlı bulundukları değerleri, hayal ve emelleri, gelecek nesillerimizin yaşantıları, birçok konu var... Onun için, herkes gibi AB ile olan ilişkiler beni de ilgilendiriyor.

Bu bağlamda, başka birçok kaynaktan söz edilebilir, ama ben Paul Hazard’ın “Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme” adlı kitabını yeniden okumayı yararlı gördüm. AB ile bir şekilde ilgilenen herkesin de okumasını öneriyorum.

Ayrıca; Avrupa Birliği’nin en kuvvetli bileşenlerinden/ söz sahiplerinden birisi hiç şüphesiz Almanya’dır. Özelikle dini değerler üzerinde hassasiyeti olanların dikkatlerini çekmek bakımından, burada Alman düşünür ve edebiyatçı bir yazarın bir kitabından alıntı sunmak istiyorum.

“...ağaç tepelerinin üzerinde, kahvenin arkasında, Hristiyan Kültür Birliği’nin bayrağının dalgalandığını gördü. Beyaz zemin üstüne altın bir kılıç, kırmızı bir kitap ve mavi bir haç resmedilmişti. Bayrak güneyden esen rüzgârın etkisiyle, açık mavi gökyüzünde hafif hafif tit-

remekteydi. Beyaz zemin üstündeki altın kılıç, kırmızı kitap ve mavi haç, birbirleriyle zekice birleştirilip insanın gözünü alan bir simge haline getirilmişlerdi.” (2)

İngilizler ile Fransızlar arasında sanat, edebiyat, felsefe, şiir, bilim ve daha başka alanlarda ezeli bir rekabet vardır. Geçmişte bu ülkelerdeki yöneticilerin tutumları yüzünden bazen İngiltere’den Fransa’ya, daha sonra da Fransa’dan İngiltere’ye ilim ve sanat erbabının kaçışları ya da göçleri olmuş. Doğal olarak ülkesini terk edip, başka ülkeye giden hünerli insan orada boş durmaz, çalışmalarını sürdürür. Bu bağlamda kaybeden, hünerli insanı elinden kaçıran ülke, kazanan ise hünerli insanın gittiği ve iltifat gördüğü ülke olur.

Bu noktada: İbni Sina’ nın “İlim ve sanat iltifat görmezse ülkeyi terk eder!..” sözünü hatırlamak tam yerinde olur diye düşünüyorum. İlim ve sanat ehline önem veren ülkenin neden kazançlı çıkacağı, sorusuna da Mustafa Özel’ in “Bilginler toplumun suyudur.” sözünün uygun bir cevap olabileceğini söylemek istiyorum.

Bu güne gelinceye kadar, asırlar boyunca özellikle İngiltere ve Fransa arasında olmak üzere Avrupa ülkelerinde ilim ve sanat ehli sık, sık birinden diğerine gitmişler. Bu gidiş- gelişler bu gün karşımızda duran Avrupa’nın toplam kültürel yapısının oluşturulmasında önemli rol oynamıştır. Bu toplam yapısı içinde elbette İslâm’ın etkileri de var, özellikle de Endülüs İslâm Medeniyetinin.

Çok çekişmeli bir rekabet ortamında boy süren ilim ve sanatın, Avrupa’da gerçekten iyi bir düzey yakaladığı, nitelik ve kalite bakımından bir medeniyet ortaya koyduğu söylenebilir.

Daha on sekizinci asrın başlarında saha, saha ve kişi, kişi karşılaşturmalar yapılarak ülkeler arsında üstünlük tartışmaları yapılmıştır.

“Bu İngiliz milleti yeni doğuşunun ilk safhalarında, bütün enerjisine ve sağlam bünyesine rağmen, edebiyata pek merak göstermedi. 14. Louis Londra’daki Fransız sefirinden oranın yazarları ve sanatkarları hakkında malûmat istediği zaman, sefir ona edebiyat ve ilmin bir memleketi terk edip bir başkasına şeref veren şeyler olduklarını (Kendi bağlamında İbni Sina’ nın sözünü çağrıştırıyor!..) , hali hazırda bunların Fransa’ya geçmiş bulunduğunu söyledi.

Fakat çok geçmeden İngilizler de bir imtiyaz elde ettiler. “Tefekkür”. Burada da yine Fransızlarla İngilizler arasında bir tezat doğdu. Cemiyet hayatında ustalık, güzel konuşma, zarif muaşeret adabı ve düşünce kudreti Fransız-

Avrupa Birliğine girmek demek, deryayı geçip, devlet kurmak demek midir? Böyle bir tasarı, tasavvur ya da moda deyimle proje var mı? Yoksa insanların çoğu daha özgür ve daha ekonomik refah içinde olmak için mi oraya girilmesini istiyor? Herkes bir şey bekliyor, elbette Avrupalı da bir şey bekliyor, acaba Türkiye’yi Avrupa Birliğine alması beklenen Avrupalı bu birleşmeden ne bekliyor?

larda, ferdiyetçi güç, cesur ve samimi araştırma zihniyeti ve hür düşünce ise İngilizlerde idi.

Dini problemleri uzun zaman önce nizama konduğu gerekçesiyle rafa kaldırmayıp, Tanrı ile münasebetin mahiyeti hakkında ileri sürülen çeşitli görüşleri, Bunyan’ın püriten mistisizmini, Carke’ nin veya Tilotson’un aydın konforizmini, Toland’ın uzlaşmaz deizmini münakaşa edip durdular. Yetiştirdikleri düşünürlerden biri, Locke, yeni bir felsefe kurmakla meşguldü. Bir başkası Newton ilimde bir inkılâp yapıyordu.

Philosophiae naturalis principia mathematica’nın tarihi 1687’dir. İşte İngiltere’nin temsil ettiği ve Fransızların da hayran oldukları hayati güç bunlardan doğuyordu.

Artık Fransız yazarlarının ve âlimlerinin İngilizleri kıskanmalarına sıra gelmişti. Oyuncular rol değiştirmişlerdi. Artık zafer anı, uzun zamandır beslenen fidanın nihayet çiçek açma saati idi.

İngilizler bu zenginliğin kıymetini o kadar iyi anladılar ki yazarlarını ve âlimlerini mükâfata ve itibara boğdular. Artık Fransız yazarlarının ve âlimlerinin İngilizleri kıskanmalarına sıra gelmişti.” (Hazard s.82,83)

“Dini baskılar yüzünden papazlar, öğretmenler ve yazarlar Fransa’yı terk edip Londra’ ya sığındıkları zaman orada İngiliz tefekkürünün yorumcuları oldular

Bu adamlar İngiliz eserlerinin yazılmasında ve İngiliz tesirinin genişlemesinde göze çarpan bir rol oynadılar. Yeniden doğuşun eşliğinde İngiltere kendi haşmetini medeni dünyaya yayacak habercilere kavuşmuştu.” (Hazard s.87)

Bilindiği üzere; Son dönem Osmanlı yazar, aydın ve düşünürleri ise Fransız kültürünü İslâm dünyasına taşımakta aynı rolü oynamışlardı.

“Işık kuzeyden geldi ve kuzey artık güneyle başa çıkacak kudrete erişti. O çağda yaşamış bir şairin şu sözleri hadiseye ne kadar uygun düşüyor.

Güneyde her ne güzel şey bulursan

Bizim kuzey onların aynını olmasa bile eşini çıkarır!

Ön safa geçen İngilizler bu zaferlerinden ne kadar gurur duyuyorlardı! Geriye dönüp aldıkları yola bir baktılar ve daha dün ne kadar ümitsiz durumda bulunduklarını söylediler. Hürriyetleri, dinleri, ruh bütünlükleri daha dün kralların en güçlüsünün tehdidi altındaydı.” (Hazard s.84)

Burada örnek olarak alınan rekabet ortamı elbette bütün zamanlar içinde Fransa ve İngiltere’den ibaret değildir. Sürekli var olan ve zaman, zaman ortaya çıkan birçok devlet olmuştur Avrupa kıtasında. Ama şu da bir gerçek ki, her zaman esas unsurlardan ikisi Fransa ile İngiltere’dir. Tarih içinde kısa süreli olarak da olsa büyük savaşlar sonunda ülkeler birbirlerinin işgali altında kaldılar. Ama bu işgal durumları ülkelerdeki ilim ve sanat alışverişlerini tamamen durdurmadı. Hatta bazen hızlandırdı bile denebilir.

Avrupa kıtası elbette Fransa ve İngiltere’den ibaret değildi. Başka irili ufaklı ülkeler de vardı. Bilindiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu’nun da Avrupa’da yirminci asrın başlarına kadar önemli miktarda egemen olduğu bir coğrafyası vardı.

Avrupa Birliği’nin kültürel oluşumunda etkilenmeler devam etti. Ve “Çok geçmeden İngiliz fikirleri Almanya’da da yazılmaya başladı. Hanover hanedanı İngiliz tahtını elde edince iki ülke siyasi bağlarla bağlanmıştır. İkisinin de Protestan oluşu, papalıktan hoşlanmamaları ve Roma kilisesine karşı ortak husumetleri onları hiç değilse bir dereceye kadar daha da birleştirdi.” (Hazard s.85,86)

Burada gene yukarıda geçen bir alıntıyı gündeme getirmek istiyorum. Hatta alıntıyı buraya da almak daha iyi olabilir. Zaman içindeki sürece dikkat etmek gerekiyor.

Papalıktan hoşlanmayan iki Protestan gücün birleşmesi ve daha sonra Protestanlarla Katoliklerin birleşmesi önemli ve yenilmez bir gücün ortaya çıkarılması.

“Eğer Protestanlarla Katolikler bir uzlaşmaya varırlar, Hristiyanlar birbirleriyle uzlaşırlarsa, bunların birleşmesinden yenilmez bir kuvvet doğar ve dinsizliğe karşı durabilirler, tanrının dinini hâkim kılarlar.” (Hazard s.233)

O günlerde Avrupa’da düşüncesi üretilen, Protestan ve

Katoliklerin birleşmesi tam olarak sağlanamadı, denebilir. Ama buradan hareketle, Avrupa’dan Amerika’ya giden toplulukların kendi içlerindeki bir takım çekişmeleri bir tarafa bırakırsak, yerlilere karşı mezhep farklılıklarını bir kenara koyup Hristiyanlık etrafında birleştiler ve kuvvetli bir güç oldular, denebilir mi?

Şimdi bir soru daha soralım; Avrupalıların kendi aralarında bir güç birliği meydana getirme çabalarında din nerede duruyor? Dinin bu plânlamalarda yeri nedir?

Kimilerine göre; eski, yeni her türlü kaynağa bakıldığında bazen çok açık ve net, bazen de biraz üstü kapalı olarak bir Hristiyan Birliği’nin amaçlandığı görülebilir.

Evet, nerede ise genel-geçer kanaate göre; şu ana kadar meydana getirilmiş Avrupa Birliği’nin ve bundan sonra ortaya çıkarılması düşünülen Avrupa Medeniyeti tasavvurunun hiçbir yerinde, Hristiyan Birliği’nin düşünülmediğine dair açık bir metin ve uygulamanın bulunduğunu söylemek zordur.

Burada, şu görüşün de epeyce yaygın olduğunu söylemek yerinde olabilir. Aslında, Amerika ile Avrupa arasında ekonomik bir rekabet ve çıkar çatışması var. Ama üçüncü bin yılda Asya’nın tamamının Hristiyanlaştırılması hususunda da tam bir anlayış ve strateji birliği var.

Bir taraftan asırlardır bilim, sanat, edebiyat ve ekonomik konularda kıyasıya rekabet, kavgı ve yolsuzluklar devam ederken, söz konusu haç olunca, herkes onu baş tacı ediyor, Avrupa işte bu.

“29 Haziran 1682 tarihli Journal Des Savants “Bazı Amsterdam kitapçılarının yaptıkları sahtekârlıktan bahsediyor. Bir kitap sadece çalınmakla kalmamış, üstelik Hollanda’da taklidi çıkarılmıştı. Bayle 1693’te “Onların usulü işte budur.” diyor, “Müellife hemen hiç para ödemezler, hele kitap Paris’te basılabilme durumunda ise. Tam fırsatı beklerler ve kitap orada basılınca hemen burada eşini çıkarıp müellife bir kuruş vermezler.” (Hazard s.105)

Benzeme ya da benzememe olayı bence çok önemli bir konudur, üzerinde ciddiyetle durmak gerekir. Eşit ve benzer olanlar ile eşit ve benzer olmayıp birinin diğerine benzemeye çalışması başka bir şeydir. Eşit olmayanlar arasında bir benzemeye çalışmak söz konusu olduğunda; zayıfın kuvvetliye özenmesi, onun gibi olmaya gerek duyması, onun yolundan gitmesi nerede ise kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Zaten çokça dile getirilen, “Avrupa Uyum Yasaları” ve çeşitli kriterlere bakıldığında, bu sözlerin gerçek açılım-

larının ve denmek istenenin; Türkiye'nin Avrupa'ya benzetilmesi olduğu açıkça görülür.

Bu bağlamda şu anda uygulama durumunda o kadar çok proje var ki, saymakla bitmez; eğitimde, belediyeceilikte, sağlıkta, v.s.(3) Türkiye'nin bütün kurumları bu projeler kapsamında Avrupa'ya gitmek için yarış içindeler. İnsanın ister istemez şu aklına geliyor; ülkemiz bir proje bombardımanı altında.

İnsanlar önlerinde yapılması gereken işleri bırakmışlar, "Hangi proje ile nasıl, Avrupa'nın bir ülkesine on beş gün gidebiliriz?" planlarının peşine düşmüşler.

O kadar ki, çeşitli işlerin başında bulunan kişiler bırakın benzetilmeyi, kendi cebi dışındaki bir kaynaktan oralara gitmeyi bile hüner sayan insanlar haline getirildi.

Söz konusu proje çerçevesine Avrupa'ya gitmiş arkadaşlardan birisi ile sohbet ederken, yaptıklarını dinlediğimde; içimden gayri ihtiyari bu işten Hristiyan misyonerliği kokusu yayıyor, düşüncesi geçti. Programlara adları verilen Avrupalı insanların çoğu Hristiyan metafiziği ve teolojisi ile yakından ilgili kişiler.

"Benzetilmek, benzemek, benzeşmek" ana kavramı etrafında dolaşırken, bir alıntı daha yapmak istiyorum:

"BERLİN - Almanya'da yayımlanan Frankfurter Allgemeine Zeitung gazetesi, Başbakan Erdoğan'ın Almanya ziyareti sırasında Berlin, Münih ve Köln kentlerinde yaptığı konuşmaların, Türkiye'nin dış politikası hakkında bazı ilginç noktaları ortaya çıkarttığını savundu. Gazetede 'Şark Daha Önemli Olmaya Başlıyor' başlığıyla yayımlanan ve Türkiye'nin dış politikasındaki stratejik seçeneklere değinilen yorumda, Erdoğan'ın yaptığı konuşmalarla ilgili olarak, 'Bunlar Türkiye'nin, AB'nin diğer ortaklarına benzemediğini ve benzemek de istemediğini gösteriyor.' denildi. Yorumda, Erdoğan'ın Türkiye'nin stratejik konumuna değindiği, Avrupa'da yaşayan Türklerin "Asimile edilmiş Avrupalı" olmalarını ve Türkiye'ye olan bağlılıklarını yitirmelerini istemediği görüşüne yer verildi." (4)

Bu alıntındaki söylenmek istenene bakıldığında; Şimdiki Başbakan'ın eski ve çok uzun süreli Başbakan ve Cumhurbaşkanı'ndan başka şeyler söylediğini vurgulamak istiyor. Açıkça ve tam olarak, Başbakan Erdoğan'ın sözlerini değil de demek istedikleri ile ilgili okuduğu niyetleri aktarmış gazete.

17. asırda Avrupa Birliği'nin kurulabilmesi ve dünyada en büyük güç olması yönünde düşünce ve çalışmaların yoğunlaştığı günlerde bu işin ancak Hristiyanlık etrafın-

Dini problemleri uzun zaman önce nizama konduğu gerekçesiyle rafa kaldırmayıp, Tanrı ile münasebetin mahiyeti hakkında ileri sürülen çeşitli görüşleri, Bunyan'ın püriten mistisizmini, Carke'nin veya Tilotson'un aydın konforizmini, Toland'ın uzlaşmaz deizmini münakaşa edip durdular. Yetiştirdikleri düşünürlerden biri, Locke, yeni bir felsefe kurmakla meşguldü. Bir başkası Newton ilimde bir inkılâp yapıyordu.

da ve sadece Kutsal Kitap üzerinden olabileceği görüşü öne sürülüyordu.

"Yine Hollanda'da 1665 yılında, Socinus'un bir torunu olan Wiszawary, Sosinyanların Kutsal Kitap gibi baktıkları Relligo Rationalis adlı kitabını neşretti. Bundan dört yıl sonra Saumur'lü Papaz Îsac d'housseau Hristiyanlığın yeniden birleşmesi hakkındaki kitabını çıkardı. İleri sürdüğü teklife göre, Descartes'in felsefede yapmış olduğu inkılâbın prensipleri dine de tatbik edilmeliydi. Kutsal kitaplarda açıkça bildirilmeyen hiçbir şeye inanmamak gerekirdi; sadece bu metinlerde bulunan ve aklın prensiplerine uygun düşen aslî, âlemşümül hakikatler muhafaza edilmeliydi. Artık gelenek yoktu, doğruyu söylemek gerekirse kilise de yoktu. Sadece Tanrı, Kutsal Kitap ve ferdi Vicdan vardı. Bundan ne fazla ne eksik." (Hazard s.113)

"Hristiyanlığın yeniden birleşmesi"nden kast edilen; mezhep çatışmalarının sona erdirilip, Kutsal Kitap etrafında güç birliğinin yapılması olduğu metnin devamından anlaşılmaktadır. Jean Le Clerc' in hiç tereddüdü yoktu; inançsızlık elbette kötü bir şeydi ama bize telkin edilen her şeye körü körüne inanma temayülü daha da kötüydü. Bu temayül budalalıktan ve hakikate karşı ilgisizlikten doğuyordu. Eskiden hakikat sanılan her şeye inanan cahil bir millete kıyasla münevverî çok olan ve içinde bir takım ateistler de bulunan bir millet daha tercihe şayandı. Bilgi, onu kötüye kullananlar çıksa bile, fazilet yaratan bir şeydi: hâlbuki cehaletin yegâne mahsulü barbarlık ve ahlâksızlıktı." (Hazard s. 114)

Günümüz Avrupa Birliği toplumunun yukarıdaki ifadeleri yansıttığı bilinmektedir. Avrupa Birliği'nde yaşayan inanan insanların çoğu mezheplerinden vazgeçmedi. Ama ekonomik, siyasi ve askeri konularda birleşmek ve

güç birliği söz konusu olduğunda hiçbir mezhebin adı geçmez, sadece Hristiyanlık/Din faktörü dikkate alınır. Bu bazen açıkça dile getirilir, bazen de söylenmez.

Avrupa Birliği'ne katılım sürecinde şu, "Sadece Tanrı, Kutsal Kitap ve Ferdi Vicdan" esası ortaya konsa, birleşmenin gerekçesi daha bir anlam kazanabilir. Yani, o zaman deryayı geçmeye çalışmak, bunca çaba ile harcanan emek, para ve zamana değer.

Şu anda, Kutsal Kitap deyince; Müslümanlar vahiy ile gelen kitapların hepsini kast eder ve onları anlarlar, oysa Hristiyanlar sadece İncil'i, Yahudiler de sadece Tevrat'ı. Hz.Adem'e verilen Sayfalar (Kitap) dan sonra Hz. İbrahim'e de Sayfalar/Kitap verildi. O peygamberlerden sonra gelen insanlar içinde Allah'a inananlara "Hanif" denildi. Vahiy ile gelen mesajları kabul edenler resullerin adlarına göre adlandırılmadılar. Bu tür adlandırmalar Musevi, İsevi gibi daha sonraları oldu. Hatta böyle adlandırmalar ve peygamberlerin birini diğerine göre tercih edenleri uyarmak üzere aynı yanlışlıklara düşülmesin diye son vahiy olan Kur'an'da uyarıcı ayetler var. Özellikle de şu ayet bu konuda son derece açık ve bağlayıcıdır.

"Allah uğrunda, O'na yaraşır şekilde cihat edin. O sizi seçti ve size dinde bir güçlük yükledi. (Sizin dininizi de) babanız İbrahim'in dini (gibi geniş kapsamlı yaptı, daraltmadı). O (Allah) bu (Kur'an'dan önce) (ki kitaplarda) da, bu (Kur'an'da da size "Müslümanlar" adını verdi ki Peygamber size şahit olsun, siz de insanlara şahit olasınız. Haydi, namazı kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın; sahibiniz O'dur. Ne güzel sahip ve ne güzel yardımcıdır(O)."(Hac: 22/78)

Avrupalılar yıllarca kendi aralarında din/mezhep savaşları yaptılar. Bu savaşlarda elbette iktidar olma ve ekonomik nedenler de vardı. Ama din ve mezhepler de önemli bir yer tutuyordu. Şunu da belki hatırlatmakta yarar var: Geçmiş dönemlerde Hristiyanlar mezhep kavramını, kimi kez din anlamında da kullandılar. İşin aslına bakılırsa, Hristiyanlık adlandırması da yukarıda sözünü ettiğimiz yanlış adlandırmalar bağlamında bir durumdur.

Şimdi insanlık tarihinin bu döneminde şöyle bir proje ortaya konabilir mi? Ya da deryayı bunun için geçmeye çalışmak olabilir mi?

Hiçbir fark gözetmeden tam anlamıyla vahiy etrafında birleşmeye çalışmak.

Tek yanlı etkileme ve karşı tarafı değiştirip, dönüştürmeye yönelik "diyalog", "dinler bahçesi", "medeniyetler/dinler arası hoşgörü ya da diyalog" gibi herhangi bir cid-

di temeli olmayan Avrupa-Amerikan dayatması projesi gibi değil.

Bu dayatma ve içeriden gelen desteklerle bilinçsizce ya da sinsice yutulan/yutturulan, projenin en tehlikeli yanı; Vahiy yoluyla insanlara verilen Tek İlahi Din İslâm ile insanların, ellerinde bulunan Kitaplara rağmen, onların dışında kendilerinin oluşturdukları eski dinleri aynı düzlemde değerlendirmesidir. Yani, söz konusu projeye göre, Allah katında başından beri tek hak din olan İslâm da dinlerden bir dindir (Ali İmran: 3/19).

Avrupalı şurada elli seneden beri kendi içinde açıkça ve silah kullanarak savaş yapmıyor ve dünya nimetlerinin çoğunu yiyor. Bu demek değildir ki hiç yapmayacak ve hep böyle başkalarının haklarını yiyecek.

Avrupalı çeşitli nedenlerle yaptığı iç savaşlardan kurtulmak için bir çare arıyordu. Bu bağlamda kendisinin Avrupa Birliği konusunda büyük etkisi bulunan Leibniz'in kendisine ve görüşlerine bir göz atmakta yarar var. Çünkü günümüz Avrupalılarının da aynı anlayışta olduklarını görmek çok zor değildir.

Ünlü Alman filozofu Gottfried Wilhem Leibniz (1646–1716) "... Kendisi için söylendiği gibi, gerçekten "matematikçi, fizikçi, psikolog, mantıkçı, metafizikçi, tarihçi, hukukçu, filozof, diplomat, ilahiyatçı ve ahlakçı" idi.

Leibniz Almanya'da ve Avrupa'da birlik olmayışına üzüldü, Avrupa'ya barış getirmek, bütün harp gücünü şarka doğru yöneltilmesinin önüne geçmek istiyordu." (Hazard s.230,231)

"Leibniz de mesut değildi. Hülya kurmaya devam ediyordu. Çin'i Hristiyan yapmak lazım, diyordu, ama onlara yanlış yolda olduklarını göstererek değil, onların dini ile bizimki arasında benzerlikler bularak, insan ruhunun temeldeki birliğinden hareket ederek." (Hazard s.245)

Bu ifadeler, hak din olan İslâm Dini'ni de dinlerden bir din yapmaya çalışanlar için ne kadar tutarlı bir argümandır, değil mi? Aslında, "İnsan ruhunun temeldeki birliği" anlayışı doğru bir yaklaşımdır. İşte tam buradan hareketle, yeniden düzenlenecek bir AB projesi ile insanların tek olan vahiy çizgisinde buluşmaları mümkündür. Eski ve her dönemde insanların uydurdukları dinlerden vazgeçip, Âdem'e, İbrahim'e, Davut'a, Musa'ya, İsa'ya ve Muhammed'e verilen vahiylerin tamamında aynı olan, Tek Hak Din İslâm' da buluşmaktır, yapılması gereken.

"Avrupalıları savaştan alıkoymaya çalışmanın faydasız olduğunu gören Leibniz, bu dövüşkenliğin Avrupa dışına yöneltilmesini teklif etti. İsveç ile Polonya Sibirya'yı

ve Rusya'yı fethedebilirlerdi. İngiltere ile Danimarka da Kuzey Amerika'yı paylaşabilirlerdi; İspanya Güney Amerika'yı, Hollanda Hindistan'ı alırdı. Fransa'nın gözleri önünde ise Afrika yatıyordu; oraya girip Mısır'a kadar ilerlemeli, zambakların saltanatını çölün en uzak köşelerine kadar götürmeliydi. Böylece bütün bu askerler, tüfekler, topraklar hiç değilsen vahşilere ve dinsizlere karşı kullanılmış olurdu. Bu koca yeryüzünde her memleket, birbiriyle hiç çatışmadan hırslarını ve menfaatlerini tatmin edebilirlerdi.”(Hazard s.457)

Avrupalının diğer insanlarla olan ilişkilerinin tarihi son üç yüz yılda işte bu olduğu gibi, günümüzde de pek farklı değildir. “Çini hristiyan yapmak” demek ile, üçüncü bin yılda Asya'yı Hristiyan yapmak, demek aynı düşüncenin ifadeleridir. Böyle konular “Misyon”, “Vizyon” ve “Değer”ler olarak ifade ediliyor. İşte, 16. asırdan beri Avrupalının hedefleri bunlar. Bundan hiç vazgeçemediler.

Günümüzde, Amerika ve Avrupa'nın ortak misyonu, üçüncü bin yılda Asya'nın, yani; Dünyanın en az yarısının hristiyanlaştırılmasıdır. Şimdi onlar bu vizyonlarına doğru koşarken gerekli olan enerji kaynakları için Amerika ve Avrupa'nın dışındaki ülkelerde savaşıyorlar.

Günümüzden yaklaşık 45 sene önce Sezai Karakoç' un yazdıklarından, konumuzla ilgili bazı kısımları parça, parça buraya almayı uygun buluyorum.

“Var olmak bir mesajı olmaktır.

Mesajı büyük olan, mesajı küçük olandan daha çok vardır.

Bu bir psikoloji kuralıdır: dışıyla savaşmayan, içiyle savaşır.

Bir mesajla insanlık karşısına çıkamadığımız için, içimize kıvrılmışız. Diyaloğa benzeyen, aslında bitmek tükenmek bilmeyen bir melankoli monologu olan bir iç konuşmayla kendimizi yiyip bitiriyoruz.”(5)

“Şimdi biz, bir ağaçtan koparılarak başka bir ağaca, Avrupa ağacına asılmış bir elma gibiyiz. Asıldığımız ağacın elmalarını canlı, sağlık fişkırır bir durumda görüyoruz da gittikçe kurumamıza akıl erdiremiyoruz.”(Karakoç s.22)

“Şimdi yepyeni dış şartlar doğuyor. Gittikçe azalmaya mahkûm olduğu ve bence en tehlikeli noktası atlatıldığı halde, sol baskı sürerken Avrupa'nın doğuşu, bütün öbür Ortadoğu devletleri gibi, bizi de yepyeni problemler karşısında bırakacaktır. Aslında bütün kalemlerin döneceği yön bu yön olmalıdır. Bizzat Avrupa'nın içinden, Hitler' in hareketi gibi Avrupa'yı yeniden kendi içinde uğraş-

“Hristiyanlığın yeniden birleşmesi”nden kast edilenin; mezhep çatışmalarının sona erdirilip, Kutsal Kitap etrafında güç birliğinin yapılması olduğu metnin devamından anlaşılmaktadır. Jean Le Clerc' in hiç tereddüdü yoktu; inançsızlık elbette kötü bir şeydi ama bize telkin edilen her şeye körü körüne inanma temayülü daha da kötüydü. Bu temayül budalalıktan ve hakikate karşı ilgisizlikten doğuyordu.

tıran bir mesele ortada ve ufukta gözükmeyeğine göre, doğacak birleşik ve büyük Avrupa'nın, Ortadoğu ünitelerini içinde eritmeğe gideceği gün gibi açıktır. Avrupa Birliği fikrinin öncüsü Fransa' nın Kızıl Çin'i tanıması, Komünizmin liderliğini Rusya'dan Çin'e kaydırarak Rusya'yı büründüğü mit sisinden sıyırmak ve onu Avrupa Birliğini önleyici bir tehlike olmaktan çıkarmaktadır” (Karakoç sa: 100)

Düşünür, şair ve yazar Sezai Karakoç'un o günlerde öngördüklerini günümüzde biz gözlerimizle görüyoruz. Avrupa Birliği kuruldu. Artık Fransa, Almanya, İngiltere ve İtalya'yı Avrupa Birliği Devletinin merkezi, diğerlerini de eyalet olarak kabul etmek gerekir.

Avrupa Birliği Türkiye'yi içine almağa çalışıyor. Avrupa Türkiye'yi silah kullanmadan işgal ediyor, diyenler de var. Paylaşım hesabına göre Amerika da Irak'ı silahla işgal ediyor. Buna Suriye ve oradaki diğer yerler de zamanla dâhil edilecek. Belki de ileride İsrail tamamen Amerikan bayraklarını asarak Mezopotamya ve Sina'da esasta Büyük İsrail ama görünürde bir Amerika eyaleti kurulabilir. Şimdiki Amerika zaten böyle kurulmadı mı? BOP dedikleri de bu olsa gerek.

Amerika, Avrupa ile paylaşımında anlaşabilir ve buna bağlı olarak Ortadoğu'da sınırlar değişir. Ortadoğu insanı gene acı çeker.

Türkiye; Rusya ve Çin'den sonra Avrupa Birliği'nin oluşum ve yeryüzü nimetlerini ele geçirme, ya da en azından Amerika ile paylaşma sürecinde Rusya ve Çin için geliştirilen strateji ile karşı karşıya olabilir mi?

Çare üretecek, ya da üretmesi, Avrupa Birliği ve çeşitli nedenlerle yakınlığı olan ülkeler tarafından beklenen ülke Türkiye'nin, iç edilerek devreden çıkarılması, Asya'nın hristiyanlaştırılması bakımından gerekli görülmüş olabilir mi?

Deryayı geçmeye çalışması için Türkiye'ye yukarıda bir vizyon biçmiştik. Deryayı geçmemesine ve Amerika ile Avrupa'nın lehine, dünyanın geri kalan kısmının aleyhine olabilecek bir projenin durdurulması için gerekçe olabilecek bir vizyon/çare önerilebilir: Birkaç asırdan beri yapılan yanlışlara tövbe ederek, tekrar Allah'ın ipine sımsıkı sarılmak.

Bu öneriye paralel olduğu söylenebilecek söylemler zaten var; "Büyük Doğu Birliği", "Osmanlı Milletler Topluluğu", "Müslüman Ülkeler Birliği", "Yeni Osmanlı Misyonu", "Osmanlı Barışı"

Büyük Doğu Birliğini oluşturmak. Önce İran, Türkiye, Mısır ve sonra Fas, Cezayir, Libya, Bengaldeş, daha sonra Irak, Suriye, Arabistan ve geçen süre içinde Rusya'dan tamamen kurtulacak olan Orta Asya Müslüman ülkeleri ve elbette Afganistan, Endonezya ve Malezya...

Olmaz dememek lazım... Bilindiği gibi; en büyük yenilgi denememektir.

Biz, varlık içinde yokluk çeken insanlar gibiyiz. Oturduğumuz apartmanın diğer katlarında kimler oturuyor,

çevremizde neler var? Bunlardan habersiz ya da onları hiç dikkate almayan birileri gibiyiz. Tuhaf bir durum.

"İslâm ülkeleri ortak parası olmaz.", "Müslüman ülkeler arasında ekonomik işbirliği olmaz.", "Refah ve demokrasi ancak Avrupa ile olur.", "Müslüman ülkelerin ekonomik işbirlikleri olmayacağı gibi siyasi birlikleri hiç olmaz." gibi görüşlerin gerçekçi olmasından, daha gerçekçi bir görüştür, buradakilerin tersi anlayışlar.

Avrupa'da bu gün olabilenler için de eskiden "Kesinlikle olmaz." diyenler vardı.

Evet, bir fırtına esti, sel geldi ve büyük ağaç devrildi. Ama yeraltındaki sağlam köklerinden yeni filizler çıkabilir, gereği yerine getirilirse çıkacaktır. Teslim olmaksızın, mücadele etmek daha onurlu ve hem daha da zevklidir.

"Bu bölgenin ahmaklarının da yardımıyla 21. yüzyılı inşa etmeye girişenler bizim için 20. yüzyıldan daha beter bir gelecek tayin etmeye çalışıyorlar. Öyleyse biz buna direneceğiz. Bunu yaparken de, kendimizle barışacağız. Onlar savaş isterken bizler inadına kardeş olmanın yollarını arayacağız, aramalıyız. Başka da yol görünmüyor.



ÇAĞDAŞ ‘HARİCİ’ BİR SÖYLEM: “ALLAH İLE ALDATMAK”

İlhami GÜLER
ilhamiguler@hotmail.com

*“La tenhe ‘an hulukin ve tētiye mislehu, Arun aleyk, iza fealte azimun.
Kendi yaptığından insanları men etmeye kalkışma; Hele daha büyüğünü
yapıyorsan, yazıklar olsun sana.” (el-Maarri)*

Giriş

Kimisi yalandan kahramansa kimisi de yalandan dindardır. Nasıl gerçek kahramanlar yaptıklarını orada burada anlatıp duranlar değilse, peşlerinden gitmemiz gereken hakiki dindarlar da her şeye yüzünü ekşiten yobazlar değildir ve yani, artık gerçek iman ile iki yüzlülük arasında fark gözetmeyecek miyiz? İkisi için de aynı dili kullanacaksınız. Yüze de maskeye de aynı değeri vereceksiniz. Samimiyetle yapmacığı bir tutacaksınız, görüntüyle gerçeği birbirine karıştırıp gölgelere gerçek adam gibi değer vereceksiniz. Sahte parayla gerçeğini ayırt etmeyeceksiniz, artık öyle mi?... Dünyada inançlı olmaktan daha büyük bir erdem, dindarlık gayretinden daha güzel, daha soylu bir şey düşünemiyorum.

Bütün tarih boyu samimi dindarların yanı sıra din adamları / din bilginleri ve o dine inananlar içinden bir grup da dinin sembolik kapitallerini, simgelerini, değerlerini kişisel çıkarları için kullanmışlardır. “Din istismarı” denen olgu, dinler tarihi kadar eski ve yaygın bir gerçektir. Bu tip, hem kurnaz hem de bağınazdır. Daha önceleri Yahudilikte oluşan bu tipin bağnazlığını Hz. İsa şöyle ortaya koymuştu:

“İki yüzlüler! Tek bir kişiyi dininize döndürmek için denizleri ve kıtaları dolaşırsınız; fakat, dininize döneni de (mümini) kendinizden iki kat daha cennemlik yaparsınız” (Mattea.23/15).

Ünlü Fransız tiyatro yazarı Moliere “Tartuffe” adlı oyununda samimi dindar ve din istismarcısını şöyle tasvir eder:

“Kimisi yalandan kahramansa kimisi de yalandan dindardır. Nasıl gerçek kahramanlar yaptıklarını orada burada anlatıp duranlar değilse, peşlerinden gitmemiz gereken hakiki dindarlar da her şeye yüzünü ekşiten yobazlar değildir ve yani, artık gerçek iman ile iki yüzlülük arasında fark gözetmeyecek miyiz? İkisi için de aynı dili kullanacaksınız. Yüze de maskeye de aynı değeri vereceksiniz. Samimiyetle yapmacığı bir tutacaksınız, görüntüyle gerçeği birbirine karıştırıp gölgelere gerçek adam gibi değer vereceksiniz. Sahte parayla gerçeğini ayırt etmeyeceksiniz, artık öyle mi?... Dünyada inançlı olmaktan daha büyük bir erdem, dindarlık gayretinden daha güzel, daha soylu bir şey düşünemiyorum. Bu yüzdendir ki yalancı inançlarıyla göz boyayanlardan, dine saygısızlıkları ve iki yüzlülükleriyle insanların en kutsal şeylerini istismar eden inanç taklitçilerinden daha aşağılık bir şey de düşünemiyorum. Ah o menfaat düşkünlü, ikiyüzlü inanç tacirleri yok mu, onlar, mevki ve itibar satın alırlar sahte inançlarıyla. Bu adamlar öte dünya için çabalar gözükiüp asıl bu dünyada ceplerini doldururlar. Müthiş bir ağır başlılık ve yapmacıklıkla insanlara dünya nimetlerinden uzak durmayı öğütler, kendileri ise saraylarda yaşarlar. Kendi kusurlarını da çok güzel kitabına uydururlar. Fırsatçıdırlar, kinci, imansız, yapmacıktırlar. Birinin ayağını kaydırmak için kendi kınlarını din perdesi ardına gizlerler utanıp sıkılmadan. Bir hışımla en değer verdiğimiz şeyleri bize karşı silah olarak kullanırlar ki en tehlikeli yanları da

budur. Herkes onların erdeminden kuşku duymadığından, hak yolunda adeta kutsal bir kılıçla kesmiş olurlar bizi. Bu tür sahtekârlara çok sık rastlanır. Gene de hakiki inançlılar bir bakışta ayırt edilir... Bunların gerçek dindar olduklarını kimse inkâr edemez. Hiç biri de öyle gösteriş meraklısı değildir. Bunlar da o çekilmez kibirlilikten eser yoktur. İnançları insancıldır, ılımlıdır. Her hareketimizi tenkit etmezler, onlara göre bu ukalalıktır. Dinle ilgili gevezelik etmeyi başkalarına bırakıp sadece davranışlarıyla bizlere örnek olurlar. Kötü görüntülere önem vermezler, başkaları için daima iyilik düşünürler. Hile, entrika yoktur onlarda; kendüslerine bakarlar. Kimsenin tepesine binmezler günah işledi diye. Nefret ettikleri günahın kendisidir ancak. Allah'ın menfaatini korumakta sanki Allah'tan fazla gayret gösterecekmiş gibi hareket etmezler.”(1)

Büyük İslam filozofu El-Kindi ise bu tipi benzer şekilde çok önceden şöyle tasvir etmişti: “Saldırgan ve zalim bir düşmanlık psikolojisinde olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri (makamları, itibarları) korumak için elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insani faziletlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları (politik veya bürokratik) riyaset ve din tacirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar, sattığı ise artık kendisinin değildir. Kim din tacirliği yaparsa onun dini yoktur.”(2)

“Allah ile Aldatma” söylemini gerçek “anlamda” anlayabilmemiz için, Nietzscheci anlamda “Bilgi-Güç istenci” arasındaki ilişkiye dikkat etmemiz gerekir: “Bir şeyin anlamı, o şeyi kendine mal eden, onu sömüren, onu sahiplenen ve anlamı onun içinde açıklanan güce (iradeye) referansta bulunmaksızın bilinemez. Zira, herhangi bir fenomen (örneğin Allah ile Aldatma söylemi) ideal olanın görüntüsü veya hayaleti değil; anlamını, var olan bir gücün içinde bulan bir semptom anlamında bir işaretler.”(3) Veya Foucault’cu anlamda “Nesne (örneğin Allah ile Aldatma söylemi) her zaman bir nesneleştirme sürecinin peşi sıra beliren bir kurgu olarak kalır; bu yüzden de nesneye uygunluk, bu nesnenin kurulduğu tarihsel kipliklere (güç ilişkileri) uygunluktan ibarettir. Bu anlamda hakikat, elbette dar anlamıyla var değildir; ama onun yerine “Hakikat oyunları” vardır (4) Özetle bir söylem, onu kuranın güç ilişkilerinden bağımsız olarak ele alınamaz.

İslam Tarihinde Din istismarının İki Tipi: Kurnazlık (Muaviyeizm/Makyavelizm ve Bağnazlık (Haricilik)

Bilindiği gibi Muaviye iktidarı ele geçirmek için dör-

düncü Halife Hz. Ali ile giriştiği Sıffin Savaşında karşı tarafı çözmek için askerlerinin süngüleri ucuna Kur'an yaprakları taktırarak karşı tarafa “Aramızda Kur'an hakem olsun” hilesini uydurdu ve başarılı oldu. Hariciler ise bağnazlığın, fanatikliğin, dogmatikliğin örnek prototipidir. Onlar Onlar bu bağnazlıklarıyla Muaviye'nin oyunun tutmasında başrolü oynamanın yanında “La hükme illalillah: Allah'dan başka hüküm veren/koyan yoktur” diyerek Hz. Ali'yi tekfir ettiler ve korkunç bir şiddete başvurdular. Bu iki kronik ve kadim tip, bütün dinlerin ve İslamiyet'in de ezeli sorunu olmuştur.

Siyasette ve ticarette bu iki tip çehre, saf halk yığınlarını sömürmüşlerdir ve sömürüye devam etmektedirler. Bundan dolayı reel/günlük siyasette ve ticarette dince kutsal kabul edilen simge, sembol, değer ve kavramlara (örneğin Allah, Kur'an, İslam, Din, Şeriat, Hz. Muhammed, Sünnet, Kabe, Cami, Ezan vs.) sözlü ve yazılı olarak alevi yer verilmemelidir. Bunların yeri sivil toplum olmalı. Yani din, toplumun kültürel hayatında (bilim, düşünce, eğitim, medya, cemaat vs) yer almalı. Bu önerinin sebebi gayet basittir. Birincisi, dinsel söylemi kullanan kişinin samimiyetinden veya kurnazlığından kolayca emin olamayız. Çoğu zaman mağdur olduktan sonra bunu öğreniriz (Muaviye ve Holding olaylarında olduğu gibi). İstismarcıyı yüzünden tanıyabilmek için biraz feraset sahibi olmak gerekiyor.

İkincisi, bağnaz ve fanatik hep dogmatik olduğu için samimiyetle veya Allah rızası için kolayca şiddete, bas-kıya ve zora'a başvurabilir. (örneğin Hariciler, Kilise ve Türkiye'deki Hizbullah olayı) Söylem düzeyinde de kendisi gibi düşünmeyenler kolayca “tekfir” edilir, aşağılanır ve bağnaz kolayca kendini Allah'ın iradesi, Hakikat, İslam ve Kur'an'ın yerine koyar.

Bu öneriyi yaparken siyaset ve ticaretin Felsefi anlamda seküler olan kişilerin iddia ettiği gibi ontolojik olarak dinden bağımsız olması gerektiğini söylemiyoruz. İslamiyet'i bilenler-oryantalistler bile- toplumsal hayatın (bu arada siyaset ve ticaretin de) adalet ve hakkaniyet ile düzenlenmesinin İslam'ın ana konularından biri olduğunu bilir. Siyaset ve ticaret, adalet ve hakkaniyetin tenfizi bağlamında İslamın “Salih Amel” ve “Emr-i bil ma'ruf ve nahye ani'l munkar” ilkelerinin alanlarıdır. Binaenaleyh, buralardaki dil, dini değil; makul ve ahlaki bir dil olmalıdır. Zira İslami olan ile makul ve ahlaki olan arasında bir çelişki yoktur. Çünkü İslam, tabii bir dindir. En azından siyasette ve ticarette din istismarının önüne geçmenin bundan başka yolu yoktur. Ahmet Altan'ın dediği gibi: “Din bu toplumun varoluş temellerinden biri ve belki de

en önemlisi. Onun için biz bunu (reel) siyasetin dışına çıkartıp sosyolojik ve kültürel olarak aldığımız vakit tek-rardan kent dindarlığı doğar. Oysa Türkiye'de din, sos-yolojik ve kültürel bir mesele olmaktan ziyade siyasi bir mesele olarak algılanıyor. Kışla ile Cami arasında kavganın unsuru olarak algılanıyor. O zaman yozlaştırılıyor, derinliğini kaybediyor, sığlaşıyor ve tutunamayanların hayata tutunma aracı oluyor. Halbuki din bunların çok dışında bir şey... Bu kadar sığ, yoz ve küçük rant peşinde koşmaya yönelik bir peynir fareliği yapmak için kullanılabilen bir araç olmanın çok ötesinde bir durum. Aynı zamanda toplumun kültürü, duruşu.”(5)

Yaşar Nuri Vakası ve “Allah ile Aldatma” Söylemi

Yaşar Nuri, öncelikle bir ilahiyatçı (Din bilimci) ve aynı zamanda da “Halkın Yükselişi Partisi”nin genel başkanı olarak politik bir figürdür. Reel politik arenada dini dil ile politik dili mezcetmiş olarak konuşmaktadır. Daha önce katıldığı CHP'den bu tutumundan dolayı ayrılmak zorunda bırakılmıştır. Çünkü CHP laik bir parti olarak bu karışık dile tahammül edememiştir. Partide iken peygamberlerin getirdiği mesajın özünün ‘Sosyal Demokrasi’ olduğunu iddia eden Yaşar Nuri, partiden ayrıldıktan sonra bu kesimi üstü kapalı olarak ‘inkar-istismar tulum-basının inkar cephesi’ olarak niteleyip ‘Allah ile aldatanlar’ cephesine katmıştır. (Allah ile Aldatmak, s.317) Yaşar Nuri, aktif politikaya girdikten sonra din dilini kullanmaya devam edişini bir “Vatan evladı” ve “Bir Kur’an mümini” olarak halkı aydınlatma olarak görmektedir. Ele alacağımız “Allah ile Aldatma” kitabını da bu bağlamda kaleme aldığını iddia etmektedir. Müellif kitabında din bilimci ve politikacı kimliği ile ithamlarının, yaftalarının, delaletlerini mahsusen öylesine geniş, daha doğrusu “sığ” bırakmaktadır ki, neredeyse kendinden başka “Allah” diyen herkes “Allah ile Aldatan” konumunda düşmektedir. Türkiye’de Allah ile Aldatma konumunda istisna edilecek tek kişi, Atatürk ve tek kurum da TSK dır. Ele alacağımız söylem analizinde politik bir figür olarak dini söyleme baş vurmasının bir “kurnazlık” (Muviye), yani mal, mülk, para, güç, çıkar, itibar içerip-içermediğini halkın irfanına, Yaşar Nuri’nin de vicdanına bırakıyorum. Ancak, bu söylemin açık bir bağnazlık (Haricilik) içerdiğini aşağıda göstermeye çalışacağım.

Dolaylı Tekfir

Yazar, genel olarak söyleminde Muhammed Mustafa ile Mustafa Kemal’i kalkan; TSK’yı ise arkasını yaslayacağı bir güç odağı olarak kullanmaktadır. Kitaptaki üslubunda tıpkı Haricilerde olduğu gibi, kendi aklı ve yorum gücü ile Kur’an- İslam ve Allah arasına bir milim bile

Bilindiği gibi Muaviye iktidarı ele geçirmek için dördüncü Halife Hz. Ali ile giriştiği Sıffin Savaşında karşı tarafı çözmek için askerlerinin süngüleri ucuna Kur’an yaprakları taktırarak karşı tarafa “Aramızda Kur’an hakem olsun” hilesini uydurdu ve başarılı oldu. Hariciler ise bağnazlığın, fanatikliğin, dogmatikliğin örnek prototipidir. Onlar Onlar bu bağnazlıklarıyla Muaviye’nin oyunun tutmasında başrolü oynamanın yanında “La hükme illalillah: Allah’dan başka hüküm veren/koyan yoktur” diyerek Hz. Ali’yi tekfir ettiler ve korkunç bir şiddete başvurdular. Bu iki kronik ve kadim tip, bütün dinlerin ve İslamiyet’in de ezeli sorunu olmuştur.

mesafe bırakmadan yüzde yüz örtüştürmektedir. Nitekim TV konuşmalarında ve yazılarında sık sık kullandığı: “ Ben söylemiyorum; Kur’an söylüyor” ifadesi ve kitaplarından birinin ismi (Kur’an’daki İslam) bu tutumu ele vermektedir. Geriye kalan her şey ve herkes ise – hadisler, alimler ve herkes- hak ettiği oranda uydurmacılıktan, sapıklıktan, kahpelikten, karadulluktan, hainlikten, müşriklikten, istismarcılıktan vs. pay almaktadır veya kendi fikirleriyle örtüştüğü oranda da ondan övgü almaktadır. Yazar açıktan Hariciler gibi kimseyi “tekfir” etmemekle birlikte, Kur’anda kafirler için kullanılan bir çok ifadeyi Türkiye’deki Müslümanları itham etmek için kullanmakta bir beis görmemektedir Bu bağlamda Haricilerin ‘La hukme illa lillah’ şeklindeki ibareyi slogan haline getirip ortalığı kasıp kavurmalarıyla, Yaşar Nuri’nin ‘Allah ile aldatma’ ifadesini sloganlaştırarak neredeyse bütün Muhafazakarları ‘Mürşit kılıklı müşrik’, ‘İdris kılıklı iblis’. ‘Şeytan evliyası’....haline getirmesi arasında hiçbir fark yoktur. Bunu biraz sonra göstereceğim. Önce sloganlaştırılan ifadenin Kur’an’daki bağlamından başlayalım.

a) “Allah ile Aldatma” İfadesinin Kur’ani Bağlamı

İfadenin Arapça aslı şöyle:” Vela yağurrannekum billahi'l ğarur” (Kur’an,31/33,35/5,57/14) Türkçesi, “ Aldatıcı sizi Allah ile aldatmasın” Taberi’ye göre ‘ğarur (aldatıcı)’, kişiyi manevi/ ahlaki anlamda saptıran herhangi bir şeydir. Bu şeytan, insan veya bir kavram ola-

Yazar, genel olarak söyleminde Muhammed Mustafa ile Mustafa Kemal'i kalkan; TSK'yı ise arkasını yaslayacağı bir güç odağı olarak kullanmaktadır. Kitaptaki üslubunda tıpkı Haricilerde olduğu gibi, kendi aklı ve yorum gücü ile Kur'an- İslam ve Allah arasına bir milim bile mesafe bırakmadan yüzde yüz örtüştürmektedir. Nitekim TV konuşmalarında ve yazılarında sık sık kullandığı: " Ben söylemiyorum; Kur'an söylüyor" ifadesi ve kitaplarından birinin ismi (Kur'an'daki İslam) bu tutumu ele vermektedir. Geriye kalan her şey ve herkes ise – hadisler, alimler ve herkes-hak ettiği oranda uydurmacılıktan, sapıklıktan, kahpelikten, karadulluktan, hainlikten, müşriklikten, istismarcılıktan vs. pay almaktadır veya kendi fikirleriyle örtüştüğü oranda da ondan övgü almaktadır.

bilir. Zemahşeri'ye göre ise 'garur' şeytandır. Türkçeye "Allah ile" diye çevrilen "billahi" ifadesini ise Taberi, Bağavi ve Zemahşeri " kasıtlı olarak bir günah işlemesi halinde Allah 'ın affedeceği şeklindeki avutucu düşünceler" olarak anlamışlardır.(6) Dolayısıyla, bu uyarının asıl muhatabı, dini inancı olduğu halde dindar olmayan insanlardır. İfadenin gerçek anlamının bu olması, dindar kılıklı insanların veya kimi din bilginlerinin/ din adamlarının Allah dahil, Ahiret, Kur'an, İslam vs. yi kullanarak din istismarı yapmadıkları anlamına gelmiyor. Kitaptaki iddiaların tümüne katılmıyor değiliz. Üzerinde durduğumuz konu Yaşar Nuri'nin çağdaş Harici / bağnaz, dogmatik zihniyeti.

b) Allah ile Aldatanların Türkiye'deki kapsamı

Allah ile aldatmanın uluslararası tezgahı " Dinlerarası Diyalog, Ilımlı İslam, Halifecilik, Osmanlıcılık ve Rum Ortodoksların Ekümeniklik iddiası ise (s 267-307) ; Türkiye'deki aktörleri, öncüleri ve uygulayıcıları kimlerdir? Yaşar Nuri'ye göre "Allah ile aldatmanın değişik maskeler kullanan çok çeşitli destek kuruluşları vardır... Bunların ortak özelliği din söylemini kullanmalarıdır.

Örneğin, Milli Görüş, Fetullahçılar, Süleymancılar, Radikal İslamcı örgütler, Allah ile aldatmayı en ileri boyutta kullanan AKP, Diyanet, 700 civarındaki İmam-Hatip okulu, 30 civarındaki İlahiyat fakültesi, 100 bin civarındaki Cami de Allah ile aldatma hareketine şöyle veya böyle az veya çok katılmaktadır." (s 49-50) El-insaf, dinle şu ya da bu şekilde ilgilenenlerden dışarıda Yaşar Nuri'den başka kim kaldı? Yaşar Nuri, 1950 lerden itibaren Türkiye'nin demokratikleşmesine paralel olarak İslam'ın köylerden (göçle) çıkarak şehirlerde kültürel ve politik hayatta görünür hale gelmesini alabildiğine fanatik ve basmakalıp bir ifade ile (Allah ile aldatma) yaftalamaktadır. Kitapta akli başında her müminin karşı çıkacağı dini-ahlaki bir suç/günah olan "din istismarı"nın çerçevesi efradını cami ve ağyarını mani bir şekilde çizilmediği için sap ile saman, istismar ile dindarlık, dini özgülüklerin genişletilmesi talebi ile politik rant birbirine kasıtlı olarak karıştırılmıştır.

c) Allah ile Aldatanlar ve Küfür Yaftaları

Bütün bu yukarıdaki zümreler Yaşar Nuri'ye göre Kur'an'ın ifadeleriyle " Şeytan'ın Evliyası" (7/27,30) "Şeytan'ın Orduları" (42/95), Evliya patentli din tüccarları, Şeytanın özel ekibi (Hizbuşşeytan, 58/19), Hz. İdris kisvesine bürünmüş İblisler, Kahpe Karadul (Örumcek, 29/41) ve Mürşit lakaplı Müşriklerdir (s.28-32)

Medine'de Bizansla işbirliği yapan münafıkların yaptırdığı bir mescid vardı. Tenvir suresinin 107-109 ayetlerinde bu münafıklar eleştirilir ve yaptıkları mescid " Mescid-i Dırar" diye anılır. Yaşar Nuri'ye göre bugün Türkiye'deki bütün camiler " Mescid-i dırar'dır" şöyle diyor:"Mescitte oraya devam etmeyenlerden (Alevi ve Ateistleri kastediyor) alınan paralarla (vergilerle) hizmet verilmesi de mescidi "Dırar mescidi" ne çevirir. Bugün Türkiye'de camileri dırar mescidine çeviren bir numaralı sebep budur. Tüm toplumun verdiği paralardan maaş alan insanlar, mescitlere gelen bazı insanlara hizmet vermekte ve bu o mescitleri bazı insanlara zarar veren mescide dönüştürmektedir. Oralarda yapılan ibadetler İslam fihkına göre fasittir. (s.178) Burada insanın aklına hemen şu geliyor: Devlete her vergi veren insan devletin her maaşlı memurundan hizmet alabiliyor mu? ve almak durumunda mıdır? Örneğin, Anadolu insanının yüzde kaçının devletin turizm teşvik fonlarından verilen paralardan faydalanıyor? Buna benzer yüzlerce örnek verilebilir. Alevi vatandaşlarımızdan alınan vergilerden camilerin finansa edilmesi ahlaki bağlamda tartışılabilir. Bu, ayrı bir mevzudur. Yaşar Nuri'nin sorumsuzca, Harici bir mantıkla yaptığı ise ,Türkiye'deki bütün camileri Medine'deki Münafıkların inşa ettiği ' Mescid-i Dırar'la aynileştirmesidir.

d) Harici Mantık

Sünnilik, dinde "hüküm koyma" otoritesi (hiyerarşisi) ve kaynaklarını dört olarak koymuştur. (Edille-i Şer'iyye, Edille-i Erbraa): 1. Kitap, 2. Sünnet, 3. İcma, 4. Akıl (kıyas). Mutezile, bu kaynakları: 1. Kitap, 2 Akıl olarak temellendirir. Hariciler ise : " la hukme illallah= Allah'tan başka hüküm (teşri) kaynağı yok" diyerek aslında kendi fanatik, kıt ve dogmatik akıllarıyla yaptıkları yorumları "Allah'ın hükmü/Kur'an'ın hükmü" olarak görüyorlardı. Yaşar Nuri'nin mantığı tam da bu Harici mantığıdır. Şöyle diyor: " Ancak, işlenen günah Allah'ın yetkilerini kullanmak, dinde buyruk makamı gibi davranmak, dine (Kur'an'a) hükümler eklemek, kısacası dinde teşrii yetkisini kullanmaktan kaynaklanıyorsa, bunun adı sadece günah değil, Allah'a iftiradır ki, zulüm ve şirkin en lanetli türüdür"(s.52) Müellif, bu fikirlerine En-am suresinde iki kez tekrarlanan (93,144) "Allah'a iftira etmek" ifadesini ilgisiz olarak mesned ediniyor. Oysa Musa Carullah'ın dediği gibi, birçok Kur'an hükmü Hz. Muhammed'in ve arkadaşlarının önceki içtihatlarına istinaden gelmiştir. "Muvaafakat-ı Ömer: Hz. Ömer'i onaylayan ayetler" tabiri bunu ifade eder. İslam düşünce tarihinde Haricilerden başka 'Din yalnızca Kur'an'dır, ondan başka kaynak yoktur' diyen kimse çıkmamıştır. Vahhabiler bile 'Sünnet'i İslamın ikinci hüküm kaynağı olarak kabul ederler.

Sonuç

Sonuç olarak, CHP, daha önce Yaşar Nuri'nin din dili ile reel politikanın ihtiras dolu günlük dilini mezceden üslubunun doğurabileceği tehlikeleri görerek, yaşayarak onu partiden ayrılmak zorunda bıraktı. Bugün Muhafazakârlara karşı istihdam edilen bu Harici üslubtan hoşlanan kesimler şunu iyi bilmelidirler ki, bu insafsız üslup ve dil, CHP yi affetmediği gibi kendilerini de affetmeyecektir. Çünkü Hariciler, önce komutanları olan Hz. Ali'yi öldürmüşlerdi.

1-Moliere,Tartuffe.çev:M.Fatih Gençkal.İst.2008.s 28-29

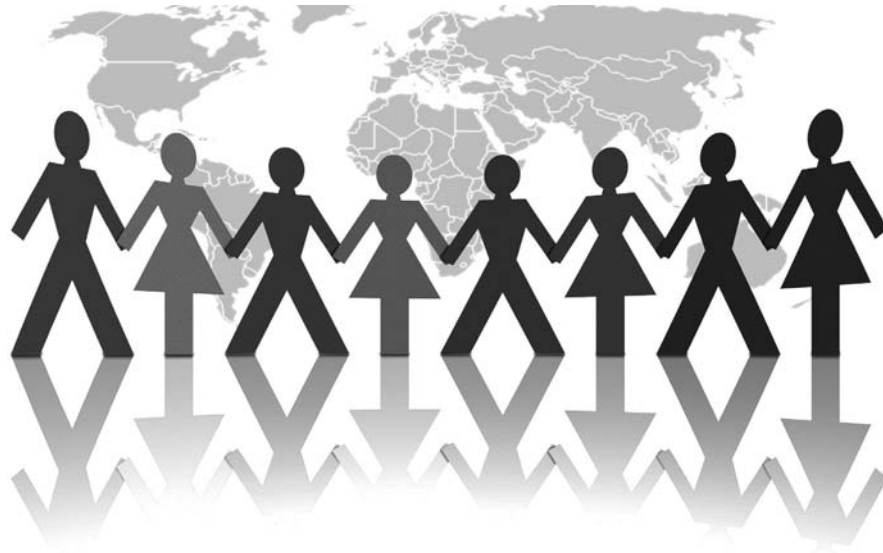
2-Kindi,Felsefi Risaleler.çev:Mahmut Kaya.İst 1994.s 4-5

3-Küçükalp,Kasım.Heidegger ve Derrida.İst.2008 .s 94

4-Revel,Judith.Michel Foucault,çev:Kemal Atakay.İst.2005.s 97

5-Altan,Ahmet ,Moral Dünyası,sayı:10.Yıl:2008.s 9

6-Esed,Muhammed.Kur'an Mesajı.çev:C.Koytak,A..Ertürk.İst.2000. s .840.



EMİN EL-HÜLÎ'YE GÖRE KUR'AN'IN EDEBÎ TEFSİRİ

Ahmet Muhammet SALİM

Çev: H ÇETİNKAYA, S BAYSAL

**“Bu gün birinin Kur'an'dan
anladığı bir şey, çok geçmeden
değişebilirken nasıl oluyor
da evren, tıp, mühendislik
ve kimya bilgilerinin tamamı
Kur'an'dan çıkarılabiliyor?
Bizden öncekilerin ulaştıkları
sonuçlar, kendileri hayattay-
ken değişebilmiş, hatta daha
sonraları tamamen yok olup
gitmiştir.” Emîn el-Hûlî'nin
burada, yaşamın her alanın-
da, dönemin bilimini nassın
güdümünden kurtarmayı
hedeflediğini ardından da
dünya hayatının döneme göre
geliştirilmesi, bilimi nassın
boyunduruğundan kurtar-
mamız ve Kur'an ayetlerinin
taşımadıkları anlamları onlara
yüklemememiz gerektiğini
vurguladığını görüyoruz.**

Emîn el-Hûlî, tefsir ilmine gerçekten çok önem vermiştir. Öncelikle bu ilimde aklın, nakil ile bağlantısını ve el-Hûlî'nin tefsir ilmini ele alırken, niçin önceliği nakle değil de akla verdiğini açıklamamız yararlı olacaktır. Çünkü el-Hûlî'ye göre, Kur'an'ın, insanın, insani yönünü belirlemesi ve onun eşyayı, aklın idrakinin ve planlama anlayışının emrine vermesiyle çok güçlü bir bağlantısı vardır. Zira Kur'an ayetleri sadece akıllıları, âlimleri, düşünürleri ve fakihleri muhatap alıyor ve ayrıca incelemeyi, düşünüp taşınmayı, ders almayı ve kavramayı defalarca emrediyor. Bunu, insanın gücünü kabul etmenin veya kabul etmemenin standardını, sorumluluğun ve bağlılığın da temeli sayıyor. “Allah her şahsa, ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler, herkesin kazandığı kendinedir.” (Bakara/286). Araştırmacılar öteden beri bu makul kılavuzluktan etkilenmişler, akla başvurmuşlar ve Kur'an nasslarını akıl süzgecinden geçirmişlerdir.(1)

Dönemsel Bilimi Nassın Güdümünden Kurtarmak Gerekir

Emîn el-Hûlî'nin şu andaki gerçeğin değişebileceği ve sürekli değişen hayatın algılanmasının önemine olan inancından hareketle, Kur'an'ın bilimsel tefsirini eleştiren bir konumda şöyle diyor: “Bu gün birinin Kur'an'dan anladığı bir şey, çok geçmeden değişebilirken nasıl oluyor da evren, tıp, mühendislik ve kimya bilgilerinin tamamı Kur'an'dan çıkarılabiliyor? Bizden öncekilerin ulaştıkları sonuçlar, kendileri hayattayken değişebilmiş, hatta daha sonraları tamamen yok olup gitmiştir.”(2) Emîn el-Hûlî'nin burada, yaşamın her alanında, dönemin bilimini nassın güdümünden kurtarmayı hedeflediğini ardından da dünya hayatının döneme göre geliştirilmesi, bilimi nassın boyunduruğundan kurtarmamız ve Kur'an ayetlerinin taşımadıkları anlamları onlara yüklemememiz gerektiğini vurguladığını görüyoruz. Emîn el-Hûlî, “Kur'an'da evrenin bilinmezlerini ortaya koyan bilimsel bir gerçeğe ve evrenin varlığını sürdürme sistemine ters düşen bir nass bulunmasın, bu yapıyla da Kur'an yaşama uygun, bilimle uyumlu olsun, eleştirilerden de uzak olsun” uğruna Kur'an'ın bilimsel tefsirini yapanları, bilimle dinin birbirlerine ters düştükleri herhangi bir noktayı delilleriyle çürütmek için Kur'an'a sarılmayı artık bırakmaları gerektiği konusunda çağrıda bulunuyor.(3)

Emîn el-Hûlî, bilimsel tefsiri eleştirirken, kurucusu olduğu, Edebi Tefsir

Metodunun temellerini de sağlamlaştırmaya çalışmaktadır. O'na göre, saf/bozulmamış bir Arap ya da Arapça gibi bir takım bağlarla bu saflığa bağlı olan insanlar, farklı milletlerin farklı dillerdeki öz edebi metinleri inceledikleri gibi bu yüce Kitab'ı edebi yönden inceleyerek okuyorlar. Bu incelemenin çok önemli sonuçları var, Kur'an'la hidayete ermeyi ya da içeriğinden ve kapsamından yararlanmayı hedeflemeseler bile bu alanda çalışanların, bu Kitabın hakkını vermek için öncelikli olarak yapmaları gereken de budur. İnceleyen kişi, onu bir din kitabı olarak ele alsın da alsın Kur'an, en belîğ bir Arap Sanatı kitabıdır.(4) Emin el-Hûlî'ye göre birincil öncelik Kur'an'ın edebi tefsiridir ve Kur'an'ı ele almada her türlü amacın önüne geçmelidir, öncelikle Kur'an'ın edebi tefsirini yapmamız, içindeki ıslah, yasama ve ahlak konularını bunun ardından ele almamız gerekir. Bu çalışmalar, ancak Kur'an'ın edebi tefsirini yaptığımızda en iyi sonucu verirler.

Kur'an'ın edebi tefsiri, Kur'andaki benzer konuları birlikte ele almaya yönlendiriyor. Çünkü Mushaftaki Kur'an ayetlerinin sıralaması konu birliğinden uzaklaşmıştır, bu birlikteliğe de gerek duyulmamıştır. O zamanki sıralama, ayetlerin gelişine göredir, ancak bu sıralama daha sonra terk edilmiş ve korunamamıştır. Böylece birçok yerde anlatım akışı, değişik şartlarda ortaya çıkan değişik durumlar gereği tek bir şeyden, tek bir konudan uzaklaşmıştır. Bütün bunlar Kur'an'ın konu konu tefsir edilmesini, bu tefsirin de, Kur'an'ı anlamak, en iyi manaya ulaşmak ve sonucun da en güvenilir olması için, bir konuyla ilgili ayetlerin tek tek ve ayrıntılı olarak bir araya getirilmesini, nuzûl sebeplerinin ve o dönemin şartlarının bilinmesini açıkça zorunlu hale getirmektedir. (5) Buradan hareketle denilebilir ki, savunucularına göre edebi tefsir, açık ve net olarak tefsir tarihinde, Kur'an'ın konu temelli tefsirini yapmaya yönelik ilk çağrıdır. Ayrıca İslam toplumunun üstlendiği tefsir yapma görevinde köklü bir eksikliğini ortaya koyduğunu söylemek de yerinde olur.(6)

Kur'an'ı Anlamada Olmazsa Olmaz Araçlar

Emin el-Hûlî'ye göre "edebi tefsir, ya Kur'an'ın nuzûl ortamını incelemekle, ya da bizzat Kur'an'ı incelemekle olur. Kur'an'ın nuzûl ortamını incelemek, Kur'an'ın indiği, hayat bulduğu, bir araya getirildiği, yazıldığı, okunduğu ve korunduğu soyut ve somut çevreye odaklanır. Kur'an'ın ruhu Arapça, mizacı Arapça, yöntemi Arapçadır ve pürüzsüz Arapça bir Kur'andır. Bu nedenle anlamına nüfuz edebilmek ancak eksiksiz bir bütünleşmeyle, Arapçaya ait bu ruhu, bu mizacı ve bu hazzı içselleştirmekle mümkündür. Bundan dolayı Arapça çevresiyle

Kur'an'ın edebi tefsiri, Kur'andaki benzer konuları birlikte ele almaya yönlendiriyor. Çünkü Mushaftaki Kur'an ayetlerinin sıralaması konu birliğinden uzaklaşmıştır, bu birlikteliğe de gerek duyulmamıştır. O zamanki sıralama, ayetlerin gelişine göredir, ancak bu sıralama daha sonra terk edilmiş ve korunamamıştır. Böylece birçok yerde anlatım akışı, değişik şartlarda ortaya çıkan değişik durumlar gereği tek bir şeyden, tek bir konudan uzaklaşmıştır.

bağlantılı olan soyut ve somut her şey, Kur'an'ı anlamak için olmazsa olmaz araçlar haline gelmektedirler. Köklü bir geçmiş, bilinen bir tarih, aile ve kabile sistemi, Araplığın insanlık yaşamında üzerine kurulduğu her şey, Arapça Kur'an'ı anlamak için olmazsa olmaz araçlardır. (7) Buradan da Kur'an çevresini anlayanın, çevrenin ve dönemin etkilerini incelemeye, Kur'an'ı ve Kur'an'ın yol göstericiliğini anlayan bir toplum oluşturmaya yönelik olduğu sonucuna varıyoruz. "Gerçek çevreyi anlayalım ki, Kur'an'ı anlayalım" demek istiyorum. Bu noktada, onların o dönemde Kur'an'ı anlama şekilleri, Kur'an kelimelerinin kesin anlamlarını ortaya koymak için bir zorunluluktur.

Edebi tefsirin diğer şekli ise bizzat Kur'an'ı incelemektir, kelimeleri incelemekle başlar. Edebiyatçı sözcüklerin uğradıkları anlam aşamalarını belirlemesi gerekir. Nesilden nesile psikolojik ve sosyolojik etkilerle, medeniyetin etkisiyle, bu büyük medeniyet mirasını ortaya koyan ve dini, siyasi, kültürel gelişmenin gerçekleştiği, İslam devletinin içinden çıktığı, yerinde duramayan sürekli akınların etkisiyle sözcüklerin anlam aşamalarında değişiklikler olmuştur. Bu ilerlemelerle birlikte Arapça, rengi, kanı, geçmişi ve o anki yaşam tarzları farklı olan milletlerin ağızlarında, dilden dile dolaşır olmuştur. Bütün bunlar Arapça sözcükler tarihinde aşamalı olarak, çok geniş ve birbirinden anlamca çok uzak kelimelerin ortaya çıkışını hazırlamıştır. O kadar ki, bir edebiyatçının, Kur'an metinlerindeki kelime ve ifadeleri anlamak için, bu kelime ve ifadelerin zamanla uğradıkları anlam sıralamasındaki ve anlamlarındaki değişiklikleri tam olarak kestiremediği bir anlama dayandırması, yüzde yüz hata halini almıştır." (8)

Buradan da el-Hûlî'nin, Kur'an'ı kendisiyle anlamak

istediğimiz dilin kastettiği anlamları ortaya koymada uğradığı değişikliklerin rolüne verdiği önem daha iyi anlaşılıyor. Bu nedenle de, Kur'an'ı kendisiyle anlamak istediğimiz dilin zamanını ve Kur'an anlayışımızın zamana bağlı olduğunu göz önünde bulundurmamak zorundayız. Çünkü bu anlayış, bir taraftan dönemsel gerçeklerin önemini anlamaya, diğer taraftan da dönemsel insan dilini anlamaya bağlıdır. Bu nedenle de insanın Kur'an'ı anlaması sınırlı bir anlamadır. Çünkü zamanla, yaşam periyoduyla ve yaşanan gerçeklerle sınırlıdır. El-Hûlî, edebî tefsirinde önceliği mutlak olana değil dönemsel olana, dini olana değil dünyevi olana, nakli olana değil akli olana vermektedir.

Psikoljik Boyut

Edebî tefsirde bundan sonraki adım, Kur'an ayetlerinin psikoljik etkisinin ortaya konmasıdır. Kur'an, bir yönüyle sanatsal ve edebî bir mucize, diğer yönüyle de bir rehber ve dini bir beyan oluşundan dolayı bir mucizedir. Olay sadece insan psikolojisinin yönlendirilmesi ve eğitimi etrafında döner. Çünkü sanat vicdanın sesi, din inancın dile getirilmesi ve kalplere seslenişidir.(9) Dinin psikolojiyle bağlantısı ve ruha seslenmesi, sadece kanıt olarak gösterilmesinden ve açıklanmasından daha belirgin olarak ortadadır. Edebî tefsir insan hayatının kişisel ve sosyal düzenini amaçlar. Bu nedenle Emîn el-Hûlî, Kur'an'ın edebî tefsirinin konu konu yapılması gerektiği inancını pekiştirmek için dinle edebiyat arasındaki buluşma notasını psikolojik boyut yoluyla netleştirmektedir.(10) Kur'an'ın psikolojik tefsiri, söz sanatı ile insan psikolojisi arasındaki bağdan kaynaklanan sağlam bir temele dayanır. Çünkü farklılıklarına rağmen edebiyat da dâhil bütün sanatlar, ruhun dışı vurduğu yansımalarıdır. Bu nedenle el-Hûlî, Kur'an'daki psikolojik icazı ortaya koymakta ve şöyle demektedir: “Belağatın psikoloji bilimiyle bağlantılı olduğunun netleşmesi, Kur'an'ın ele aldığı davet, inanç, kalpleri ve vicdanları eğitmesi alanlarındaki psikolojik icazından söz etme yolunun önünü açmıştır. Kur'an'ın gerçek tefsiri, ancak kendi açıklamalarını delil göstererek, rehberlik ederek, ikna ederek, tartışarak, etkileyerek ve tehdit ederek etrafında döndürdüğü ruhsal cevherleri ve kullandığı psikolojik yansımaları anlamaya dayalıdır. Kur'an ayetlerinden herhangi bir sözcüğün veya Kur'an yöntemlerinden herhangi bir yöntemin ancak yerli yerinde kullanılması, bu noktayı da bilimin bütün yönleriyle ortaya koymasıyla ve psikolojik yönleriyle, delil ve kanıt olarak göstermek mümkündür. Kur'an'ın icazını, anlatım tarzını, vurgusunu, işaretini ve mücmel ve mufassalını anlamak sadece psikolojik reali-

telerle olanaklıdır.”(11)

El-Hûlî, edebî tefsiri bir taraftan psikoloji bilimine bağlarken diğer taraftan da edebî tefsirin sosyolojiyle olan bağlantısına da dikkat çekiyor ve İmam Muhammed Abduh'un tefsirin sosyolojiyle bağlantılı olması gerektiği ilkesinin önemine parmak basarak şöyle diyor: “İmam Muhammed Abduh ‘İnsanların durumları bilinmeden tefsir yapılamaz. Kur'an'ı inceleyen kişi, insanların durumlarını, hallerini, pozisyonlarını, güçlülük-zayıflık, üstünlük-aşağılık, bilgililik-cahillik, inanmışlık-inanmamışlık durumlarının farklılaşma kaynaklarını mutlaka ele almalıdır, demiştir.”(12)

Yukarıdaki ifadelerden Emîn el-Hûlî'nin, bilimsel teorilerin değişmesi ve Kur'an'da şüpheye neden olacağı varsayımıyla Kur'an'ın bilimsel tefsirinin yapılmasını eleştirmesine rağmen, psikoloji ve sosyoloji gibi modern bilimlerin elde ettiği sonuçları, Kur'an'ın edebî tefsirinin temellerini kökleştirme yolunda kullandığını kesinlikle anlıyoruz. Sonuçta el-Hûlî, psikolojik göstergelere değerini veren yeni bir psikolojik tefsir yapmaya açıkça çağırıda bulunuyor ve bir taraftan Kur'an metinlerinde insan psikolojisinin değerlerini ortaya koymak, diğer taraftan da icaz sorununu modern düşünceye ve modern akla yaklaştırmak için icazın doğru algılanmasına -en azından- katkıda bulunuyor ve Kur'an icazının nedenlerini doğru olarak ortaya koyuyor.(13)

Emîn el-Hûlî'nin Kur'an'ın edebî tefsiri alanındaki girişimi, tefsirde önceliği nakle değil de akla veren yeni Mutezili bir metoddur. Dahası, Emîn el-Hûlî'nin çalışmalarının, Kadı Abdülcebbar'ın “el-Muğni” adlı kitabının Kuran icazıyla ilgili bölümü ve Kur'an yasalarına ait bölümü olmak üzere bazı bölümleriyle sınırlı olduğunu anladığımızda bu Mutezili etkinin ortaya çıktığını kesin bir şekilde söyleyebiliriz. Hiç kuşku yok ki, el-Hûlî'nin bu çalışmaları bize O'nun mutezile fikrine ne denli değer verdiğini de göstermiş olmaktadır.

“Sanat Sanat İçindir” İlkesi Kabul Edilemez.

Bazıları “tefsirde edebî metot, kendisi için belirlediği zor aşamalar yoluyla sınırlı bir amaca varıyor, o da her şeyden önce ve sonra, Kur'an'ı edebî ve sanatsal yönden ele almaktır” derken(14) El-Hûlî, “sanat, sanat içindir” ilkesini reddediyor ve “Biz bu şekilde ele almıyoruz, Kur'an'ın da böyle ele aldığını sanmıyoruz. Çünkü Kur'an'ın söz sanatı, insan hayatını düzene koyma aracıdır ve bu da İnsanı hidayete erdirmek için inmiş olan genel, sosyal ve fitri bir düzenlemedir. Amaçlanan tefsir, müfessirin akidelerdeki teşri' hikmetinden, ahlaktan, ruhları cezp

edici yönüyle hükümlerden ve eyleme dönüşmelerinden, "hüden ve rahmeten" (bir rehber, bir rahmet olarak) sözünün ve benzeri niteliklerin gerçekleşmesi için Allah'ın söylediğinden ne amaçladığını anlamasıdır. (15) Bu şartların ve sanatların arkasındaki gerçek amaç, Kur'an'la hidayet bulmaktır." Diyerek dinin sosyal ve psikolojik planlamasını ortaya çıkarmak için edebi tefsirden zorunlu ilk adımı ele alıyor. Belki de bunlar, Emin el-Hûlî'nin mal, oruç, amel vs. konularına yaklaşım tarzından anladıklarımızdır.

Nass Dilsel Bir "Aracı"dır

Diğer taraftan el-Hûlî, Kur'an'ın edebi tefsirinde batı kültürünün ürünlerini, özellikle te'vili yani hermonetiği kullanıyor. Bu da önceliği, nassa değil akla vermek içindir. O'na göre Kur'an'ı metin olarak tefsir eden kişi, yorum ve anlayışıyla metni –özellikle edebi metni- süslemiş oluyor. Zira ifadeyi anlamaya çalışan da, onu kendi fikir düzeyiyle sonuçlandıran da, anlam ve sonuca uzanan akıl ufkunu belirleyen de kendisidir. Bütün bunları da fikir düzeyine ve akıl ufkunun kapasitesine göre yapıyor. Bunun dışına çıkması da zaten mümkün değildir. Böylece metinden, sadece düşüncesinin varabildiğini, aklının uzanabildiğini anlayacak ve bu kadarıyla metne hakim olacak, açıklamasını yapacaktır. (16) El-Hûlî'ye göre bu tefsir, metne, dil açısından ve asıl metin sahibinin psikolojik yönü açısından odaklanır. İşte bu noktada El-Hûlî, metni, yazarın düşüncesini okuyucuya aktaran dilsel bir araç olduğundan ibaret sayan ve te'vil görüşünü temel alan Alman Filozofu Shel Maher (1768-1834)'den etkilenmiş görünüyor. Shel Maher, dil açısından bütün dile, Psikolojik açıdan da metin sahibinin kişisel düşüncesine vurguda bulunuyor. Shel Maher'e göre ikisi arasındaki ilişki tartışmalı bir ilişkidir. Çünkü metin, döneme göre ağırlaştıkça bizim için net olarak anlaşılmaz hale dönüşüyor. Biz de anlamaya değil, kötü anlamaya daha yakın hale geliyoruz. Bundan dolayı bizi, kötü anlamadan uzaklaştırıp anlamaya yaklaştıracak bir bilim ya da tekniğin mutlaka oluşturulması kaçınılmazdır. Shel Maher metin tasarlamasına göre dil yönünden ve psikolojik yönden anlama kuralları belirlemeye koyuluyor. Müfessirin, metnin anlamına nüfuz edebilmesi için iki yeteneğe ihtiyacı vardır: dil yeteneği ve insan doğasına nüfuz edebilme yeteneği. Dil yeteneği tek başına yeterli değildir. Çünkü insan, dilin uçsuz bucaksız alanını tamamen bilemez. Yine insan doğasına nüfuz edebilme yeteneği de tek başına yeterli değildir, çünkü hiçbir zaman mükemmel olamaz. Bu yüzden, ikisi de aynı anda bir arada olmak zorundadırlar. (17) İşte bu noktada, Emin el-Hûlî

tefsirinde te'vil sanatının edebi metoda net etkisinin boyutu açıkça ortaya çıkıyor.

Emîn el-Hûlî eserlerinde bu batı te'vil geleneğine hiç değinmemesine rağmen, 1923-1927 yılları arasında Avrupa'da ikamet ettiğini, İtalya ve Almanya'da kaldığını ayrıca, Almanca ve İtalyancayı çok iyi bildiğini öğrendiğimizde bu etkinin gerekçesi de ortaya çıkmış oluyor. Emîn el-Hûlî'nin, kutsal ve edebi metinlerin edebi tefsir temellerini birlikte kökleştiren Alman Filozof Shel Maher'in çalışmalarını incelemiş olması da gayet doğaldır.

İşin doğrusu Emîn el-Hûlî ve öğrencileri, Kur'an'ın edebi tefsirinde bize Kur'an'ın tam tefsirini vermiyorlar. Kendisinin ve öğrencilerinin sadece mal, oruç, barış, hikâye sanatı, yöneticiler, Peygamberler gibi bazı konuları ele alıp -Muhammed Ahmed Halefullah'ın "Kur'an'da Hikâye Sanatı Tarihi" bir örnektir- bunun dışında, Kur'an'daki mübhem konulara girmemeye özen gösteren ve Kur'an'daki sosyal ve psikolojik boyutlara odaklanan kısmı girişimleri vardır.

Kaynak: el-Va'yu'l- İslami Dergisi Syi 515

- 1-Emin ELHÜLÎ, fi Ramadan, s,21
 - 2-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,122 ve Dirasat İslamiyye, Dar el-Kutub el-Misriyye 1996, s,31
 - 3-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,322 ve Dirasat İslamiyye, s,33
 - 4-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,322 ve Dirasat İslamiyye, s,33
 - 5-Muhammed İbrahim ŞERİF, İtticahat et-Tecdid fi Tefsir el-Kur'an fi el-Mısır, Dar et-Turas, el-Kahira, 1982, 1. baskı, s, 499
 - 6-Muhammed İbrahim ŞERİF, İtticahat et-Tecdid fi Tefsir el-Kur'an fi el-Mısır, Dar et-Turas, el-Kahira, 1982, 1. baskı, s, 499
 - 7-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,632 ve Dirasat İslamiyye, s,42
 - 8-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,37 ve Dirasat İslamiyye, s,43
 - 9-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,154
 - 10-Yunma Tarif el- HÜLÎ (Emin EL-HÜLÎ) ve el- Eb'ad el-Felsefiyye li-Tecdid, Dar el-Maarif, Mısır 2000,1. baskı, s,73
 - 11-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,154
 - 12-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,240 ve Dirasat İslamiyye, s,46
 - 13-Muhammed İbrahim ŞERİF, İtticahat et-Tecdid fi Tefsir el-Kur'an fi el-Mısır, Dar et-Turas, el-Kahira, 1982, 1. baskı, s, 558
 - 14-Muhammed İbrahim ŞERİF, İtticahat et-Tecdid fi Tefsir el-Kur'an fi el-Mısır, Dar et-Turas, el-Kahira, 1982, 1. baskı, s, 509
 - 15-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,226 ve Dirasat İslamiyye, s,36
 - 16-Emin EL-HÜLÎ, Menahic Tecdid, s,223-224 ve Dirasat İslamiyye, s,34
 - 17-Nasr Hamid Ebu Zeyd, İşkaliyyat el-Kırae ve Aliyyat et-Te'vil, el-Hey'e el-Amme li Kusur es-Sakafe, 1991,s,20
 - 18-Muhammed İbrahim ŞERİF, İtticahat et-Tecdid fi Tefsir el-Kur'an Fi el-Mısır, Dar et-Turas, el-Kahira, 1982, 1. baskı, s, 517
- Düzeltilmeye ilişkin notlar:

SARTRE'IN LA PUTAIN RESPECTUEUSE'Ü ÜZERİNE

Musa KARS
musakars@hotmail.com



**Sartre, ölüm döşeginde
“Özgürlüğün sevdalı
değilsek bir hiçiz bu
dünyada.” diyen Frantz
Fanon’un “Yeryüzünün
Lanetlileri”ne, Cezayir
işgalinin doğurduğu
acımasızlıkları gören birkaç
Fransız aydından biri olan
Henri Alleg’in 1958’de
yayımlanan “Sorgu”
yapıtına ön söz yazan;
sömürgeciliği, işkenceyi,
kirli savaş yöntemlerini
eleştirdiği için derin güçler
tarafından evi iki kez
bombalanan bir düşün
adamıdır.**

Ali Şerati, “Kendini Devrimci Ye-
tiştirmek” yapıtında insanın tek
boyutluluğunu eleştirirken “İnsan
kendinde Marks’ı; Hallac’ı, Pascal’ı,
Mevlana’yı; Sartre’i nasıl barış içine
sokabilir, birini diğer hiçbirine kur-
ban etmeden... Bu zor bir iştir fakat
yapılması gereklidir.” der. Bir adam-
cılık yapmadan simgesel olarak anar
bu isimleri. Amacı eşitlik, tanrısal
aşk ve özgürlüğe gönderme yapmak-
tır. Muhammed peygamberin Ali’den
Ebuzer’e tüm dostlarının, bu üç bo-
yuta da aynı anda sahip olduklarını
dile getirir. Şerati’nin Sartre ile sim-
geselleştirdiği özgürlük sorunsalını
felsefi anlamda ciddi biçimde günde-
me taşıyan, tartışan Mutezile’dir. Bu
okulun özgürlük anlayışı, bireysel ve
toplumsal anlamda önceden tasarlan-
mış bir yazgı düşüncesini reddeder.
Allah, insanlara özgür seçme hakkını
vermiş ve bu nedenle insanları ken-
di eylemlerinden sorumlu tutmuş-
tur. En mühim temsilcisi Sartre olan
“Varoluşçuluk” (existentilisme/egzis-
tansiyalizm), Mutezile’nin özgürlük
anlayışının Batı felsefesindeki teza-
hürü gibi görünür.

Sartre, ölüm döşeginde “Özgürlü-
ğün sevdalı değilsek bir hiçiz bu
dünyada.” diyen Frantz Fanon’un
“Yeryüzünün Lanetlileri”ne, Cezayir
işgalinin doğurduğu acımasızlıkları
gören birkaç Fransız aydından biri
olan Henri Alleg’in 1958’de yayımla-
nan “Sorgu” (La Question) yapıtına
ön söz yazan; sömürgeciliği, işkence-
yi, kirli savaş yöntemlerini eleştirdiği

için derin güçler tarafından evi iki
kez bombalanan bir düşün adamı-
dır. Felsefi görüşlerini çıkardığı Les
Temps Modernes dergisiyle, düşün-
sel kitaplarıyla, anlatı türü yapıtlar-
ıyla dile getirmiştir. Bu yapıtların
arasında en mühim olanları tiyatrolar-
ıdır. Çünkü Sartre, Cezayir’de yaşı-
yan katliamları şiddetle telin ederken
yeni bir insan oluşturmak gereklili-
ğinden söz eder. Tiyatrolarını, en çok
da felsefesini halka doğru anlatmak
amacıyla yazar. Varoluşçuluk mani-
festosunda anlattığı üzere o dönem-
de bir kadının sinirlenince ağzından
kimi küfürlü sözler çıkması üzerine
utanıp özür dilemesi “Yoksa varoluş-
çu mu oluyorum ne!” diye sorması
egemenler tarafından filozofun felse-
fesinin nasıl saptırıldığının tipik bir
göstergesidir. Bu hadiseyi nakletmesi
de düşüncelerinin doğru anlaşılması-
na verdiği önemi gösterir Sartre’ın.

Geçtiğimiz aylarda Şehir
Tiyatroları’nın Kadıköy Haldun Ta-
ner Sahnesi’nde Sartre’ın Orhan Veli
Kanık tarafından Saygılı Yosma adıyla
çevrilen La Putain Respectueuse ya-
pıtı oynandı. Oyunu 05.04.2008’de
15.00 seansında izledim. Oyunun
ekibi, eserin toplumsal bir mesaj içere-
diğinin ayırımındaydı. Oyunun yö-
netmeni “İrkçilik, Cinsellik ve Siyasi
Kirlilik” başlıklı oyunu tanıtım yazı-
sında daha oyun izlenmeden Sartre
adına bir umutsuzluk yaratıyor ve
düşünürün bu oyununda “Sisteme
karşı başarılı olma şansınız yok” me-
sajını verdiği savlıyor. Dolayısıyla

gündeme oturacak bir yapıt olması, sanatçıların başarılı performansına rağmen, oyun bekleneni veremiyor. Çünkü Sartre'ın mesajının üstü örtülmüştür. Oyun da dayandığı metin de bu metnin sahneye uyarlanması, yorumlanması da sansüre uğramıştır.

Yapıt, Fransa'da 1946 yılında yayımlanmıştır. Yapıtta kim bilir hangi burjuvanın ayartmasıyla bedenini satmak zorunda kalan Lizzie'nin siyah olması, dönemin Amerika toplumunda bir suç olarak görülen Le Negre yani Zenci'nin trajedileri iç içe verilir. Oyun şöyle özetlenebilir: "Lizzie beyazlar tarafından tacize uğrar, onu korumaya çalışan zencilerden biri öldürülür, suç da diğer zencinin üzerine atılır. Zenci, beyazlar tarafından cinayet ve tecavüz suçlamasıyla aranmaktadır. Tüm beyazlar zenciye öldürmeleri için harekete geçirilmiştir. Ellerinde benzin bidonlarıyla onu yakalayıp yakmak için "Zenci Avı"na çıkmışlardır. Zenci kaçarken Lizzie'nin evine sığınır. Onun gerçekçi söyleyerek kendisini kurtarmasını ummaktadır. Ama beyaz katilin dayısı olan senatör yalancı tanıklık etmesi hususunda Lizzie'yi ikna edecektir.

İlk sansür, kitap, Fransa'da yayımlanırken yapılmış. Yapıtın adında geçen putain sözcüğü La p..." biçimiyle verilmiş. Sanki yapılan eylemden bu sözcük sorumluymuş gibi "putain" kelimesi sansür edilerek yayımlanmış yapıt. Akif daha 1910'larda bu kelimenin Türkçedeki karşılığını Meyhane şiiirinde bir sarhoşun ağzıyla biraz da içkinin doğurduğu olumsuz sonuçları göstermek için "Cehennem ol seni hınzır orospu..." biçimiyle açıkca kullanır. Zira o sözcüklerin bir gösterge olduğunun bilincindedir. Kötü olan onların bir eylemi, imgeyi, durumu karşılıyor olmaları değildir. Eylemin kendisidir iyi ya da kötü olan. Sözcüğün yasak, eylemin yasal

olması akli örten bir yer değiştirme olup işlevi, aslında yanlışın ne denli önemli bir sorun olduğunun fark edilmemesini sağlamaktadır.

Yapıt Fransa'da 1946-47 yılları arasında yayımlandığına göre çevirmen Orhan Veli Kanık'ın da 1950'de öldüğü düşünülürse Kanık'ın yapıtı basın üzerinde çok ciddi sansür uygulanan bir dönemde çevirmiş olduğu açıktır. Tan Matbaası'nın yakılıp yıkıldığı bir dönemin hemen ardından Orhan Veli'nin tavrı anlaşılabilen bir durumdur. Yapıtın içinde Lizzie'ye yönelik bir hakareti "sacrée fille de putain" "hay orospu piçi" biçimiyle putain kelimesini orospu olarak çeviren yazar, kapakta aynı kelimeyi yosma olarak vermiştir. Oysa "yosma" Anadolu'da hâlâ güzel kadın anlamında kız çocuklarına verilen bir isim olarak kullanılır. Bu tavrı dönemin sansür anlayışını göstermesi bakımından önemlidir ne var ki masum bir kelime de bu eylemle ilişkilendirilerek kelimede bir anlam genişlemesine yol açılmış, bir ölçüde eylem de doğallaştırılmıştır.

Tiyatronun I.Perde Dördüncü Sahnesi'nde katilin dayısı olan Senatör, cinayeti işleyen beyazla zenciye karşılaştırmaktadır:

"Hayır. Amerika namına konuşuyorum. Lizzie bu himaye ettiğin zenci var ya ne işe yarar bu? Kim bilir nerde, nasıl bir tesadüfle doğmuştur. Ben almışım onu beslemişim, büyütmüşüm. Buna karşılık ne yapıyor bana? Hiç. Sürtüyor, çapulculuk ediyor. Şarkı söylüyor, pembeli, yeşilli elbiseler giyiyor. O da benim oğlum, onu da öbür oğul kadar severim. Ama şimdi soruyorum sana: İnsanca bir hayat mıdır geçirdiği? Günün birinde ölse farkına bile varmam."

"Ötekine gelince büsbütün tersine mesela bu Thomas bir zenciye öldürdü,

Tiyatrolar, insanların düşündüklerini olduğu gibi söylediği, ne zorbalıkla ne de hileyle insan aklının karıştırılmadığı sahneler kurmalıdır ki Sartre'ı ya da sözünü ettiği yeni insanı bu sanat mekânlarında izlemek mümkün olsun. Yaşamın her alanında onlar görülmeden Sartre'ın ya da onun özgürlükçülüğünden devinen Şeriatı'nın tanımladığı manada yeni insanın görülmesi, sistemin dışına çıkacak bir toplumun kurulması imkânsızdır.

çok kötü bir iş. Ama benim ona ihtiyacım var. O yüzde yüz Amerikalı en eski ailelerimizden birine mensup, tahsilini Harvard'da ikmal etti subay oldu. Bana subay lazım. Fabrikasında iki bin işçi çalıştırıyor. Öldüğü anda iki bin işçi işsiz. O bir şef. Anarşizme karşı, sendikalizme karşı yalçın bir kaya, yaşamak onun vazifesidir."

Yapıtın üzerine kurulduğu en mühim diyalogdur bu. Ne var ki bu da sansüre uğramıştır yapıtın Türkçeye çevrildiği dönemde. Fransızca orjinalindeki "...c'est un chef, un solide rempart contre le communisme, le syndicalisme et les juifs." ibaresi "O bir şef. Anarşizme karşı, sendikalizme karşı yalçın bir kaya..." şeklinde çevrilmiştir. İbarenin sansürlü çevirisi "O bir şef, komünizme, sendikalizme ve Yahudilere karşı sağlam bir kaya..." olmalıdır. Komünizm sözcüğü anarşizm olarak verilmiş, Yahudiler hiç anılmamıştır. Sartre bu eserinde kendi yaşadığı dönemde ve hâlâ bugün Yahudilerin koruyucusu gibi görülen Amerika'nın da antise-

Cinselliğin sınır tanımazlık içinde yaşandığı toplumlarda düşünsel özgürlüklerin kendiliğindenlik içinde bir sansüre tabii tutulduğu saptanmıştır. Engels, bu durumu şöyle ifade eder: “Özgürlükten yararlanma aracı olmayan kendi hâline bırakılmış bir sınıfın kendisine yüklenen yorgunluk ve acıyı kendilerine bırakılan iki haz alanıyla avutmaları istenmektedir. Bunlar alkol ve kendilerini en kurlsız tarzda verdikleri cinselliktir

mitik tavrına dikkat çekmiş, antise-mitizmin yalnız Avrupa burjuvazisinde değil Amerikan burjuvazisinde de bir hastalık olarak bulunduğunun altını çizmiştir. Tiyatronun 2008’de hem de ciddi anlamda demokratik açılımların yaşandığı bir süreçte, ülkemizde Milli Şef döneminden kalma sansür edilmiş yarım asırlık bir çeviriyle oynanması da birkaç farklı bakış açısıyla eleştirilebilir belki. Ancak asıl sansür bu da değildir.

Oyun, 2500 yıl önce tiyatro türünün kendisinden doğduğu Dionysos ayinlerinin esrik ve şehvetli vecd anlarını hatırlatan fantastik bir sahneyle başlatıldı. Ne Sartre da ne de Orhan Veli’nin çevirisinde bulunmayan bir sahneyle. Ki daha ilk sahnede seyirci ajite edilerek düşünmekten uzaklaştırıldı. Oysa bu oyun akli ve iradeyi temsil eden, insanı taşkınlıklarından alıkoyan, bireyi kendi sınırları içinde tutan Apolloncu bir yaklaşımla dramatize edilmeliydi.

di. Nietzsche “Sensualité köpeğini doyuramazsınız!” der. Gerçekten de cinselliğin sınır tanımazlık içinde yaşandığı toplumlarda düşünsel özgürlüklerin kendiliğindenlik içinde bir sansüre tabii tutulduğu saptanmıştır. Engels, bu durumu şöyle ifade eder: “Özgürlükten yararlanma aracı olmayan kendi hâline bırakılmış bir sınıfın kendisine yüklenen yorgunluk ve acıyı kendilerine bırakılan iki haz alanıyla avutmaları istenmektedir. Bunlar alkol ve kendilerini en kurlsız tarzda verdikleri cinselliktir. İnsanlar ancak hayvana yaşayabilecek bir duruma düşürülürse onlara baş kaldırmaktan-ki bu seçeneğin her zaman için yeğlenmesi zordur-ya da hayvanlaşmaktan başka hiçbir şey kalmaz. Benzer bir tespiti Fromm da yapar “İnsan kendi bilincine varma sürecinde uyuşturucu maddeler olarak yahut kendini cinsel yaşamın aşırı hazlarına kaptırarak bilinçliliğini ortadan kaldırmaya, insan olduğunu unutmaya çalışmıştır.” diyerek. Saygılı Yosma’nın giderek toplumun tüm kesimlerini de sürece katacak bir tartışma alanı yaratamamasının nedeni budur. Oyunun Sartre’da izahını bulan bilinçlendirme amaçlı değil avutma amaçlı olarak sergilenmesi yani sansür edilmesi.

Sartre, başka bir insan yaratmayı zorunluluk olarak görmüştü. Elbette sistemin gücünün farkındaydı. Ama asla umutsuzluğa kapılmadı. Bunu en güzel tarzda Les Jeux son faits “Oyunlar Oynandı / İş İşten Geçti” senaryosunda işler. Eve ve Pierre, sevgilerini her şeyden üstün tutarak sevimleri koşuluyla ölümlerinin ardından dünyaya döndürülürler. Bir gün içinde bunu başaramazlarsa yeniden öleceklerdir. Başına gelecekleri bilmesine rağmen Pierre yoldaşlarını korumak adına Eve’le birlikte olmayı değil yeniden savaşım vermeyi ve sonucunda bir kez daha

ölmeyi seçecektir. Pierre, umudunu tüm olacakları bildiği halde diri tutan, her zaman sistemin dışına çıkmanın mümkün olduğunu savunan Sartre’ı verir bize. Oyunlarını da bu çerçevede kaleme almıştır yazar. La Putain respectueuse’deki en ilginç diyaloglardan biri egemenlerin daha düşünme aşamasında akli nasıl sansür ettiklerini açıkça göstermektedir. Öldürülmek üzere aranan Zenci “Çoğu zaman insanlara düşündüklerinin tersini söyletiyorlar.” der. Bedenini pazarlamak zorunda olan Lizzie “Evet. Çok zaman. Zorbalıkla beceremediler mi türlü dolaplar çevirip insanın aklını karıştırıyorlar” diye cevap verir ona.

Tiyatrolar, insanların düşündüklerini olduğu gibi söylediği, ne zorbalıkla ne de hileyle insan aklının karıştırılmadığı sahneler kurmalıdır ki Sartre’ı ya da sözünü ettiği yeni insanı bu sanat mekânlarında izlemek mümkün olsun. Yaşamın her alanında onlar görülmeden Sartre’ın ya da onun özgürlükçülüğünden devinen Şeriatı’nın tanımladığı manada yeni insanın görülmesi, sistemin dışına çıkacak bir toplumun kurulması imkânsızdır. Açıkta ki o insan, özgürlüğü, tanrısal aşkı, eşitliği kendi içinde birleştiren; duygu, düşünce ve davranış olarak sansür edildiğinin ayırımında olan; kendisine daha doğmadan önce öngörülen özü/özleri reddederek hür iradesiyle kendisini yine kendisi kuran ve böylece varoluşunu gerçekleştirebilen insan olacaktır.

DİNİ TV KANALLARI VE YENİ DAVETÇİ JENERASYONU

Hüsam TEMAM
Çev: İslam ÖZKAN

**Devrimci olmayan, barış-
çıl ve vakıda en küçük bir
değişiklik yapma hedefinden
yoksun bir anlayışı berabe-
rinde getiriyordu. Aslında
bu kimseler, temsil ettikleri
toplumsal sınıf olan orta-üst
tabakanın dini duygularını
ve zevklerini tatmin etmeye
daha yakın duruyorlardı.
Bu, tamamen siyaset ala-
nının dışında kalan bir
dindarlaşma olup en küçük
bir siyasi hedefe bile sahip
değildi. Köklü bir toplumsal
değişimi asla hedeflememek-
teydiler.**

90'lı yılların ikinci yarısı daha sonra yeni-davetçiler olarak bilinen bir akımın ortaya çıkmasına şahit oldu. Bu olgu, resmi dini müesseselerde olduğu gibi resmi şekliyle (Ezher-i Şerif, Evkaf Dairesi Başkanlığı ve Fetva Kurumu gibi) ya da örgütsel yapıya sahip mutedil (Müslüman Kardeşler) ve devrimci İslami akımlarda (İslami Cihat ve Cemaat-i İslami gibi) hareketlerin genel İslami konjonktüre hâkim olduğu "Kurumsal İslam" olarak isimlendirilen şeyin gerilemesi ile eşzamanlı olarak gelişti.

Bu dönem, Mısır Devleti'nin İslamcı muhaliflerine karşı bir araç olarak gördüğü Ezher-i Şerif'e ve diğer dini

kurumlara hâkim olma sürecinin tamamlanması olarak algılandı. Bu kurumlar, aslında devletin muhaliflerine karşı sertlik yanlısı tutumunu meşrulaştırmaktaydı. Bu durum, söz konusu dini kurumların önemli bir bölümünün itibar kaybetmesine yol açtı çünkü halk, eskiden nispeten bağımsızlığa sahip bu kurumların devlete bağlı hale gelip bağımsızlığını kaybettiğini düşünmeye başladılar. İçinde Devrimci İslamî unsurların da bulunduğu genel anlamda İslami hareketin durumu da daha iyi değildi. İslami hareketin mutedil kanadı olan Müslüman Kardeşler, yaklaşık olarak 10 yıl boyunca rejimle çatışmaya girerek kamusal alandaki görünür-lülüğünü yitirdi, halka yönelik çalış-malarını aksattı. Devrimci ve cihatçı İslami akımlar ise 1997 yılında, Mısır tarihi boyunca meydana gelen en kanlı eylem olan el-Aksar katliamına imza atmalarının ardından sonlarını ilan etmiş oldular. Bu tarihten sonra şiddet tamamıyla durdu, bu hareketin üyelerinin bir kısmı hareketin çizgisini yeniden gözden geçirirken kalanları ise yurt dışına çıkarak el-Kaide'ye katıldılar.

Bu genel hava ise o zamana kadar var olan çizginin dışında, farklı bir davet anlayışının bir başka ifadeyle yeni davetçi anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Yeni davetçi anlayışla birlikte yaşa genç ve geleneksel olmayan bir davetçi profili ortaya çıktı. Bunlardan bazılarının isimlerini saymak gerekirse, Amr Halid, Halid el-Cündi, Halid Abdullah, Safvet Hica-

zi, Mustafa Hüsnî, Muiz Mesut vs.. Aralarında hiç de azımsanamayacak müşterekler vardı. Bu isimlerin çoğu dini bir eğitim almayıp pozitif bilim ya da sosyal bilimlerde eğitim görmüş kişilerdendi. Ancak dine yatkınlıkları vardı ve dini konularda kendi kendilerini yetiştirmişlerdi. Önemli bir bölümü ise ayrıcalıklı toplumsal sınıfların üyeleriydi. Çoğu "Kurumsal İslam" çerçevesinin dışında kalan insanlardı. Hiçbir hareket veya örgütle bağlantıları bulunmuyordu. Geçmişte böyle bir bağları vardıysa da bu bağ, ya geçmişte kalmış ya da etkisiz ve zayıf bir bağdı. Hepsî, söylemlerinde dini mercilerle dini olmayan merciler arasında herhangi bir çelişki meydana gelmesi konusunda en küçük bir rahatsızlık duymadan ikisini de aynı anda kullanıyorlardı.

Bu olgu, yeni ve daha önce bilinmeyen bir dindarlaşma anlayışını yani bireycilik üzerine kurulu bireysel dindarlığı da beraberinde getiriyor, refah, tüketim ve faydayı yüceltiyordu. Kendilerine göre bu çizgi aslında daha çağdaş; kültürüyle, düşüncesiyle dünyaya daha açık bir dini anlayışı temsil ediyordu. Bu anlayış temelde ahlakiliğe dayanıyor, akaidi tartışmalara önem vermeden, insanların ahlaki standartlarını yükseltmeyi amaçlıyordu. Bu, devrimci olmayan, barışçıl ve vakıda en küçük bir değişiklik yapma hedefinden yoksun bir anlayışı beraberinde getiriyordu. Aslında bu kimseler, temsil ettikleri toplumsal sınıf olan orta-üst tabakanın dini duygularını ve zevklerini

Davetçilerin geleneksel mekanlarının mescitler geleneksel araçlarının da Cuma hutbeleri, vaaz halkaları, fetva dersleri olmasına rağmen bu yeni davetçiler geleneksel mekanlar ve araçlarda değişikliğe gitmişlerdir. Artık onlar interneti ve TV'yi en önemli araçlar olarak kullanmaktaydılar.

tatmin etmeye daha yakın duruyorlardı. Bu, tamamen siyaset alanının dışında kalan bir dindarlaşma olup en küçük bir siyasi hedefe bile sahip değildi. Köklü bir toplumsal değişimi asla hedeflememekteydiler. Ayrıca ne konumlarını ne tutumlarını ne de toplumsal duruşlarını değiştirmek için ihtiyacı hissetmeyen, yandaşlarına külfet getirmeyecek bir dini anlayış sunuyorlardı.

Davetçilerin geleneksel mekanlarının mescitler geleneksel araçlarının da Cuma hutbeleri, vaaz halkaları, fetva dersleri olmasına rağmen bu yeni davetçiler geleneksel mekanlar ve araçlarda değişikliğe gitmişlerdir. Artık onlar interneti ve TV'yi en önemli araçlar olarak kullanmaktaydılar.

Başlangıçta bu yeni davetçiler ya ulusal kanallarda ya da dini programlarında yeniliğe gitmek isteyen uydu kanallarında görünmeye başladılar. İslam'ı insanlara geleneksel olan metotların dışında bir yöntemle anlatan bu yeni davetçilerle birlikte söz konusu dini programlar canlılığını yeniden kazanmaya ve aslında bu tür programları izleme gibi bir alışkanlığı olmayan devasa bir kitle tarafından izlenmeye başladı. Aslında halkta da, yapılmakta olan dini programların içeriğinin değiştirilmesi yönünde bir istek vardı, özellikle de devlete

bağlı olan TV kanallarında bu istek daha bariz bir şekilde görünüyordu. Bu çerçevede Mısır Televizyonu'nun Amr Halid'in dini vaazlarına, ülkenin en önemli TV yıldızlarından biri olmadan önce yer vermeye başladığını görüyoruz.

Amr Halid gibilerinin tespih taneleri gibi dağılan programlara ve dini vaazlara ilgi artınca İkra gibi vaaz ve İslam'ın anlatımı konusunda geleneksel İslami yöntemlere sahip olan TV kanalları dahi bu kişilere kucaklarını açtılar. Ancak burada İkra TV'nin sahibi olan Salih Kamil'in aynı zamanda içinde LBC gibi Lübnan'daki Maruni Hristiyanlara ait kanalların bulunduğu ART grubunun sahibi olması da dikkat çekicidir.

Daha sonra bu olgu iki ayrı yönde ilerleyecekti. Birinci yönelim söz konusu yeni davetçi anlayışın Arap uydu kanallarında yaygınlaşp moda haline gelerek el-Mihver, Dureym gibi TV kanallarında sürekli yayınlanan programlar haline gelmesi. İkinci yönelim ise er-Risale, en-Nas, Hikmet, Rahmet gibi İslami nitelemeler taşıyan yaklaşık 25 TV kanalında yayınlanan programların en can alıcı bölümlerinde yer almaya başlamaları.

Söz konusu TV kanalları, bu yeni davetçileri, star üretimine uygun olarak yıldızlaştırdığı gibi aynı zamanda geleneksel davetin mekanı olan mescitlerde iyi bir dinleyici kitlesine sahip vaiz ve davetçileri de kendine çekmeye başladı. Bu da geleneksel davette sembol isimler haline gelmiş kişilerin TV starı olma süreçlerini başlatmış oldu. Özellikle bu noktada en-Nas kanalının selefi davetin önder isimleri olan Şeyh Muhammet Hüseyin Yakub, Şeyh Ebu İshak el-Huveyni, Şeyh Muhammet Hasan, Şeyh Mahmud el-Mısıri gibi kişiler, bu süreçte aktif olarak yer aldı. Aslında ilginç olan, en-Nas'ın, kardeş kanal el-Haliciyye gibi şarkı video kliplerinin

yayınladığı bir kanal olmaktan çıkıp süreç içerisinde dini bir kanala dönüşüyor olmasıydı. Bu iki kanalın da sahibi Mansur bin Kedese idi.

Dini vaazla ilgili yeni bir planlama geliştiren en-Nas adlı kanal, mevcut dini vaazın ve davetin önde gelen starlarına ilgi göstermeyip daha çok kanallarda görülmeyen selefi davetin önde gelen isimlerine yer vermeye ve onlara dini görüşlerini insanlara telkin etme fırsatını vermeye başladı. En-Nas, diğerlerinden çok daha zeki, Arap ve İslam ülkelerine uydudan yayın yapmakta olan TV kanallarında, kendilerini ifade edemeyecek konumda olan selefi âlimlere yer açmış oldu. Ancak bu da en azından siyasi açıdan risksiz bir alandı. Özellikle de hiçbir siyasi yönelimi olmayan selefi din adamlarının seçilmesi ilginçti. Çünkü bu selefi çizgi, siyasi olmadığı gibi, diğer selefi akımlarıyla karşılaştırıldığında güvenlik güçlerinin tepkisi ve öfkesi nedeniyle hiçbir zaman politikleşmesi mümkün olmayan bir akımdı. İlmi selefilik bazda isimlerini dahi televizyona çıkarabilirler ancak siyasileşme ihtimali olan selefilik bu kanallarda kesinlikle yer bulamazdı. Örneğin selefi akım içerisindeki İskenderiye ekolü, ilmi selefilik olarak değerlendirilmekte olup yetmişli yıllarda Cemaat-i İslami'nin halen Mısır Üniversitelerinde faal olduğu dönemlerinden kalma ileri bir siyasi bilinç ve örgütsel bir ruhu korumaktadır.

Dini Kanallar ve Dindarlığın Laikleştirilmesi

Burada yeni davetçi anlayışın ortaya çıkışıyla dini kanalların yaygınlaşması arasında birbirini tamamlayan kopmaz bir bağ vardır. Bu bağ birçok seviyede izlenmesi ve gözlenmesi mümkün olan bir olgu olup, bazen birbirleriyle pazarlık etmekte bazen birbirini etkilemekte ama her ikisi de birbirini desteklemektedir. Bu para-

doksal durum, uydu kanallarındaki dini programların giderek laikleşmesine neden olmaktadır.

İslam'ın bir din olarak özelliklerinden ne kadar bahsederek edelim, İslam'da dini olguyu irdeleyen herhangi bir ciddi araştırmanın, evrensel bir karakteristiğe sahip gibi görünen dini yaşantıda meydana gelen değişim ve dönüşümlerden bağımsız bir şekilde ele alınamayacağını düşünüyorum.

Aksine dinin son yükselişi ve dinin uydu kanallarında yeni davetçilerin vaazlarında da görüldüğü gibi kamusal alanda çokça boy göstermesini, büyük anlatıların sona ermesi ve modern devletin tesisiyle birlikte laik bir karakter arz eden dindarlaşma gibi son döneme damgasını vuran gelişmelerden ayrı telakki edemeyiz.

Dünyaya düşüncelerini, kanaatlerini, siyasi, toplumsal ve ekonomik projelerini anlatan büyük anlatıların (ideolojilerin) çöküşü, kamusal alanın ihtiyaç duyduğu ritüeller ve sembollerini içeren temel kaynak olması nedeniyle dine olan talebin artmasına yol açtı. Dine olan talebin artışındaki temel faktör sadece ekonomik ya da toplumsal olmayıp bu dönüşümü algılama noktasında çok daha hassas olan medyadan da kaynaklanmaktadır. Medya bunların yanında din ve kimlik hakkındaki soruların ve arayışların son dönemlerde tırmanış göstermesiyle birlikte bu dini talebi yerine getirmeye çok daha elverişli bir yapı özelliği arz etmektedir.

Bu evrensel dönüşümler, dinin kamusal alanla olan irtibatı noktasında sadece semboller, ritüeller ve anlamlarla yetinmemiş; derinde dinin kendisini de kavram ve yaşayış olarak dönüştürme düzeyine ulaşarak dini laikleştirmeye başlamıştır. Dini laikleştirmeye çalışan olguların başında dini uydu kanalları ve yeni davetçiler

gelmektedir.

Dinin kurumsallıktan bireysel yaklaşıma evrilmesiyle birlikte dindarlığın laikleştirilmesi tamamlanmış, dinle insan arasındaki anlamlar bütünü, bireysel bir ilişki haline getirilmiştir. Bu tür bir bireysel din anlayışı da maalesef toplum bazında büyük kabul görmüş, son tahlilde dini kurumsalcılığı ya da dinin kurumsal boyutunu yok sayan bir noktaya indirgenmiştir. Bu da yeni-davetçilerden birer TV starı çıkarma noktasında dini uydu kanallarının üstlendiği misyonu layıkıyla yerine getirdiğini gösterir. İzleyicinin dinle olan ilişkisi bir seçme ilişkisine indirgenmekte, böylece izleyici, dini kanaatler arasında karşılaştırmada bulunarak tamamen bireysel bir tercihte bulunmaktadır. İzleyici yine bu din konusunda toplumun gösterdiği büyük teveccühle tamamen bireysel bir mantıkla yüzleşmekte, bunun neticesinde de kurumsal boyutunu yitiren din giderek pazarda arz talep eksenine oturan bir olguya dönüşmektedir. Bu pazarda izleyiciler kendilerine en uygun olan dini seçeneği almakta ve ona prim vermektedirler.

Din etrafındaki tartışmalar, konu üzerinde uzmanlaşmış kişiler ya da âlimlere değil kamusal alana taşınarak din laikleştirilmektedir. Kamusal alan genelde laik bir karakter arz eder, çünkü medyanın merkezi bir rol oynadığı iletişimin demokratikleşmesi denen işleyiş, tartışma ve diyalog esaslı üzerine kuruludur. Medya, rekabet mantığına uygun olarak dini tartışma sürecini karşılıklı çatışmaların ve bireysel tercihlerin artışı temelinde hızlandırır. Yavaş yavaş dinin nass üzerinde ittifak edilen, sabit, dokunulmaz olan hususları dahi yok olmaya başlar ki bu da dinin laikleştirilmesi demektir.

Dini uydu kanallarının ve programların oluşmasına katkıda bulunduğu dini referansların ve yeni davetçilerin

Dinin kurumsallıktan bireysel yaklaşıma evrilmesiyle birlikte dindarlığın laikleştirilmesi tamamlanmış, dinle insan arasındaki anlamlar bütünü, bireysel bir ilişki haline getirilmiştir. Bu tür bir bireysel din anlayışı da maalesef toplum bazında büyük kabul görmüş, son tahlilde dini kurumsalcılığı ya da dinin kurumsal boyutunu yok sayan bir noktaya indirgenmiştir. Bu da yeni-davetçilerden birer TV starı çıkarma noktasında dini uydu kanallarının üstlendiği misyonu layıkıyla yerine getirdiğini gösterir.

çoğulculuğunun fetvaların çoğulculuğuna da yol açması nedeniyle din, toplumsal (ki bu İslam'ın özüdür) değil bireysel bir özellik arz eden bir yapıya dönüşür. Bu çoğulculuk ve seçme de arz-talep kurallarına göre işler, ki bu aslında kapitalizmin mantığıdır.

Yeni davetçiler ve dini TV programlarının daha derin bir şekilde incelenmesi, dinle girdiği çoğulculuk ilişkisi bakımından piyasa mantığından çok da farklı olmayan bir anlayışla karşı karşıya olduğumuz gerçeğini bizlere gösterirken, diğer taraftan da bu yeni davetçilerin pazar mantığıyla hareket etmelerinin sonucu olarak belki de İslam tarihinde bir ilki gerçekleştirerek yaptıkları vaazlarla ilgili telif hakkı iddia etmelerini beraberinde getirmiştir. Bu da, söz konusu yeni davetçilerin fikri haklarını kabul etmeyen ya da bu hakları ihlal edenlere karşı dava açma ve tazminat isteme

sonucunu doğurmaktadır. Örneğin bu yeni davetçilerin sembol ismi sayılabilecek isimlerden Amr Halid, yaptığı TV programlarına karşılık bir milyon Mısır Cüneyhi'ne yakın para istemiştir.

Bu çerçevede bu yeni davetçilerle söz konusu uydu kanallarının sahipleri arasında kullanılma, tekelleşme ve rekabet şeklinde tecelli eden piyasa ilişkisinden söz edebiliriz. Örneğin yeni davetçi, herhangi bir uydu kanalıyla yaptığı dini vaazların (davetin!) başka televizyon kanalında (rekabet!) yayınlanmaması konusunda bir sözleşme yapabilmektedir. Bu ilişki biçimi özellikle bu kanalların faaliyetleri ve yatırımlarıyla ilgili bazı konularda dinin özünü etkilemektedir. Burada biraz durup davetçi Halit Amr'la İkra kanalının yanında şifreli yayın yapan bir çok başka kanalın ve bütün bu kanalların çatı grubu olan ART'nin sahibi olan Suudi iş adamı Salih Kamil'le ilişkisi üzerinde düşünmek gerekmektedir. Bu piyasacı ilişki modeli ışığında kendisinin daima müftü değil bir davetçi olduğunu söyleyen Amr Halid, ülkenin fakir mahalleleri de dahil olmak üzere bir çok yerinde yaygın olan şifre çözücülü uydu alıcılarının kullanılmasının -kendi programlarının parasız seyredilecek olması hasebiyle- haram olduğuna ilişkin fetva vermektedir.

Öyleyse, uydu kanallarında boy gösteren dini programlar tam da Fransız

filozof Patrick Michael'in işaret ettiği gibi izleyicinin diniyle tüketim ilişkisine girdiği bir ilişki biçimini temsil etmektedir. Böylelikle izleyici, içinde zorlama durumunun olmadığı bir değerler sistemine uygun olarak konforlu bir haleti ruhiye içerisinde dinden istediğini alıp istediğini atma özgürlüğünü hissetmektedir. Dinle girilen bu tür bir tüketim ilişkisi so-

farkı olmayacaktır. Listedekilerden en çok hoşuna giden birini seçecek ve onu izleyecektir. Kriter aynıdır: Kişinin rahatına ve konforuna uygun bir tüketim biçimi.

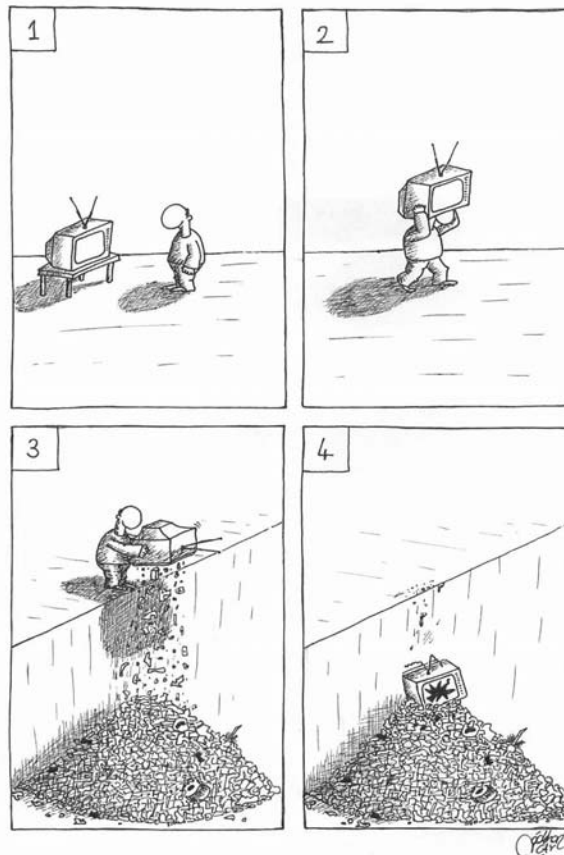
Uydu kanallarının ortaya çıkardığı dini starlar, dinleri ne olursa olsun kendi aralarındaki ayrılıklardan çok benzerliklerin bulunduğu bir yapı

ortaya koymaktadır. Bu nedenle, kendisinden çok daha önce bu programları yapmakta olan ABD'deki Hristiyan Protestan din adamlarıyla yeni davetçiler arasındaki bu benzerlik garip karşılanabilir. Ortak yönleri ise starlık vasıflarıdır. Star olan vaiz ya da vaizin starlığı ve bunlar üzerine kurulu olan reklama, piyasaya dönük ilişki biçimi. Değerini kendisinde barındıran ve her an ticari bir markaya dönecek olan bir ilişki biçimi.

Ancak star vaiz profili İslami davet alanında hiçbir zaman orijinal bir yere oturmaz. Sadece yeni davetçilerin davet alanında oturttuğu piyasa mantığının ve uydu kanalları çağının bir çocuğu olarak kalacaktır. Çünkü dine yönelik bu yaklaşım biçimi, kökleri çok de-

rinlerde olan ve takvayı, zühdü, şöhretten uzak kalmayı hedefleyen geleneksel davet biçimleriyle bütünüyle çelişmektedir.

*Mısırlı araştırmacı-yazar



nucunda izleyici, kendisine sunulan bu dini anlayışı reddedebilecek ve başka bir kanaldaki başka bir davetçinin yorumlarını kendisi için daha kabul edilebilir görüp tercih edecektir. İzleyicinin dini uydu kanallarıyla olan ilişkisi, içinde filmlerin, video kliplerin ve şarkıların yayınlandığı diğer normal kanallarla ilişkisinden

ANKARA OKULU'NDAN DÖRT KİTAP

Bu sayımızda sizlere Ankara Okulu Yayınları tarafından yayınlanan dört kitap tanıtacağız. Bunlar, 'Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı', 'Ölecek Zaman Yok (21. Yüzyıl Sorunları)', Fazlur Rahman'ın ölümünden sonra, kendi notlarından yararlanılarak hazırlanan 'İslam'da İhya ve Reform' ve 'Sunni Paradigmayı Anlamak' adlı eserlerdir.

Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı

Abdulcelil BİLGİN

Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı adlı kitap, Abdulcelil BİLGİN'in Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde sürdürdüğü doktora eğitimine müteakip, Prof. Dr. Mehmet PAÇACI yönetiminde hazırladığı aynı adlı doktora tezinin, Ankara Okulu Yayınları tarafından yayınlanmış halidir.

Bilgin, deyimlerin yazı ve konuşma dilinde, anlatma ve anlama ameliyeleri için vazgeçilmez enstrümanlar olduğu gerçeğinin, Kur'an-ı Kerim için de aynı oranda geçerli olduğunu; ancak bu gerçeğin çoğunlukla Kur'an mütercimleri tarafından ihmal edildiğini ve bunun sonucunda da doğal olarak, okuyucuların, deyimlerin yanlış tercüme edilmesinden kaynaklanan bir çok hatayla karşı karşıya bırakıldığını öne sürmekte ve bu nedenle son derece önemli olduğunu belirttiği, Kur'an'daki deyimlerle ilgili böyle bir tez hazırladığını ifade etmektedir.

Bilgin'in çalışması önsöz, giriş, Birinci bölüm (Deyim ve Dil), İkinci bölüm (Kur'an'daki deyimler) ve Sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş

bölümünde araştırmanın önemi, yöntemi, özellikleri ve kullanılan kaynaklarla ilgili bilgiler yer almaktadır. Araştırmanın önemini bölümündeki şu paragraf, konunun hiç de göz ardı edilemeyecek derecedeki niteliğini çok çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır. "Bizi deyimlerle ilgili böyle bir çalışmaya yönelten temel neden, Kur'an meallerinde gördüğümüz bu yöndeki eksikler/hatalardır. Öyle ki bu eksikler/hatalar süreç içerisinde hiç sorgulanmadıkları ve bir eleştiriye tabi tutulmadıkları için, artık bugün kesin doğrular olarak kabul görmektedirler. Galat-ı meşhur olmuş bu eksiklik ve yanlışlıklar zihinlerde bir soru işaretine de neden olmakta ve ilahi hakikatlerin anlatıldığı, Allah'a ait sözler olarak algılanmaktadırlar. Mesela "odun hamalı", "başımın saçı tutuştu", "kemik gevşedi bende", "kazıklar sahibi", "kulakları üzerine ağırlık vurduk" gibi ifadelerin Türkçe konuşan bir insanın zihninde inşa ettiği anlamlar ile bunların orijinallerinin muhatabına ulaştırmak istediği anlamların örtüşüğünü savunmak mümkün değildir. Fakat Türkçe meallerde karşımıza çıkan bu tür ifadeler, her ne hikmetse -sırf meallerde yer aldıkları için olsa gerek- yanlış olabilecekleri hiç düşünülmeden genel geçer doğrular olarak algılanmaktadırlar. Oysa gerek yukarıda sıraladığımız ve gerekse tezimize konu olan bu tür anlatımların doğru olduklarını kabul etmek bir yana, anlamlı birer ifade olduklarını söylemek bile zordur."



Araştırmanın yöntemi bölümünde ise Bilgin, tezini, Zemahşeri'nin Keşşaf'ını merkeze alarak hazırladığını belirtmekte, bunun nedenini ise Zemahşeri'nin, tefsirinde Kur'an'daki deyimler üzerinde önemle durması ve geniş açıklamalarla deyimsele ifadeleri inceleyerek Kur'an ayetlerini açıklaması olarak izah etmektedir. Bilgin, bu bölümde ayrıca tezinin konusunun sadece "Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı" olduğunu, Zemahşeri ve Keşşaf'ın başka yönlerinin ve özelliklerinin ise bu çalışma sürecine dahil edilmediğini belirtmekte ve bunun nedenini şu şekilde açıklamaktadır: "Çalışmamızı bu şekilde sınırlandırmak; çok önemli olduğunu iddia ettiğimiz bir konuda, maksimum motivasyon ve konsantrasyonla, çalışmanın kapsam ve sınırlarına vakıf bir şekilde nerede başlayıp nerede biteceğini bilerek hareket etmek ve konuyu dağıtmadan, dallanıp budaklanmasına ve hedefini kaybetmesine imkan vermeden; konuya çalışan kişinin kendisini çevreleyen genel ve özel şartlar içinde yapabileceği kadarıyla yetkin ve yeterli bir çalışma ortaya koymasını sağlama çabasına matuftur."

Deyim ve Dil adlı birinci bölüm ise; Deyim-Dil ilişkisi, deyim dışındaki dil olayları Arapça'da Deyim, Deyim-Atasözü ilişkisi ve Çeviri-Dil ilişkisi adlı konulardan oluşmaktadır. Bu bölümde deyim dil açısından önemi, örneklerle geniş bir şekilde işlenmekte ve hiçbir Kur'an müterciminin, Kur'an'daki deyimleri, dikte almama hakkına sahip olmadığı ısrarla vurgulanmaktadır.

Bu bölümdeki Arapça deyim konusunda ise, deyim Arapça karşılıkları üzerinde durulmakta ve sonuç olarak, Arapça'da Türkçe'deki gibi, "sadece deyim için" kullanılan herhangi bir karşılık bulunmadığı be-

lirtilmektedir. Tabir, terakip, ıstılah/mustalahat ve mesel gibi Arapça karşılıklardan hiç birisinin sadece deyim için kullanılmadığı öne sürülmekte ancak en uygun karşılığın, etimolojik yönden olmasa bile; anlam alanı açısından, kategorik olarak atasözleriyle beraber deyim için de kullanılabilecek olan mesel kavramı olduğu çeşitli ipuçları ve karinelerle izah edilmektedir.

Kur'an'daki deyimler adlı ikinci bölüm ise tezin temel konusunu oluşturmaktadır. Çünkü Giriş Kısmı ve Birinci Bölüm, bu bölüme hazırlık niteliği taşımaktadır. Bu bölümde 115 tane Kur'an Deyiminden her biri dört aşamada ele alınmaktadır.

1-Metin ve Yorum: Bu bölümde deyimle ilgili Referans metin olan Keşşaf'tan tercüme, Bilgin'in mini yorumları ve Kur'an'daki deyim karşılayan Türkçe deyimler yer almaktadır. Bu aşamanın orijinal yönü bizce Kur'an'daki deyimlere karşılık olarak Türkçe deyimlere yer verilmesidir. Yer verilen deyimler gerçekten de Kur'an'daki deyimden daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Aşağıdaki örnekler ne demek istediğimizi daha iyi anlatacaktır:

-İnneke bi a'yunina: Göz kulak olmak, gözü gibi bakmak vb.

-Ve beleğeti'l kulubul henacir: Gözleri dışarı fırlamak, gözleri fal taşı gibi açılmak, yüreği ağzına gelmek, vb.

-Hammaletel hatab: İftira atmak, dedikodu çıkarmak, laf/lakırtı taşımak vb.

-Ala harfin: Pamuk ipliğiyle bağlanmak vb.

-Nea bicanibihi: Burun burmak, burun kıvrırmak, tepeden bakmak vb.

2- Mealler: Bu aşamada Kur'an deyimlerinin Türkçe meallerdeki karşılıkları bulunmaktadır.

3- Değerlendirme: Bilgin bu aşamada mealleri değerlendirmekte ve mealler hakkındaki olumlu ve ya olumsuz kanaatlerini belirtmektedir.

4-Öneri bölümünde ise yazar, Kur'an deyimini için öngördüğü öneriyi belirtmektedir. Bu öneri bazen kendisine ait olabileceği gibi bazen de doğru kabul ettiği herhangi bir mütercime de ait olabilmektedir.

Yazar sonuç bölümünde ise özetle sunları söylemektedir:

1-Kur'anı tercüme edecek şahıs maddi ve manevi olarak ağır bir yük yüklediğinin farkında olmalıdır.

2-Tercüme, tefsirler eşliğinde yapılmalıdır.

3-Tefsirler eşliğinde yapılacak tercümelerde, gerektiğinde parantez ve dipnot kullanılmalıdır. Çünkü önemli olan anlama olgusunu kolaylaştırmaktır. Bu açıdan bakıldığında Çantay ve Esed'in mealleri oldukça başarılıdır.

4-Eğer mütercim parantez veya dipnot kullanmaktan özellikle kaçınıyorsa, bu durumda Kur'an deyimini veya ibaresini, anlamayı zorlaştırmayacak bir belâğatte tercüme etmelidir. Yazara göre böyle bir meal bulunmamaktadır.

Son olarak yazar; eksiğiyle hatasıyla Kur'an'ın anlaşılmasına katkıda bulunan mütercimlere teşekkür etmekte ve onları, meallerini özellikle ilk dönem tefsir ve lügat kitapları eşliğinde, yeniden gözden geçirmeye davet etmektedir.

Yazarın da dediği gibi bu tez Kur'an'daki deyimler konusuna iyi bir giriş yapmayı ve bundan sonraki başka araştırmalara yol açmayı amaçlamaktadır. Çünkü bu konu gerçekten de sadece bir çalışmayla üstesinden gelinebilecek bir konu değildir. Ancak şunu da belirtelim ki bu kitap,

bundan sonra, Kur'an'daki deyimlerle ilgili yapılacak her türlü çalışmaya (Kur'an deyimlerinin karşılıkları, Kur'an deyimleri sözlükleri v.b.) yol gösterecek, ışık tutacak bir nitelikte olup araştırmacıların müstağni kalmaması gereken bir kitaptır.

Ölecek Zaman Yok (21. Yüzyıl Sorunları)

Şevki Işıklı

Kitapta belleğe bir travma olarak kaydediliyor izlenimi veren gelecek kaygısı, disütopya tınısı veren teknoloji

de insan zihni gelecekte de değişmeyecektir yahut egzistansiyalizm yok olacaktır. Ama şurası kesin ki, insan sürekli dingin bir ruh halinde olmayacak; akıl, sürekli irdelemelerde bulunarak insanı sıkacak. Böylece bu irdelemeler bir kaygıyla gerçekleşecek ve kaygı bu irdelemelerle beslenecek: Sanki, bu kötü durumda köklü bir değişim yaşanmayacakmış gibi bir korku sunuyor insana. Ama yine de bu çağda insan, köklerini bir başka suya batırarak.. Bu çağ böyle kaygılı bir çağ, böyle garip bir çağ olacak.

Her çağdan bir gen aktarılmış bu yüzyıla: mutasyonel olmuş sanki bu yüzyıl. Bakıyorsunuz ki, bir açıdan ta eski yüzyıllardan bir savaş görüntüsü sinemalara aksediyor ya da birinin aşk macerası hatırlanarak yeniden yaşanılıyor. Hayatının son anında insanın, umut ile kaygı arasında yaşadığı garip hissi andırıyor bu yüzyılda yaşam. Bir yandan güvene dair, evren çok ciddi tanımlanıyor ve bu araştırmalarla zihin kurcalanıyor, diğer yandan hafıza hem geçmiş zaman yolculuğu yapılmış gibi çok net gösteriliyor.

Kitabın denemeleri bir birinden bağımsızmış gibi görünüyor ama denemeler arasında bir insicam var. Denemeler mustakil fakat cümleler ve konular arasında takip edilen A tabanlı geçişler söz konusu. Paragraflar arasında bile bir kopukluk kendini basit düzeyde gösteriyor. Ancak kopukluk sözü belki lineer anlayışlara göre söz

konusu edilebilir. Kitabın kelimeleriyle cümleleri arasında bile insan tam olarak kendini buluyor. İnsani tavırlar sergiliyor kitap: tam olarak kendine benziyor insanın.

Modern ve inanan insan olduğunu gizlemeyen bir yazar tarafından yazılmış metinden, satır aralarından net bir sonsuzluk kokusu geliyor. Burada bir nihilizm yokluğu kesin: nihilizm müslümanlaştırılmış sanki. Bir arayış var, derin bir arayış: Kendini gizleyen bir yaratıcıya karşı, bir yanda bu tavrını anlamaya çalışan mümin bir insan tipi; diğer yandan da güya cüretkar bir şekilde kendine verilen inkar özgürlüğünü kullanabilen başka bir insan tipi. Dogmatizm de yok septsizizm de ama hepsi birden var.

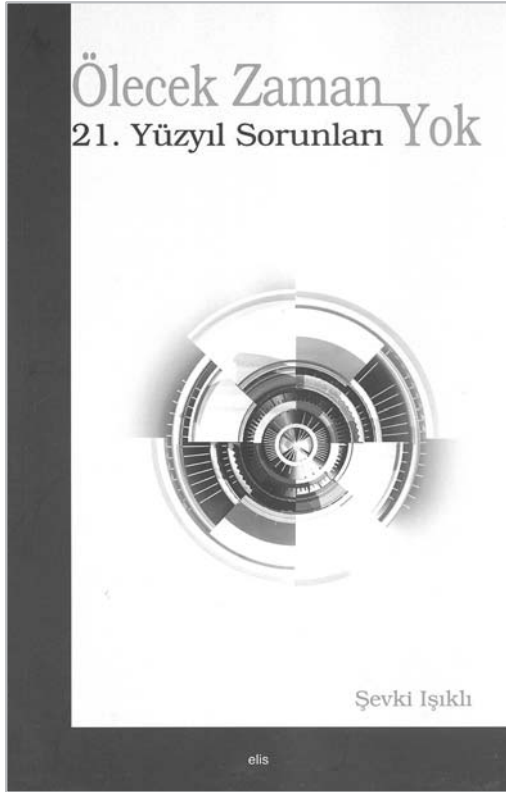
Halis Ekmekci

İslam'da İhya ve Reform

Fazlur Rahman

Ankara Okulu'nun yayınladığı önemli kitaplardan birisi de Fazlur Rahman'ın ölümünden sonra, kendi notlarından yararlanılarak hazırlanan 'İslam'da İhya ve Reform' adlı eseridir. Sizi, bu kitabı hazırlayıcısı da olan Ebrahim Mousa'nın kitap için yazdığı 'sonsöz' ile baş başa bırakıyoruz.

Bu ve diğer eserlerin de tanıklık ettiği gibi, Fazlur Rahman, kendi zamanı için radikal bir entelektüel idi. Onun çaldığı kapıların bazıları o kadar uzun süre kapalıydı ki onların anahtarları bile kayıptı. Onun vahyin ve tarihin, Peygamber'in zihni vasıtasıyla karşılaştırmalarını araştırması da bu kabildendi. O, ayrıca Müslüman düşüncesinin en iyi ihtimalle dumura uğraşmalık ve aşırı parçalanmışlık ile nitelenebileceği bir zamanda, bu düşüncenin daha geniş konusal başlıklarını da araştırdı. Elbette ki o, Orta Çağ Müslüman düşüncesinin entelektüel mirasına canlılık onu katman-



odaklı toplum sıkıntı, gelecek üzerine yeniden düşündürüyor. Ne olabilir gelecekte? Bu soruya yanıt yok kitapta ama ip uçları var ya da geleceği yorumlama yolları söz konusu. Belki



larını ve kırılma noktalarını araştırdı ; onun çelişkilerini ,imkanı, muğlaklık ve karmaşıklığını açığa çıkardı. Ancak kabul etmeliyiz ki Fazlur Rahman imkânlılık, izafilik ve kararlaştırılmazlıktan rahatsız idi ve bu sebepten ötürü o, bazı ahlaki ve entelektüel meselelerde kesinlik, nihailik, bir sonu ve sonlandırma düşüncesi arasında yer aldı. O, İslam “düşüncesi” profesörü idi, burada vurgu düşünce , fikirleri ve cogito üzerinedir. Onun modernite, yenileme ilerlemeye inancını açık ve kararsız değildi, fakat daha ziyade içerisinde rasyonel bir teleoloji ihtiva eden bir inancı. Bu inancın Hegelci bir tarafı vardır, şöyle ki o varlık alanına giren her şeyin zorunluluğuna inanmış gözüküyordu, onu gelecekte bazı durumlarda değiştirecek bile olsa. Her ne oluyorsa, olmak zorundadır, çünkü onun olması “gerekir”, sanki onun hakkında belirli

mekân olarak uzak olanın duysal bir hayale neden olması gibi. Geçmişin, şimdi ve gelecek için uygulanabilir bir model olduğu şeklinde bir hayal vardır. Bu, kıyaslamaya-dayalı bir zihin yapısıdır. Bu sebeple, sadece analogik düşünmeyi (kıyası) meşru gören Müslüman fıkıh ve ahlak düşüncesinde kullanılan sınırlı metaforik tahayyülün yeniden düşünülmesi gerekebilir. Bu düşünme şekli, şimdiki ve geleceği, geçmişin şablonu üzerinde bir ek olarak tasarlar. Şimdi ve gelecek, ancak ne kadar uzak olduğuna bakılmaksızın, onların ahlaki yönlendiricisi olarak hareket eden, geçmişten bir emsal bulabilirlerse meşruiyete sahiptirler.¹ Bu, Fazlur Rahman’ın neden çağdaş İslami fundamentalizmi desteklemediğinin bir sebebidir -İslam fundamentalizmi bir gayesi olmaksızın geçmiş bir ütopyaya bağlanıp kaldı.

bir normatiflik varmış gibi. Kişi geçmişte Peygamber toplumunun normatif modeli veya Abbasiler döneminde Müslüman entelektüel başarının bir üst noktası gibi bir olaya baktığı zaman, yukarıda söylenenler özellikle doğrudur. Böyle bir olayda, şöyle bir yanlış inanç, baş gösterir:

Eğer yeniden yaratılır veya benzeri yapılsa, geçmişte var olmuş aynı zorunlu şartlar, geçmişin veya benzeri bir şeyin zamanımızda tekrar diriltilmesi için ideal şartları yeniden ortaya çıkaracaktır. Ancak gözlenen odur ki zaman olarak uzak olan, entelektüel bir hülya yaratır, tıpkı

Birçok modernistinki gibi, Fazlur Rahman’ın düşüncesinin kökleri bir metafizikte, Gerçek olana karşı soyut ve akli olana imtiyaz tanıyan bir dünya görüşünde bulunur. O, mantığı varlıkla, düşünceyi hareketle ve zorunluluğu özgürlükle evlendirmeye çalıştı. Bu şu demektir ki düşünce, zorunluluk ve öz ögesinde neşvünema bulabilirken, oluş/olma, sadece böylesi bir açılımın için kendiliğinden apaçık kesin olan şey, yani imkânlılık pahasına sahiplenilebilir. Düşünce, gerçekliğe ‘hayır’ diyerek çok yüksek bedel karşılığında bir sistem inşa edebilir. Fazlur Rahman, gerçeklikle ve varoluşsal akış ile muharebe etmek zorunda kaldı. Onun kaygısı, içsel zaman bilincinin değişimi ve akışı içinde bir dünya yaratmaktır: O, amaçlı bir hayat ve doğuş istedi.

Bu bir sonsözdür, sonuç değildir. Bu kitap sadece bir sona varabilir, fakat sonuca varamaz. Zira aslında bir son, aynı zamanda bir açıdır. Bizi gelecekte meşgul edecek şey, Fazlur Rahman’ın gündeme getirdiği meselelerin daimi açıklığıdır. Onun tarihsel meselelere cevapları ve ayrıca onun olayları yorumu geçicidir, tıpkı karşıiddiaların da şartlı ve noksan olacağı gibi. Ona bu açıklığı veren şey, Fazlur Rahman’ın eserlerinde ortaya çıkan bir radikalın titrek ışığı veya şuasıdır. Örneğin o, eğer Müslüman düşünce etkili olarsa o zaman gerekecek Kur’an hermenotiğinin radikal tabiatını kabul etmektedir. Bu, kesintilere yol açacak ve tefsir ve vahyin miras alman anlayışlarını yerinden edecektir. El-Gazali, ibn Teymiyye, şah Veliyyullah gibi radikal şahsiyetlerin entelektüel portrelerinde, Müslüman entelektüel düşünüşe umut modelleri temin etmek için ilham aradı. Bu, ütopyacı anı geçmişte değil gelecekte gören bir umuttur. Bu, sair-filozof

Muhammed ikbal'in bir umut paradigması olarak gördüğü İbrahim Peygamber'in şahsiyetindeki nebevi ruhtan çıkan bir umuttur. "Bu çağ, kendi İbrahim'ini arıyor", demişti İktbal. Bu, zamanın normal ve ittifak edilmiş kurallarının ihlal etmek anlamına gelse bile, Allah'a en yüksek itaatin sembolü haline gelen İbrahim'in şevk, cesaret, aşk ve derin bağlılığıyla esinlenmiş ve cesaret kazanmış bir nesil olacaktır. Zira, hayatın kutsallığı kanununa karşı gelerek kendi oğlunu, babanın kalbinin ve egosunun "put"unu kurban etmeye hazır. O, bunu yalnızca Allah'a itaat etmek için yaptı, tarihin kurallarına bakmaksızın, yeni tarih yapmak veya insanlığın istikametini değiştirmek için yaptı. Fazlur Rahman, bize bu umut yolunun yol haritasını temin etti ve bunun için hepimiz ona borçluyuz.

Sunni Paradigmayı Anlamak

Mehmet Evkuran

Bilindiği gibi "Sünnilik" günümüz İslam dünyasının büyük çoğunluğunu içinde barındıran kapsayıcı bir mezhep. Aslında bir mezhep olmanın ötesinde dini ve siyasi bir anlayış. Yıllardır bu konuda ilmi bir eser ortaya konmamış olması önemli bir eksiklik ve araştırmacı zihinler için önemli bir ihtiyaçtı. Ankara Okulu Yayınları Mehmet Evkuran'ın

"Sunni Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması" isimli doktora tezini bir kitap olarak yayınlayarak, bu ihtiyacı ve eksikliği bir ölçüde gidermiş oldu.

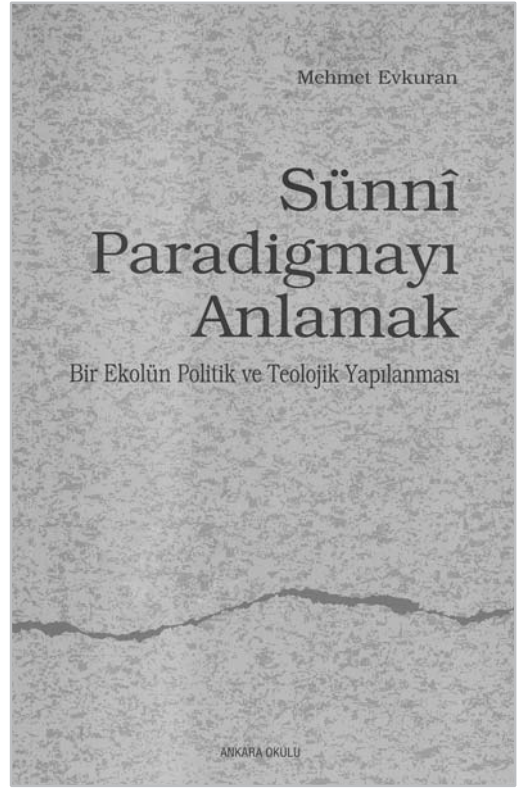
Dergimizin yazarı da olan Doç. Dr Mehmet Evkuran, "Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelam bölümünde Öğretim Üyesi. Bu çalışması konusunda yapılmış çok özgün bir yapıt. Sünni algılamayı olması gereken boyutlarıyla, yani politik ve teolojik boyutlarıyla ortaya koymuş.

Dolayısıyla bu kitap, "Ehli Sünnet Siyaset Düşüncesinin Oluşumu" ve "Ehli Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı" başlıkları altında iki temel bölümden oluşmuş. Sünni anlayışın, tarihsel serancamı, hangi siyasal ve toplumsal ortamların ürünü olduğunun ortaya konulması yanında, bu anlayışın politik ve teolojik bütün argümanlarını da okuyucunun idrakine sunulmuş.

Bu durum kitabın arka kapak yazısında da şöyle ifade edilmiş:

"Geleneksel Kelam literatüründe imamet ve hilafet adı altında ela alınan Sünni siyaset düşüncesi, hızla değişen ve sert koşulların egemen olduğu politik bir dünyada teşekkül etti. Farklı ekollerin birbiri ile mücadele ettikleri bu dünya, dağılmaya ve ayrışmaya karşı istikrar ve merkezileşme eğilimlerine imkan tanıdı. Bu süreç içinde Sünnilik, iktidarlara ihtiyaç duydukları meşruiyeti sunan ve fiili durumu onaylayan bir uyum ve istikrar teorisi niteliğiyle öne çıktı. Bu Sünni söylemin iktidara dönük yönüdür.

Ancak, Sünniliğin bir de geniş Müslüman kitlelere dönük bir yüzü daha vardır. Bu onun birleştirici, barışı yüceltici ve Müslüman ekolleri kaynaştırıcı işlevinin altını çizer. Bu bakımdan Sünni siyaset düşüncesini basitçe ve salt iktidar mezhebi olarak nitelemek kaba bir indirgemecilik sayılır. Zira o, aynı zamanda tarihsel ve teolojik/politik bir mutabakatın ürünüdür. Kendisini temsil eden tarihsel



ve politik kurumların ortadan kalkmasına karşın, Müslüman kitlelerin belleğinde bu kadar etkin olması da bundandır."



inanca düşünceye
emeğe saygı

Bir dilin veya toplumun ayakta durabilmesinin temel direklerinden birisinin dildeki bu deyim ve terimler olduğu ortadadır. Aynı şey bizim kültürümüzün veya kimliğimizin temelini oluşturan veya oluşturmaya gereken Kur'an içinde söz konusudur. Kur'an, süslü kılıfladından, tabulaştırılan ve dokunulmaz hale getirilmiş konumundan sıyrılıp, yaşamımızın temel itici gücü haline dönüşmesi gerekiyorsa onun okunması, anlaşılabilir okunması, bireyin ve toplumun hayatının merkezi bir noktaya yerleştirilmesi gerekmektedir. İşte o zaman da karşımıza temel sorun olarak deyim ve terimlerin doğru olarak anlaşılması çıkmaktadır. Kur'an ayetlerinin doğru anlaşılmasının temelinde Kur'ânî deyim ve terimleri doğru anlamak yatmaktadır.

Kur'an-ı muîn/apaçık bir kitaptır. O, hayatı düzenlemek için gelmiştir. Bu nedenle onun, her dönemde ve şartta söyleyecek sözü mutlaka vardır. O, insanı muhatap alır. Bu nedenle onun gerek kendisi gerekse ilk muhatapları açısından bir 'anlaşılma' sorunu yoktur. Ancak Kur'an'ın nâzil olmasından sonraki dönemde insanların kendi özel şartlarından dolayı Kur'an'ı anlama sorunları söz konusudur. Bu, Arapça bilip bilmemenin ötesinde, insanın bilgi birikiminden, yetişme tarzından, yaşadığı çevreden kaynaklanan bir sorundur. Bu sorun modernite ile birlikte daha da büyümüş tür. Okuyucudan veya mealî yapanın önyargılarından, hatta yanlışlarından kaynaklanan sorunları, Kur'an'ın bir kusuru olarak görmek/göstermek öncelikle Kur'an'a haksızlık olur. Oysa, Kur'an'ın anlaşılması ile mealin anlaşılması konuları birbirinden farklı iki olgu iken; bunları birbirine karıştırmak, her şeyden önce Kur'an'ın mesajının çarpıtılmasına neden olur. Bu iki olgunun kendi çerçevelerinde değerlendirilmesine ve farklı çözüm önerilerine ihtiyaç vardır. Kur'an'ın bir hayat kitabı olarak günlük yaşantımıza yön verebilmesi için öncelikle zihnimizde yer edinmesi şarttır. Bunun için de mealî sağlıklı bir şekilde yaklaşmak ve meal-metin bütünlüğünü daima göz önünde bulundurmak gerekir.



ELMALILI TEFSİRİNDE
KUR'ÂNÎ TERİMLER VE DEYİMLER
Mehmet Yaşar Soyalan
360 sayfa, 13,5 cm x 21 cm



KUR'ÂN MEALİ OKUMA KILAVUZU
Mehmet Yaşar Soyalan
238 sayfa, 13,5 cm x 21 cm



AĞAÇ KİTABEVİ YAYINLARI
Çatalçeşme Sk. Yücer Han No:46/8 Cağaloğlu Eminönü/İstanbul
Tel:0212 514 53 54 Faks:0212 514 53 55
Fevzipaşa Cad. Şehitkublay Sk. No:6 (ptt yanı) Fatih/İstanbul
Tel:0212 621 83 31 Faks:0212 621 84 52
www.agackitabevi.com

Bilgi ve İnancın Ayrılmazlığında "Bilinenin Ötesine Yolculuk"