

ARAÇSAL AKIL VE AHLAKİ YOZLAŞMA

ARAKESİTİNDE DİNİN RUHU

Bir şeyin *ruhu* ona yön veren anlamlar, bir şeyin *mahiyeti* ise onu tanımlayan özelliklerdir. Yön verici anlamlarla tanımlayıcı özellikler arasında büyük fark vardır. Zira ilki bir şeyin değerlendirilmesinden ikincisi ise bir şeyin tanımlanmasından yahut tasvirinden ortaya çıkar. Varsayımları, iddiaları ve nihai amaçları neredeyse tüm modern Müslüman düşünürlerden farklı olan Taha Abdurrahman entelektüel birikimini, İslâm âleminin fikrî yönden içinde bulunduğu içler acısı durumdan çıkıp özenlen ve özenilen hâle gelmesinin imkânlarını aramaya, bulmaya ve onları fikrî projeler hâlinde sunmaya hasretmiştir.

Onun temel farkı, varlık, bilgi, ahlak ve siyaset gibi temel felsefi sorunlar üzerine, derinlikli ve hesabı verilmiş bütüncül bir paradigma inşa etmesidir. Taha Abdurrahman'ın kelam ilminin yeniden yapılandırılmasına, dinî amel ve aklın yenilenmesine, ahlaka, modernlik ruhuna, farklı bir felsefe yapma geleneğine vurgu yapan eserleri bu cezbedici entelektüel çabanın verimlerinden sadece birkaçıdır.

Modernliğin gerçekliği ile uygulamaları ayrımını, tefekkürün gerekleri ile amelin gereklerini birleştiren özel ilkelere dayandıran Taha Abdurrahman, yazdıklarıyla ve konuşmalarıyla *rüşd* sahibi bir eleştirmen olduğunu ortaya koymuştur. Bu birçok bakımdan önemlidir zira *her eleştirmen rüşd sahibi değildir*. Sekülerizm sarhoşluğu içinde sanki sekülerlik ondan uzak duran herkesin helak olduğu yeni bir dinmiş gibi sekülerizmi hayatın tüm alanlarında hâkim kılmaya çalışan araçsal aklın bendesi teologlar ne büyük kötülüğün binlerce insanı katlettiği Gazze ne insanlardaki merhamet yoksunluğunu artıran göçmenlik karşıtlığı üzerine tek kelam etmiyorlar. Buna karşın son derece küstah bir dille fikhün usûl ve fîrû boyutunu teknik bir araştırmannın ötesinde entelektüel bir düzlemde değerlendirmeden şeriatı dillerine dolamaktan geri kalmıyorlar. Daha iyi olmanın yolunu aramak yerine çoğu zaman yaptıkları gibi İslâm'a dair *oryantalist dezenformasyonun* kayığına biniyorlar. Hatta duygu durumları itibarıyla 1990'larda daha bariz hâle gelen mütedeyyin yapılara her tür iftirayı atan mütezelliklere su taşıyorlar. Aslında bu durum onların laiklik seferberliğinin yine bu dönemden 2000'lerin ilk on yılının sonuna kadar bas bas bağırması marifet addeden kent laiklerinin ötesine geçemediğini de ortaya koyuyor.

Şurası kesin ki gündün güne eyyamcı sarhoşluklarına dalan bu teologların *hakikat*in gereklerine öncelik verdikleri söylenemez. Aslında onların durumu, İslâm dünyasının uzun yıllar Batılı hegemonyacı bilgi biçimlerine karşı savunmasız kalmasından kaynaklanmaktadır. Hegemonyanın tesirleri ise neresinden bakılırsa bakılsın bir hüsrana, bir devamsızlık ve nihai olmayan bir kopuş hikâyesi anlatır. İslâm dünyasındaki felsefe pratiğini yeniden biçimlendirme girişimiyle farklılaşan Taha Abdurrahman'ın ilk Müslüman filozofların Yunan felsefesine karşı sergiledikleri yanlış tavrı, çağımızdaki Müslüman düşünürlerin de modern Batı felsefesine karşı sergilediğini söylemesinin ne kadar isabetli olduğunu daha iyi kavriyoruz.

Değerli, anlamlı ve güçlü argümanlarıyla öne çıkan Taha Abdurrahman, çağdaş entelektüellerin İslâm düşünce geleneğiyle yakın ilişki kurma sürecindeki başarısızlıklarına ve İslâm âleminin karşılaştığı entelektüel ve yapısal sorunların temelindeki *taklitçi modernliğe* özellikle dikkat çeker. Batı modernliğinin altında yatan hegemonyacı tasarıyı ve bu görüşü aklın süzgecinden geçirmeden benimseyen İslâm düşünürlerini de eleştiriye tabi tutmaktan kaçınmaz. Bu taklidin Müslümanlara zarar verdiğini ve diğer sorunlarla beraber İslâm felsefesinin yoksullaşmasına yol açtığını ileri sürer.

Müstemlekeci Batı düşüncesini taklit etmenin Müslümanlar için trajik ve ağır bir bedeli vardı. Çünkü bu taklit sadece onların kendi geleneklerine yabancılaşmasını değil, aynı zamanda çarpık bir Müslüman şahsiyeti de beraberinde getirdi. Dolayısıyla "İslâmî kriz" kavramına odaklanan önceki yenilikçilerin aksine Taha Abdurrahman bu görüşü tersine çevirir. Ona göre, bugün Müslümanların karşılaştığı sorunlar İslâm'dan değil, dış etkenlerden kaynaklanır, bunlardan en önemlisi İslâm dünyasının Batı'nın baskın bilgi biçimlerine bağımlılığıdır. Dolayısıyla düşünceleri, İslâm tarihinden modern hayat tarzına uymayı tasdikleyecek bir yorum çıkarmaya çalışanların reddini içerir. Elbette mevcut bilgi anlayışlarının ve düşünce biçimlerine dair eleştirel müdahalelerde bulunmanın değerinin bilincindedir.

Şüphe yok ki bu çerçevede Taha Abdurrahman okumalarının önündeki en büyük engel, dogmatik ve şartlanmış *sekülerist bilinç*tir. Bu 'bilinç', sadece kendilerini laik diye tanımlayan kitlerle ilgili değildir. Hisle kavranan dünya türünden yalnızca bir dünyanın dokunduğu herkes bir şekilde bunun parçasıdır. Abdurrahman'ın metafizik temele dayalı ahlak öğretisi logostan praksiye ve eyleme bir dönüşümü ifade eder. Bu çerçevede Abdurrahman'ın paradigmasını ahlaki merkeze alan bir eylem teorisine dönüştürmek gerekir.

Taha Abdurrahman'ı Batılı okurlarla tanıştıran Wael B. Hallaq onun çalışmasının, ahlâkî İslâm'ın merkezi alanını meydana getirdiği gerçeğinin en güçlü kanıtı olduğunu belirtir. İslâm'ı liberal yahut diğer modernist düşünce kategorileriyle rasyoneleştirmenin anlamı üzerine kafa yoran Hallaq, Müslüman entelektüellerin, liberal olsun ya da olmasın Avrupa-Amerikan geleneğinde liberallığe getirilen *radikal eleştiri*yi anlayıp takdir etmekte henüz yeterli düzeye gelemediği görüşünde haklıdır. Hallaq, çağdaşlarının çoğunun aksine Abdurrahman'ın neyi temsil ettiğinin farkındadır. Günümüzde insanların her şeyin suçunu devlete, şirketlere, ordulara, endüstrilere ve -çevremizi ve parçalı insanlar olarak bizi yıkıma uğratan- sistemlere atkılarının da. Çünkü bizim tüm bu yapılara nispet ettiğimiz problemlerin derin sebepleri, son tahlilde bireysel insani özellikler olarak kendi mahiyetlerimizde yatar.

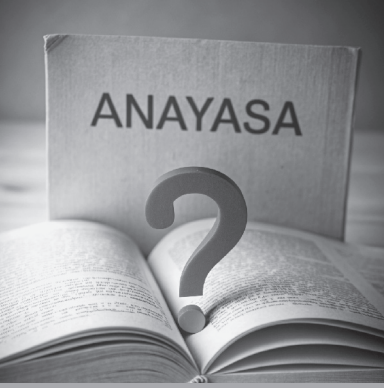
Çağdaş dünyanın genel durumuna baktığımızda pek çok alanı birbirinden ayıran, parçalayan Batılı modernliğin, bütün ilerleme, gelişme ve iyiye gitme vaatlerine rağmen insanlığı ahlaki bir krizin içine düşürdüğü ortadadır. Hâl böyle olmasına karşın Batılıların dikkatini, Müslümanlar arasında süren, İslâm'ın neyi yasakladığı, neye izin verdiği ya da neyi savunduğu hakkındaki tartışmalara vermesi manidardır. Taha Abdurrahman, emsalsiz bir ahlak bilgisinin, ahlak üzerine derin düşünmenin ya da güçlü bir ahlak felsefesi yapmanın ahlâklılık olmadığını savunur. Onun tanımında ahlak, insanın melekelerinde meydana gelen değerlerin eyleme buluşmasıdır. Bugün sorumlu okuyucunun; alşageldiği, başarıya ulaştırmayan ilmi durgunlukta kurtulması gereklidir. Sahip olduğu ihspanı yenilemek ve sürekliliğini güvence altına almak istiyorsa gücünün son raddesine kadar kendisi ile mücadele etmelidir.

Taha Abdurrahman'ın sağlam/kesin bilgiye dayanan ve modern öznenin varoluşsal küstahlığının zıddı olan teklifi ahlaki çizgiye dayanan eksiksiz bir hayat tarzı sunar. Çünkü bakış açısı ve eylemleri ahlaka şekillenen insan, yaratılan her şeye alçakgönüllülükle hürmet eder. Bu sebeple Abdurrahman'ı dikkatle okumak, onun düşünceleriyle hemhâl olmak, bu çağda yaşayan Müslümanlar olarak kendimizi yeniden düşünme sürecinde yararlı olacaktır. Muhakkak ki en iyisini Allah bilir.

Yeni sayımızda buluşmak temennisiyle.

İÇİNDEKİLER

GÜNDEM



04

Anayasayı Değişirme Seansı
Onun Darbe Ruhunu
Kovabilir mi?

MUSTAFA AYDIN

11

ORTADOĞU'DAN

18

Amerikan Üniversiteleri İsrail
Yanlısı Siyasi Fikir Birliğine
Meydan Okuyor

CEMİL AYDIN

21

Yeni Öğrenci Radikalizmi
Üzerine

TERRY EAGLETON

DOSYA

24

Hakikat Arayışında
Geleneksel Bir Yöntem Olarak
Münazara

TAHA ABDURRAHMAN

28

"Hadi Ya!"cılar İçin
Taha Abdurrahman'ı
Okuma Kılavuzu

SONER GÜNDÜZÖZ

34

Taha Abdurrahman ve
Modernlik Ruhunu

MEHMET FATİH BİRGÜL



38

Taha Abdurrahman:
Düşünsel Yitmişlik İçindeki
İslâmlık Bilincini Ayık, Özgür
ve Özgün Kılmaya Vakfolmuş
Entelektüel Bir Tecessüs

MUHAMMET ATEŞ

44

Moderniteyi Tadil İmkânı
Olarak Ahlak
Taha Abdurrahman'ın
Ahlak Anlayışı

BÜŞRA KUDBAY

Umran

Sahibi

Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş. Adına
Şemseddin Özdemir

Genel Yayın Yönetmeni

Cevat Özkaya

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Metin Çiğrıkçı

İdare Merkezi

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Defne Han No: 27/15
Cağaloğlu Fatih-İST.
Tel: (0212) 293 90 41
(0543) 281 58 85
www.umrandergisi.com.tr
editorumrandergisi@yandex.com
aboneumrandergisi@yandex.com

Temsilcilikler

Ankara: (0312) 418 12 77
İzmit: (0542) 250 75 77
Trabzon: (0462) 321 95 44

Görsel Yönetmen

Tekin Öztürk

Baskı: Çınar Basım Matbaacılık ve Yay.
Yüzyıl Mh. Matbaacılar Cd. Ata Han No: 34 K: 5
Bağcılar - İSTANBUL Tel: (0212) 628 96 00

Temmuz 2024 Sayı: 359

(İlk yayın tarihi: 1991 Bülten,
1993 Umran adıyla)
Yaygın, süreli, ayda bir yayımlanır.
Yazıların ve ilanların sorumluluğu
sahiplerine aittir. Bu dergi basın
meslek ilkelerine uymayı taahhüt
eder. Umran dergisi TÜRDEB ve
DERGİBİR üyesidir, Kültür ve Turizm
Bak. Kurumsal Abonesidir.

KRİTİK**49**

Bir Varmış Bir Yokmuş:
Cumhuriyet'in
Yüzüncü Yılında Din
MEHMET FURKAN ÖREN

56

Julius Evola: Aşırı Sağın Gözde
Filozofu "Süperfaşist" Yeni Bir
Nesli Radikalleştiriyor
CHRISTOPHER HARDING

**YAŞAYAN
İSLÂM****60**

Cuma Kayıtları
Sözün Düşüşü ile Düşenler
AYTAÇ ÖREN

62

İslâmî Camiada Düşünceye Ket
Vuran Klişe Söylemler Üzerine
AHMET AYHAN KOYUNCU

**66**

Âlim, Muharrir ve Müfessir:
Mehmet Sait Şimşek'in Hayatı,
Düşünceleri ve İlmî Mirası
CAHİT KARAALP

70

Chiris'in Anlam Arayışının
Hikâyesi
MEHMET BEYHAN

73

Batı Tükendi mi?
ALİ AKGÜN

**KÜLTÜR
SANAT****77**

Zalim Olmak ve En Zalim
Olmak Karşısında Gazze İçin
Yükselen Sesler
ALAADDİN YURDERİ

82

Özgünlüğün Farkında
Başka Bir Festival
MERVE ÖZGEZ

84

Sanayi Devriminin Siyah Altınları:
Avrupa'yı Geliştiren Afrika
CEYDANUR YILDIRIM

87

Feridun Özgören:
Mütefekkir Bir Sanatkâr
NAZGÜLÜ ÇARKANAT

91

Kur'ân ve Toplum
REYHAN DAĞHAN

94

Büyük Sürgün Belgeselinin
Hatırlattıkları
TALAT ÖZKAN

Nasıl Abone Olabilirsiniz?

- Umran Dergisi'ne abone olmak veya aboneliğinizi yenilemek için 0212 293 90 41, 0543 281 58 85 abone hattımızı arayabilirsiniz.
 - www.umrandergisi.com.tr sitemizden Abone Form'u doldurarak abone olabilirsiniz.
- Abone Ücretleri (Yıllık/12 Sayı)**
Yurt içi: 900 TL (Öğrenci: 800 TL) , Yurt dışı: 120 Euro
Birim Fiyatı: 85 TL

Abone Ücretini Nasıl Ödeyebilirsiniz?

- Posta Çeki hesabımıza abone ücretini yatırarak.
Posta Çeki Hesap No: 654482 Alıcı Adı: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.
- Banka Hesap numaramıza havale edebilirsiniz.
Banka Hesap No: 8515535-2
IBAN: TR46002050000851553500002 Kuveyt Türk
Hesap: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.

ANAYASAYI DEĞİŞTİRME SEANSI ONUN DARBE RUHUNU KOVABİLİR Mİ?

MUSTAFA AYDIN

Son günlerin önemli tartışma konularından birisi şüphesiz, anayasada yapılması düşünülen değişikliktir. Ne var ki rahatlıkla olabirlik düzeyindeki bu konunun önünde ciddi engeller vardır. Şöyle ya da böyle farklı kat ve katmanlardan meydana gelen geniş bir seçkinci yapı henüz aktif bir tartışmaya girmemişse de kendisinin ayrıcalıklı varoluş ortamını ortadan kaldıracağı kaygısıyla bir anayasa değişikliğine sıcak bakmamaktadır. Şimdilik bir yüzyıldır oluşturulagelen hegemoni yeni bir anayasaya ihtiyaç bırakmamaktadır. Artık toplumun seçtikleri, topluma rağmenlik taşıyan pek çok konuda özgün bir karar alamamakta, hegemonik sistemin onayı alınmadan ciddi bir değişiklik yapılamayacağı inancını taşımaktadırlar.

Bir süredir üzerinde durulmasına rağmen konu yeterince güncellenebilmiş değildir. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan farklı platformlarda dile getiriyor, Meclis Başkanı parti merkezlerinde görüşmelerde bulunuyor ama hâlâ, belki özel bir beklenti taşımadığından veya daha önceki tartışmalar sonuçsuz kaldığından, toplumca güncel bir konu olarak görülmemektedir. Başka bir ifadeyle en azından şimdilik toplumda yeterince ilgi görmediğinden söz edebiliriz.

Mesele, köşeye sıkışmış iktidarın kendine bir açılım alanı bulmak gibi bir gerekçe taşıyor olsa da bizim burada üzerinde durmak istediğimiz konu böyle bir işin gereksizliği değil, sonucun alınabilirlik düzeyidir. Bilindiği üzere iktidarın anayasa değişikliği için ileri sürdüğü en önemli gerekçe, mevcut metnin bir darbe anayasası olduğu ve bundan kurtulmamız gerektiğidir. Yapılması gerekli ama zor olan da budur. Daha sade bir anlatımla mevcut anayasanın sadece içine sinmiş değil, bizzat kendisini oluşturan ve tekin olmayan ruhunu ne dereceye kadar kovula bileceğidir. Bu sorun iş ciddileştikçe daha bir ön plana çıkacaktır.

Vakıa 2010 yılındaki mevzii anayasa değişikliği üzerinde yaşanan tartışma ortamında akıl almaz savunmalara şahit olduk. Bu sürecin şartsız durdurulması istenmiş, seçkinci yapının önemli sözcülerinden biri olan Sabih Kanadoğlu yüzü kızarmadan bu Meclis'in de bu cahil toplumun da anayasada bir değişiklik yapma hak ve yetkisinin olmadığını, yapılmak isteninin cumhuriyet rejimini atıp yerine saltanatı getirmeden başka bir şey olmadığını söyleyebilmişti. Sanki millet saltanatı getirmek için hep pusudadır.

Bu ülkede toplum bağlamında ne yaparsanız bu iş, saltanatı ve hilafeti bir geri getirme işidir. Hâlbuki başından bugüne topluma rağmen tepede belli bir sultan yoksa da bir seçkinci saltanatı var olagelmıştır. Bu yapının anayasası da darbeyle gelir, darbeyle gider. Siyasi hayatımızda halktan referans alma konumunda bir parti olan CHP'nin o zamanki lideri Kemal Kılıçda-roğlu bu 'gerçeği' şöyle dile getirmişti: "İhtilali yaparsınız, o zaman anayasayı değiştirirsiniz, tabi başarısız kalırsanız idam sehpasını da göze alırsınız." Diğer bir ifadeyle anayasa mutlaka bir darbe ürünüdür, öyle olmak zorundadır.

Esasen Türkiye'de bugüne kadarki bütün anayasalar bir olağanüstü dönemin ürünüdürler; bir korku siyaseti ve tehdit ortamında oluşturulmuşlardır. Çünkü onlara göre anayasa dünden bugüne bir temel metin olarak halka bırakılmayacak kadar önemlidir. Hâlbuki anayasa temel esprisi itibarıyla bir toplumsal uzlaşma işidir. Onun için Türkiye'deki gelişmeye girmeden önce genel olarak anayasa olgusuna kısaca bakmakta yarar vardır. Yoksa anayasada toplumun istediği bir değişiklik yapılabilir mi; onun neresinde, hangi ortamda, ne ile ve nasıl bir sonuç alınabilir, sorularına sağlıklı bir cevap bulmamız mümkün değildir.

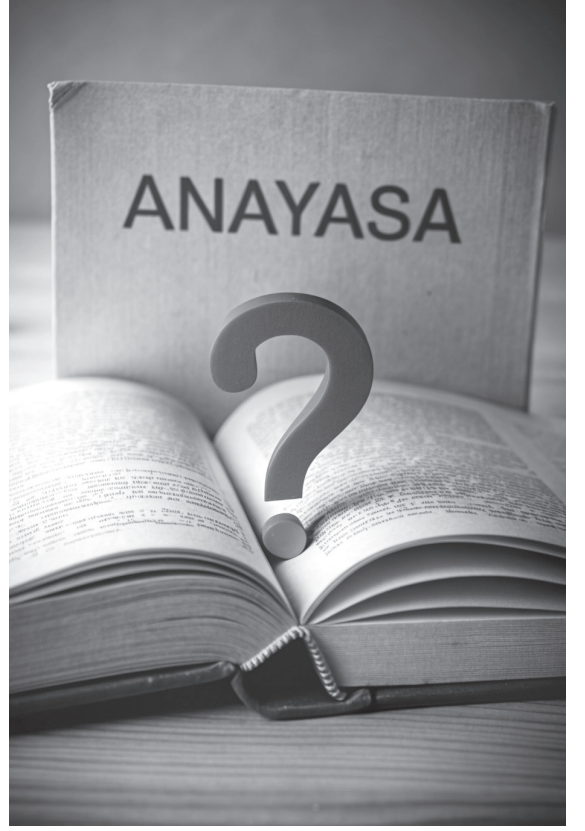
GENEL OLARAK ANAYASALAR

İşin hukuki teknik boyutunu siyaset bilimcilerine bırakarak sosyolojik açıdan bir şey söylemek gerekirse anayasa, genelde toplumdaki farklı tabaka, grup ve zümrelerin ortak bir platformda yaşayabilmek için oluşturdukları bir uzlaşma metnidir. Toplum tarafından belirlenen ve onaylanan bu metin genelde o toplumda tartışma yaratabilecek sorunları belirleyip en temel çözümlerini gösteren bir çerçeveyi ihtiva eder. Neticede anayasa bir sözleşmedir ve tarafları o toplumda yaşayan kesimlerdir, anayasayı doğuran devlet, bir başka deyişle onun adına hareket eden bir seçkinci yapı değil, onu doğuran toplumun ortak talebidir. Yine anayasa metni aşkın değerlerle örtüşmesi düşünülse de kutsal bir metin değildir, dünyevi bir sözleşmedir.

Anayasa toplumun üstünde orada bir yerlerde duran ve ona sahip olan bir özne ve daha da kötüsü kendi adına bir siyasal taraf değildir. Devlet toplumca ortaya konan bu iradeyi uygular ve nezaret eder. Devlet ayrı bir hak sahibi veya bir üçüncü şahıs değildir, objektif bir hakemdir. Genel siyaset kuramlarında da belirtildiği gibi toplumun artık ürününden aktarılan payla varlığını sürdüren ve bu söz konusu hakemlik işini yürütmekle görevli bir örgütsel yapıdır. Bu örgütsel yapıyı oluşturan ve seçkin diye nitelenen görevliler toplumun dışında veya üstünde bir taraf değildir.

Batı düşüncesinde anayasalar 1215 yılında imzalanan Magna Carta sözleşmesiyle başlatılır. Ancak Doğu'da, İslâm dünyasında ilk anayasa örneği İslâm toplumunda bizzat Hz. Peygamber (s.) döneminde, Magna Carta'dan 590 yıl önce Medine Sözleşmesi'nde yaşanmıştır. 52 maddelik bu metne göre, "Medine (o zamanki adıyla Yesrib) şehrinde oturan Mekkeli muhacirler, Medineli Ensar'dan oluşan Müslümanlar, Beni Kaynuka, Beni Kureyza ve Beni Nadir Yahudi kabileleri ve sözleşmeli Hıristiyan topluluklar bir ümmet (toplum) oluştururlar, şehre yapabilecek bir saldırıda ortak savunmada bulunurlar. Etnik ve dinî anlaşmazlıklarını kendileri çözerler vb." denmektedir.

Şüphesiz anayasa metninin ortaya çıkmasında aydınların önemli bir rolü vardır. Genel siyaset konusunda olduğu gibi bir grup aydın toplumun genel eğilimlerini, ihtiyaçlarını göz önün-



de bulundurarak metni oluşturup bizzat halkın veya temsilcilerinin önüne getirirler. Halk ya da temsilcileri sağlıklı bir ortamda özgür iradesiyle oylar. Bu açıdan bakıldığında halkın onayına sunulmayan hiçbir ilke, hiçbir anayasa maddesi olamaz.

Ne var ki başından beri bizde anayasalar, hep olağanüstü dönemlerde çoğu kere seçkinlerin belirlediği metinler, hegemonik bir baskı ortamında oylanıp kabul edilmişlerdir. Diğer bir ifadeyle halk oyladığında da bu tercih biçimsel kalmıştır. Dolayısıyla toplumun üzerinde anlaşıldığı, gerektiğinde değiştirebileceği bir metin şeklinde düşünülmemektedir. Onun için de anayasalar darbe gibi olağanüstü şartlarda oluşmuş, böylece bu yapılan lüzumsuzluklar toplumca onaylanmış görüntüsü verilmiştir. Başka bir deyişle bu sözleşmeler, milletin değil, seçkincilerin sözleşmeleridir. Laiklik örneğinde görüldüğü gibi metindeki bazı ilkeler/maddeler genel geçer bağlamlarının ötesinde bir özel yapıyı korumaya yöneliktir. Eğitim hakkıyla ilgili bir düzenlemenin niçin laiklik açısından sorun teşkil ettiği de ancak bu bağlamda açıklanabilir. Bunun halk veya temsilcileri tarafından yapılmaya kalkışılması, gerekli çoğunluğa sahip olsalar bile meşruiyet dışı bir iştir, başka bir deyişle bir sivil anayasa olamaz, esasen olmamıştır da.

Laiklik denen ilke bizim tarihsel misyonumuzu reddetmek için vardır. Toplumsal sivil bir anayasa onun tarihsel misyonunu göz ardı etmemeli, bu tür konularda önünü açmalıdır.

TÜRKİYE'DE ANAYASA HAREKETLERİ

Tarihimizde 1808 yılında II. Mahmut döneminde herhangi bir halk oylamasına gitmeksizin imzalanan Sened-i İttifak, ilk anayasa hareketi olarak kabul edilmektedir. Metin toplumun ileri gelenleri ile devlet arasında oluşturulmuştur. Ayan, eşraf, padişahın yetkileri ve bazı anlaşmazlıkların çözümü olarak devreye giren hareket, hep olağanüstü şartlarda devam etmiştir. Hatta denebilir ki tarihimizde olağanüstülük ortamında hazırlanmamış hiçbir anayasa mevcut değildir.

İlk kabul edilen 1876 Anayasası Osmanlı'nın kritik bir zamanında ilan edilmişti. II. Abdülhamit söz konusu anayasayı ilan etme şartıyla tahta çıkarılmıştı. Başka bir ifadeyle darbeciler bunu fiili bir darbe yapmadan gerçekleştirmişlerdi. Tabii ki genel toplumsal iradeden çok bazı azınlıkların zorlamasıyla ilan edilen bu anayasa daha başka gerekçeleri ne olursa olsun beklenen sonuçları vermemiş ve kısa bir süre sonra da yürürlükten kaldırılmıştı.

İkinci Meşrutiyet döneminde ilan edilen 1908 Anayasası da bir olağanüstülük döneminde gerçekleşti. Bu, genelde öncekinin yürürlüğe konmasından ibaret bir işti. Gerçi askerî darbe metin üzerinde bazı değişiklikler yapmıştı, ama bu da sonuç itibarıyla toplumsal eğilimleri gözetmeyen, tepeden inme bir metindi. Eş deyişle bir toplumsal mutabakat tarafı yoktu. Kısa bir süreliğine var olan 1921 Anayasası da bir varoluş mücadelesi ortamında doğdu, olağanüstü şartlar bunun için de geçerliydi. Toplumla çelişen bir tarafı yoksa da uzun süre devam edecek tabir caizse özgün bir metin değildi.

Cumhuriyet döneminin asıl anayasası 1924 yılında gerçekleşti. Ne var ki bu anayasa da bir olağanüstülük ikliminde oluştu. İstiklal müca-

delesisi ortamında kurulmuş bulunan ve her şeye rağmen toplumu daha iyi temsil etme konusunda ve dolayısıyla da her hâliyle meşru olan Meclis'in feshedilmesinden sonra oluşturulmuş antidemokratik bir Meclis tarafından gerçekleştirilmişti. 1924 Anayasası, toplumsal temsili bir hayli tırpanlanmış böylesi bir Meclis'in ürünüydü. Kaldı ki ortam da fevkalade olağanüstüydü. İstiklal mahkemelerinin, Takrir-i Sükûn ve benzeri düzenlemelerin bir tür terör estirdiği bir ortamdı bu. Kurucu ekibin dışında kimsenin bir şey deme hak ve yetkisi yoktu. O dönemde yaygın bir biçimde uygulanan (Kemalist değil) kameralist sistem anlayışına göre, cahil halkın bir diyeceği olamazdı, onun için de yapılacak işler ona sorulmadan ve gerektiğinde tepesine vurularak yapılmalıydı.

Buna rağmen 1928 yılına kadar dört yıl kullanılan bu anayasada "Türk toplumunun resmi dini İslâm'dır." gibi ifadeler de yer alıyordu. Bu tür ifadeler 1928'de kaldırıldı. Cumhuriyet'in din politikası, dini sırf devletten ayırmak değil, toplumdan ayırıp soyutlamaktı ki bu tam anlamıyla bir devlet sekülerizmi idi.

Anayasa üzerinde bir oynama da 1937 yılında yapıldı. Bu tarihin olağanüstülüğü Mustafa Kemal'in ağır hastalığıdır. Geride kalan seçkinler yer yer din düşmanlığına varan devlet sekülerizmini sürdürmede zorlanacakları kanaatindedirler. Dolayısıyla dine karşı anayasal bir tedbire ihtiyaç vardır. Mustafa Kemal devlet zorlamasının dışında anayasal bir düzenlemenin ihtiyaca cevap vermeyeceğinin bilincindedir. Onun için laikliğin resmiyetine sıcak bakmaz. Ama çevrenin ısrarı üzerine, pek istekli olmasa da ortalıklarda gerçek anlamının dışında (ki hâlâ öyle) bir söylem olarak dolaşan laikliğin anayasaya girmesine rıza gösterir. Döneme şahitlik eden (eski Başbakanlardan Sadi İrmak gibi) bazı aydınların anlattıklarından anladığımıza göre biraz da istemeyerek kabul eder.

Anayasa üzerindeki önemli değişikliklerden birisi 1961 yılında yapılmıştır. 1961 Anayasası günümüze kadar süregelen pek çok anayasa dışılığın kaynağını oluşturmaktadır. Darbenin asıl maksadı göz önünde bulundurulduğunda bunu anlamakta zorlanmayız. 1960 Darbesi'nin amacı, seçimle inisiyatif sahibi olmak isteyen topluma gözdağı vermek, mevcut ve bir kısmını

yeniden oluşturduğu bazı bürokratik kurumları, halkın seçtiği Meclis ve içinden çıkardığı kabinenin üzerinde etkin ve egemen kılmaktı. Diğer bir ifadeyle bundan sonra atanalar seçilenlerin üzerinde bir yetkiye, denetleme ve gözetleme, gerektiğinde müdahale etme hakkına sahipti. Olağanüstü bir ortamda ve böylesi bir amaçla oluşturulmuş bir anayasanın yukarıda belirttiğimiz gerçek anlamda bir anayasa özelliği göstermesi elbette beklenemezdi.

Toplumsal gelişmelere yapılan her müdahalede bu işin suçlusu imiş gibi önce anayasa çöpe atılıyor, sonra öncekinden çok da farklı olmayan, toplumsal inisiyatife imkân tanımayan yeni bir anayasa ortaya konuyordu. Siyasal hegemoninin yanında tabir caizse bazı eşantyonlar da verildi. Mesela 1980 Darbesi'nin ürünü olan ve bazı manipülasyonlarla oylamadan geçirilen 82 Anayasası bunun tipik bir örneğidir. Çoğu gerçek dışı bilgiler taşıyan inkılap tarihini anayasaya yerleştirmeyi meşrulaştırmak için, tabir caizse ucu kulpu olmayan ilk ve ortaöğretimde yer alması istenen ahlak dersi anayasa metninde yer aldı. Tabi vatandaş İnkılap Tarihi'ni görmedi, ama Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi için yeni anayasaya yüzde 93 oranında evet oyu kullandı. Toplumun ihtiyaçlarına denk düşmeyen bu anayasa, kabulünün üzerinden bir yıl geçmeden eleştirilmeye başlandı. 32 yıldan beri ciddi herhangi bir maddesine dokunulmadan pek çok yeri değiştirildi, yamalı bohçaya döndü.

Anayasa ile ilgili önemli değişikliklerden biri 2010 yılında yapıldı. Bu tarihte yapılan kısmi anayasa değişikliği referandumuyla 26 madde değiştirildi. AK Parti'nin etkin bir döneminde yapılan bu değişiklikte bürokratik kurumların yapılarında ve işlevlerinde bazı değişiklikler gerçekleştirildi. Askerin sistem üzerindeki özel vesayeti kaldırıldı. O zamanki Anayasa Mahkemesi Başkanı Haşim Kılıç'ın ifadesiyle normal şartlarda gerçekleşebilecek ciddi bir anayasa değişikliği yapıldı. Bu değişiklikler genelde, anakonulara dokunulmaması, merkezi seçkin yapıyı pek ırgalamaması, mevcut bürokratik yapının sistemin korumacılığını yapmaya devam edebileceği inancıyla pek tepki almadı. Kısacası *anayasanın darbeci ruhu* yaşamaya devam etti.

ANAYASANIN DARBECİ RUHUNU SÜRDÜREN İLKELER

Uygulamada yasalarla düzenlenebilecek pek çok şey anayasalarda yer alırken, önemli sorunlar, belirsiz ifadeler, sloganıcı söylemlerle idare edilmeye çalışılmıştır. Pratikteki bazı sorunların yeni ifadeleriyle değişmeyen, anayasanın söz konusu ettiğimiz, darbeci ruhu bu değişmeyen ilkelerin arasında varlığını rahatlıkla sürdürmektedir. Esasen mevcut anayasanın 2. maddesinde "Cumhuriyet'in bir demokratik, laik, sosyal, hukuk devleti" olduğu ifade edilmektedir. Ancak devleti tekelinde, toplumu vesayetinde gören bir seçkin kesime göre Türkiye'de devletin dört değil, iki özelliği vardır: "Laik Cumhuriyet". Bu yoğun söylemde demokratik sosyal ve hukuk ilkelerinin yeri yoktur. Bunlar gerçek anlamda güncellenirse mevcut sistemin toplum geneline karşı savunulmasında işlevsiz kalırlar. Demokratik olmaları toplumdan oy beklmelerini, hukuk ilkesi (mesela) milletin inançlarına saygılı olmalarını gerektirir. Bugünün şartlarında geçerli demek olan çağdaş gibi müphem bir sıfatla nitelendirilen bu ilkelerin kalıcı yüksek değerler olmadığını söyleyebiliriz. Bunlar yapay değerlerdir ve yapay değerler küreselleştiklerinde de bir süre sonra anlamlarını kaybetmektedirler. Ne var ki bu kavramlar etkin dönemlerinde de Türkiye'de kendi bağlamlarında bile gerçek anlamlarını bulmamışlardır.

Şüphesiz bu değerlerin içinde en önemlisi parlamento veya TBMM'dir. Varlığı ve önemi çağdaşlık nitelemesine bağlanabilecek bir oluşum olmayan meclisler insanlık tarihi boyunca içinde buldukları toplumları temsilen onların sorunlarını çözmek için bir biçimde var olagelmışlerdir. Kabile yönetimi tek kişinin işi değildir. Kralların geniş veya dar bir danışma meclisi vardır. Onun için burada önemli olan, bir meclisin varlığı değil, toplumu ne dereceye kadar temsil ettiği, bu temsilin iyi işlemesi için de nasıl oluşturulduğudur. Türkiye'de gayet yerinde bir iş olarak devlet kurulmadan Meclis kurulmuştur. Ankara'da Anadolu'nun temsilcileriyle İstanbul'dan gelen son Osmanlı Meclisi Mebusan üyelerinin katılımıyla oluşturulan Meclis, yeni devletin ilk şeklidir, denebilir.

Ne var ki toplumun değişik kesimlerinden oluşmuş bu Meclis, üç yıl sonra 1923 yılında feshe-

dilmiş, yeni oluşturulan Meclis, 1950 yılındaki seçime kadar toplumun seçtiği değil, seçkinlerin atadığı kişilerden oluşmuştur. Başka bir deyişle tam anlamıyla bir millet meclisi değil, seçkinler meclisi hüviyetiyle çalışmış, fazlaca bir karar sahibi olmamış, doğal olarak aldığı pek çok kararda da öncelikle milleti değil siyasi yapıyı göz önünde bulundurduğu söylenebilir. Daha sonra da demokratik teamüllere aykırı olarak atananlar bu seçilenlere müdahale ede gelmişler, darbelerle milletvekillerini Yassıda ve Zincirbozan hapishanelerine tıkip keyfi yargılamaların sonunda idam edilenler olmuştur.

28 Şubat sürecinde baskı yaşayan milletin meclisi, toplumun çocuklarına 15 yaşına kadar dinî eğitim veremeyeceğine ilişkin bir yasa çıkarmak zorunda kalmıştır. Asker başta olmak üzere bürokratik kurumların müdahale hakkının bir 'kısmı' 2010 yılındaki kısmi anayasa değişikliğinde kaldırılmıştır. TBMM en önemli kurumumuz olarak varlığını sürdürmekle birlikte anayasa bürokratik kurumlara karşı toplumu koruyacak bir ilkeyi ihtiva etmemektedir. Mesele egemenliği hâlâ ipotek altındadır.

20. yüzyılın yaygın üçlü değer skalası konumundaki egemenlik, bağımsızlık ve üniterlik üçlemesinden birisi olan hâkimiyet, çağın akımına uyularak benimsenmiş ve en önemli temsilcisi kabul edilen Meclis'in alınlığına ("Egemenlik Kayıtsız Şartsız Milletindir") serlevhası şeklinde çerçevellenmiştir. Ancak seçkinler yapı DP uygulamasıyla kendi açısından 'yanlış yaptığının' farkına varmış, seçimle gelecek iktidarların egemenliği ellerinden alabilecekleri endişesine kapılmışlardır. Tedbir bağlamında 1961 Anayasası'na "Egemenlik milletindir, ancak millet bu egemenliğini bürokratik kurumlar aracılığıyla kullanır." ifadesi yer almıştır. Meclis'in alınlığındaki yazı da "kayıtlı şartlı" denmemişse de kayıtsız şartsız ifadesi kaldırılmıştır. Geleneksel devlet anlayışının hızla anlamını yitirip küresel siyasetin gölgesinde birer siyasal organizasyona dönüştüğü modern dünyada bağımsızlık ve üniterliğin neye karşılık olduğu ayrıca tartışılabilir.

LAİKLİK İLKESİ

Anayasa çerçevesinde en çok tartışılan konulardan birisi şüphesiz laikliktir. 17. yüzyıl sonla-

rında Avrupa'da ortaya çıkan laiklik filizlenen ulus devletlerin kilise karşısındaki bağımsızlık mücadelelerinde din ve devleti ayrı gören bir otonomluk ilkesidir. Çok özel bir anlama sahip olduğu için toplumların kendilerine özgüllüklerde bir anlamlandırmaya sahip olmuştur. Mesele, devletin karşısında kurumsallaşmış bir kilise olmadığı için Amerika'da laiklik, Avrupa'daki gibi bir devlet-kilise ayrımı değil, devletin, toplumda mevcut 14 dini ve etnik gruba aynı mesafede olması şeklinde tanımlanmıştı ki fundamental dindarlığın ortaya çıkmasına kadar da bu tanım samimi ve anlamlı gözüküyordu. Ne var ki fundamentalizm din ve ahlak kaygılarıyla, Hollywood'un müstehcen filmlerine, evrim kuramının okullarda okutulmasına vb. karşı çıkınca, devlet tarafsız hakemlik rolünü bırakarak kapitalistlerin yanında yer almış ve kabul ettiği laikliği görmezlikten gelmiştir, yüzyılı aşkın bir zamandır din ile mücadele etmektedir.

Konunun uzmanı Andrew Davison'a göre din-siyaset bileşkesinde Türkiye'de sırf ülke şartlarıyla örtüşen değil, kendi genel geçer anlamı içinde bir laiklik asla var olmadı. Türkiye'de laiklik kilise-devlet, dinî cemaatler-devlet gibi alt oluşumlar arasında değil, tarihsel ve güncel böyle bir çatışma olmadığı için, bir toplumda din ve devlet gibi iki genel kurum arasında bir *ayırım* olarak tasarlanageldi. Sosyolojik açıdan bir toplumda kurumların birbirinden ayrılması söz konusu olamaz. Bu durumda laikliği, devletin dini *kontrolü* şeklinde anlamak gerekir. Bu kontrol, bir denetim ve baskı anlamına gelir ki başından beri uygulama da bu olmuştur.

Davison'un da altını çizdiği gibi söylemde kullanılan ayırma, din-devlet arasında değil, din-toplum arasında bir ayırım olarak karşımıza çıkar. Bu durumda laiklik, din karşıtlığının adı hâline gelir ki düşünürümüze göre bunun adı laiklik değil, sekülerizmdir. Dünyevilik anlamına gelen sekülerizm, din ve siyaset kurumları arası ilişkileri düzenleyen bir siyasal ilke değil, bir toplumda tüm kültürel kurumların zamanla dinden uzaklaşmalarını ifade eder. Sekülerizm doğal bir süreç görülür. Hâlbuki Türkiye'deki sekülerizm devlet zoruyla yürütülen bir olgudur ki buna biz "devlet sekülerizmi" adını verebiliriz. Buna göre toplumdaki her türlü eylem

(başörtüsü takmak, çocukları camiye götürmek vb. gibi, sıradan pek çok şey) bu devlet sekülarizmine aykırı işlerdir.

Türkiye’de başından beri sekülarizmi esas alan bir politika yolu izlenmiştir. Bunun içindir ki uygulamalar, en azından değerlendirmeler, laikliğin anayasada yer almasından öncesiyle sonrası arasında ciddi bir farklılık göstermemiştir. Toplumun dinî kazanımları bu ilkeye rağmen gerçekleşmiştir. Böylesi bir devlet sekülarizmi, laiklik adıyla bir medeni toplumun anayasasında yer alamaz. Laikliğin anavatanı Batı toplumlarında din ile ilgili sorunlar diğer alanlarda olduğu gibi laiklik sloganıyla değil, yasalarla çözülmektedir ki bugün 26 Avrupa ülkesinden 22’sinin anayasasında laiklik yer almamaktadır.

Yukarıda da belirtildiği üzere sistemin laik cumhuriyet olarak nitelendirilmesi sorunlu bir ifadedir. *Cumhuriyet*, sistem üzerinde, toplum geneli demek olan cumhurun etkin olduğu sistem demektir. Bir sistemde toplum, din başta olmak üzere değerleriyle vardır. Yoksa sistem en hafifinden bir seçkinci düzeneği olur ve çağdaşlık vb. gibi hiçbir neden onu meşru kılmaz. Şüphesiz Cumhuriyet önemli bir çerçevedir. Ancak bir o kadar önemli olan, içeriğinin gerçekten cumhur ile doldurulmasıdır. Ama maalesef 1950 yılında yapılan seçimlere kadar Cumhuriyet’in bu söz konusu içeriği doldurulmamıştır. İlke bu tarihten sonra anlam kazanmaya başlamıştır.

Şüphesiz cumhurun içeriğe dâhil olmasının yollarından birisi genelde demokrasiye mal edilen seçimlerdir. Ne var ki *demokrasi* etiketi ve buna bağlı sureta seçimler her zaman cumhuru sisteme dâhil etmez. Bir dönemler totaliter bir yapıya sahip, Sovyetler Birliği içinde yer alan, seçimlerle ilgisi bulunmayan ve cumhura karşı en katı bir din politikası olan devlet sekülarizmine sahip hemen bütün ülkeler, isimlerinde “demokratik Cumhuriyet” nitelemesini taşıyorlardı. Türkiye’de sistemin yegâne partisi sayılan CHP’nin birbirleriyle çelişen ve genel geçer bir içerikleri bulunmayan (cumhuriyetçilik, halkçılık, milliyetçilik, laiklik, devletçilik, inkılapçılıktan oluşan) 6 okunun içinde demokrasi yer almamıştır. Çünkü demokrasi her şeye rağmen tabir caizse millete yüz vermek demektir.

Kısaca açıklamaya çalıştığımız bu ilkeler eğer yeni anayasada yer alacaklarsa amasız, fakatsız bir tanıma kavuşturulmak durumundadırlar. Başından beri olağanüstü şartların bir ürünü olan anayasanın yerine yeni bir sivil anayasaya elbette ihtiyacımız vardır. Ne var ki yukarıda söz konusu ettiğimiz ilkelerin yeniden belirlenip darbe ruhunun kaldırılabilceği bir ortamda bulunmadığımız kanaatindeyim. Kurtulmak istediğimiz darbe ruhu tepemizde dolaşmaktadır. Ruh çağırma seanslarında yaşadığımız gibi kendi görünmediğinde de masamızın üzerinde ki bardaklarla oynayabiliyor.

1987 yılında Millet Meclisi’nin başörtüsü serbestisi ile ilgili aldığı kararı iptal eden Anayasa Mahkemesi “her ne kadar anayasa ve yasalarımızda yasaklayan bir madde yok ise de başörtüsü anayasada yazılı olmayan müesses nizama aykırıdır, serbest bırakılamaz.” diyordu. Anayasa Mahkemesi anayasada yer almayan bir düzene atıfta bulunuyordu. Diğer bir ifadeyle söz konusu ettiğimiz ruh, mutlak bir bedene sahip olmama ilkesine uygun olarak sadece metinlerde yaşamıyor, onun dışında da varlığını hissettiriyor. Bu konuları konuşup yazarken bile bu olağanüstülüğü görmemek mümkün değildir.

GÖZ ÖNÜNDE BULUNDURULMASI GEREKLİ BAZI GERÇEKLER

Anayasa değişikliği tartışmalarında dikkat edilmeyen önemli noktalardan birisi, tartışmaların kavramlar ve lafızlardan yola çıkılarak değil, gizil mefhumlardan hareketle yapılmasıdır. Öyle ki bu bazen doğrudan bir anlam tartışması bile değil, bir mefhumu muhalefet dedikodusudur. Yukarıda da değinildiği üzere söz konusu anayasa maddelerinde yapılan değişiklik, anayasada var olan hükümlerdir: Eşit hizmet ve eğitim hakkı ilk defa anayasaya giriyor değildir. Yapılan iş bir darbe ortamının getirdiği kronikleşmiş yasa dışı bir dayatmanın aşılabilmesi için zaten var olan hükümlerin altının çizilmesinden, birilerine hatırlatılmasından ibarettir.

Öyle gözüküyor ki önümüzdeki anayasa değişikliği sürecinde önemli sorunlardan birisi, tartışmayı gizil anlamlardan çıkarıp lafzi hâle getirebilmektir. Birilerinin şimdiden rahatsız olduğu şey de budur. Mesela sistemin bir temel

ilkesi kabul edilen laikliğin istismardan çıkarılacak şekilde tanımlanması birilerinin hoşuna gitmeyecektir. Esasen bu kesimler konuyu “laikliği zayıflatma çabası” diye nitelemektedirler. Bu durum karşısında “eğitim herkesin hakkı değildir” görüşünün, içinde konumlandırılabildiği bir laiklik istismarının üstesinden gelecek bir yol bulmak zordur. Şüphesiz bir kesim, toplum dışılık kadar, mantık dışılığı kendisine prensip edinmiş, mevcut çarpık değerleri sonuna kadar kullanma tutkusuyla hareket edecektir. Tabi izlenecek yol bu marjinallikler değil, gittikçe yitirdikleri makuliyet, hiç de önemsemedikleri toplumsallıktır. Bunun ikisi de özellikle anayasa gibi önemli bir belirlemede dayanılabilecek iki temel ölçektir.

Yazımızı her şeye rağmen bir anayasa değişikliği girişiminde göz önünde bulundurulması gerekli olduğunu düşündüğümüz birkaç notla tamamlayalım. Bir kere anayasada değiştiremez ilkeler olamaz. Bir dönemlerin faşizm kalıntısı diyebileceğimiz bu görüş anayasa üstü bir anayasa var, demektir. Anayasa toplumsal bir sözleşme metni olduğuna göre önemli bir kısmı çağdışı hâle gelmiş, egemenlik, bağımsızlık, üniterlik, laiklik vb. gibi sloganlardan uzak olmalıdır. Bu tür kavramlar yer alacaksa “bıçak, kesmeye yarayan alettir”, örneğinde olduğu gibi *içlemsel bir tanım* yapılmalıdır. “Bıçak yaraları kazımda kullanılan alettir”, tanımı kapsamsal bir tanımdır ve mutlak sorunludur, çünkü kasıtlı özel bir tanımdır. Bu açıdan bakıldığında ilkelerin önemli bir kısmının bir içleminin olmadığı görülecektir. Yoksa “Tarikatlar anayasal düzene aykırıdır!” yargısının niçin Atatürkçü Düşünce Derneği’ni kapsamadığı açıklanamaz. Sorun, ikisinde de bir suça bağlanabilir, bu ise anayasa değil, bir hukuk sorunudur.

Anayasada “devletin dini” diye bir madde olmamalıdır. Mükellef olan fertlerdir, devlet inaç yükümlülüğü taşımadığı için devletin dini, dolaşısıyla mümin veya kâfirliği olamaz. Devlete resmî din belirleme bir modern mantıksızlıktır. O devletin her dinden vatandaşı olabilir ve içeriğine karışmaksızın her dinden insanın dinî hak ve hukukunu gözetmek zorundadır. Mezhep de peşinen bir sorun görülemez. Genel çerçevedeki suçların cezası ise din/mezhep gözetilmeksizin uygulanan hukuka bağlıdır. Etnisiteler (ırklar) için de aynı kural geçerlidir. Anayasal olarak hiçbir ırkın, meslek ve mezhebin üstünlüğü veya aşağılığı söz konusu olamaz.

Bir dönemlerin ulusçu sloganlarından biri olan laiklik anayasada yer almamalıdır. Pozitif varsayımın dinin gerileyip biteceğine ilişkin varsayımının hilafına, din bazı değişikliklerle birlikte bütün dünyada etkinlik kazanmakta, en seküler toplumlar bile din ile yatıp kalkmaktadırlar. Pek yakın bir zamanda hemen bütün Batı ülkelerinin millî eğitim müfredat programlarında bir Yahudilik dersinin konacağını rahatlıkla söyleyebilirim. Çünkü Batı’ya göre Judaizm tarihsel varlığının bir kültür kodudur, Batı’nın düşünsel tarihinin en önemli dinamiği Yahudiliktir. En dinsiz bilinen filozofun (mesela Nietzsche’nin) “Eğer hâlâ bir dinden söz edilecekse bu Yahudiliktir!” dediğini görürüz. Böyle bir dersin konuşulmasının önünde yazılı yazısız hiçbir laiklik engeli yoktur. Hatta bu ders isteğe bağlı/seçmeli olmayabilir. Laiklik denen artık çağdışı hâle gelmiş ilke bizim tarihsel misyonumuzu reddetmek için vardır. Toplumsal sivil bir anayasa onun tarihsel misyonunu göz ardı etmemeli, bu tür konularda önünü açmalıdır.

Anayasa toplumun temel yapısını esas aldığı gibi ferdi hak ve özgürlükleri koruyucu ilkelere sahip olmalıdır. Mesela cinsiyet konusunda insanlığın geleceğine meydan okuyan eşcinsellik gibi sapıklıklar bir hak olarak tanınmaz. Çünkü böylesi bir ‘hak’ insanın fitri bir özelliği olan erkek ve kadınlığına karşı bir saldırı, en fitri varlığını elinden alma girişimidir, bu bir anayasa ihlali sayılmalıdır. Antropologlara göre karşımuştaki kişinin cinsiyeti bilinmeden bir iletişim kurulamaz, bir diyalog sağlanamaz.

Anayasa metninde ayrıntılardan kaçınılmalı, sorunlar mümkün olduğunca yasalarla düzenlenmelidir. Metinde *slogancı anlatımlardan uzak* durulmalıdır. Bunlar mevcut anayasanın darbeci ruhunun kovulması için yapılması gerekli asgari şartlardır. Şüphesiz toplumumuzun, olağanüstü şartlarda onaylatılmış bir seçkinci sözleşmesine değil, toplumsal uzlaşma metni olarak ortaya çıkmış bir anayasaya ihtiyacı vardır. Ne var ki ben fazlaca ümitvar değilim. İktidarın, köşeye sıkıştırılmış psikolojisini aşmayı hedeflediğini düşündüğüm bu ortam kısmi anayasa değişikliği ortamı kadar rahat gözüküyor. Umarım daha olumsuz bir sonuç elde etmeyiz.

SUDAN HALKININ HAYALLERİ VE ORDU

Hammur ZİYADE

Halk protestolarının eski devlet başkanı Ömer el-Beşir'i görevi bırakmasına zorlamasının üzerinden beş yıldan fazla bir süre geçtikten sonra Sudan'ın geleceği diğer Arap Baharı ülkelerinden daha parlak görünmüyor ancak çelişkilerinin patlaması bir süre gecikti. Zamanı geldiğinde de patlama öncekiler gibi şiddetli oldu. Sudan deneyimi de tamamen farklı görünmüyor ve iyi niyetler, kırılğan bir ülkede iktidar arzusunun her şeyi yıkmasını engellemekte başarısızlığa uğradı.

Devrim daha başında önceki rejimin güvenlik komitesinin iktidara tutunmasına tosladı. Ordu komutanlarından, istihbarat servisleri ve Hızlı Destek Kuvvetleri (HDK) milislerinden oluşan güvenlik komitesi, 11 Nisan 2019'da komite başkanının yaptığı açıklamadaki ifadeye göre "rejimin başını" devirme kararı aldı. Ancak 24 saat içinde üyeler arasındaki iç anlaşmazlıklar ve sokağın önerilen yol haritasını reddetmesi, komitenin yapısında hızlı değişikliklere yol açtı. Komite başkanı, yardımcısı ve istihbarat müdürü ayrılrken HDK milisleri komutanı ikinci adam koltuğuna oturdu. Buna karşın bir yıl ordunun yönetimini ve ardından seçimlerin yapılmasını öneren yol haritası iptal edildi.

Yeni askerî konsey sokağı temsil eden siyasi güçlerle müzakerelere girdi. Bu güçlerin talebi, iktidarın dört yıllık bir geçiş dönemiyle birlikte tamamen sivillere devredilmesi yönündeydi. Müzakereler, güvenlik komitesinin samimiyeti ve iktidarı teslim etmesi konusunda ciddi şüpheler oluşturdu. Ardından genelkurmay karargâhı önünde 3 Haziran 2019 günü bir katliam yaşandı. Yüzlerce kişi

öldü, kayboldu ve onlarca tecavüz olayı kaydedildi. Katliamın akşamında ordu komutanı General Abdulfettah el-Burhan siyasi güçlerle daha önce yapılan anlaşmadan vazgeçtiğini açıklayan bir bildiri yayımladı, hükümeti kurma ve bir yıl sonra seçimlere gitme niyetini duyurdu.

Sokağın ve direnişin tepkisi 30 Haziran 2022'de dev gösteriler ve kitlesel sivil itaatsizlikle güçlü geldi. Askeri liderler uluslararası medya organlarına çıkarak sivil liderlere müzakerelere dönmeleri için âdeta yalvardı. Buna rağmen ordu sokak hareketlerinden hiç ders çıkarmadı. İktidar arzusu daha büyüktü. Bu yüzden Egemenlik Konseyi'ndeki onursal makamıyla yetinmedi, devlet idaresinde daha önemli dosyalar ve konuları ele geçirecek nüfuzunu arttırmaya çalıştı. HDK milisleri komutanının yönetimi altında geçiş rejimi ile silahlı mücadele hareketleri arasında barış müzakereleri gerçekleşti. Bunu askerlerin ekonomi komitesi, korona salgınıyla mücadele amaçlı acil sağlık komitesi ve önceki rejimin güçlenmesinin önüne geçme komitesi gibi tüm ama komiteleri yönetmesi izledi. Ardından Egemenlik Konseyi'nin askerî başkanlık döneminin sona ermesiyle birlikte askerler, ülkenin hâlâ bedelini ödemediği bir askerî darbe gerçekleştirmek için harekete geçti. Darbe iki silahlı müttefik arasındaki aleni çekişmenin başlangıcı oldu ve İslâmî hareketi iktidara dönmeye daha da yakınlaştırdı.

Çoğu kimse ordunun ve (müttefiki HDK'nin) Sudan'daki halk devrimleri tarihinden ders çıkarmasını bekledi ancak Arap Baharıyla mücadelenin şiddeti



Ömer el-Beşir

askerî liderler için daha cazipti, tüm ülkeyi, Sudan'ın uluslararası nüfuz bölgelerine ve çoklu hükümetlere parçalanması uyarısı veren bir iç savaşa dönüşmeye başlayan topyekün bir savaş sahalarına çevirerek öne atladılar. İki ana tarafın, amacın demokrasiyi getirmek veya devleti korumak olduğunu ileri sürdüğü savaş, devleti aşındırmaya ve düşürmeye çalışıyor. Keza savaş özgürlükle güvenliği takas eden vatan-daş nezdinde dahi totalitarizmi güçlendirdi.

Askerlerin hedefi 2019'dan bu yana değişmezken, kitlelerin hayalleri savaş gerçeğine toslayacak kadar yıkıldı. Tetikçiler dışında tüm dünyanın duyduğu iç savaş davullarıyla birlikte görünen o ki Sudan'da 1958'den beri devam eden askerî yönetim ülkeyi sona yaklaştırdı. Çoğu kimse bilinmeyen suçluyu asma girişimi içinde sağa sola suçlamalar dağıtırken bağımsızlıktan bu yana odada oturan fili görmezlikten geliyor. Sudan devletinin yönetiminde değişmeyen tek faktör, savaş ve dağılma sürecine girecek kadar kötüleşmesinin sebebi bu fil yani ordudur.

Yalnız ülkemizde orduyu suçlamaya kim cesaret edebilir ki?! Zaten bu yüzdendir ki halkların hayallerini suçlamayı tercih ediyorlar.

(El-Arabi El-Cedid gazetesi, العربية الشارقة
Sudanlı yazar ve romancı, 15 Haziran 2024)

AKSA TUFANI SONRASI İSRAİL'İN YOK OLUŞUNDAN BAHSETMEK NORMALLEŞTİ

Hilmi EL-ESMER

Amerikalı gazeteci Thomas Friedman'ın çarpıcı açıklamaları, HAMAS hareketinin kurucusu Şeyh Ahmet Yasin'in -Allah rahmet eylesin- açıklamalarını anımsatıyor. Her iki açıklama da kritik merkezi noktada buluşuyor. Bu, neredeyse dünyayı yöneten sabitelerden hiçbirini bırakmayan Akşa Tufanı depremi akabinde yoğun şekilde yaşadığımız tuhaf ironilerden biridir. Sanki 7 Ekim 2023 daha çok bir dönüm noktasına benziyor.

Yasin, Al Jazeera'ya verdiği mülakatta Siyonist düşman oluşumunun 2027 yılında, yani yaklaşık 3 yıl sonra yok olacağını öngörmüştü. Friedman da yine Al Jazeera'nın son yayımladığı söyleşisinde bu yılın iki muhtemel sonuçtan birine sahne olacağı öngörüsünde bulundu: *İlki*, İsrail düşman oluşumunun yanında gerçek bir Filistin devletini kuracak çözüme ulaşılması. Ona göre bu uzak bir ihtimal. *İkinci ihtimal* ise, Filistin'deki şartları 1948 yılı öncesine yani İsrail oluşumunun kurulması öncesine, bir başka ifade ile işgal devletinin yok olmasına götürecek yıkıcı kapsamlı bir savaş. Friedman'ın ikinci ihtimali yakın gördüğü anlaşılıyor ve Friedman'ın ABD yönetimine çok yakın olduğu malum. Bir başka deyişle Friedman sadece kendi kafasından konuşmuyor ve söylendiği üzere ABD yönetimine yakınlığı yanı sıra bu yönetimin yumuşak gücü olması bakımından bu oluşumun "hummalı bir dostudur". Dahası Yahudiliği, ABD Dışişleri Bakanı Antony Blinken'in Yahudiliğinden daha az Yahudi ve Biden'in övündüğü Siyonistlikten daha az Siyonist olmayan elitleri ve rejimiyile yakın bir ilişkisi vardır.

Hatta yakın zamana kadar İsrail oluşumunun dağılmasının başladığından bahsetmek, çoğu kimse tarafından hoş karşılanmayan bir kehanet biçimiydi. Bu tür konu-


malar fütüroloji, sözdizimi yazarlarına, kutsal ve kutsal olmayan kitapların kehanetlerini araştıranlara hasredilmişti. Bugün ise sözgelimi bu oluşumun uğradığı "stratejik yenilgiden" bahsetmek normalleşti, siyasetçiler ve üst düzey askerî uzmanlarca dile getiriliyor artık. Ahmet Yasin ve Thomas Friedman'ın bahsettiğine benzer bir ifadedir bu stratejik yenilgi tabiri. Stratejik yenilgi, başına geldiği oluşumun parçalanmasının başlangıcından başka bir şey değildir.

Buna yakın ve hatta merkezinde olan, hepsi de İsrail oluşumunun kaymaya başladığı uçurum etrafında dönen bir dizi ifade, işaret ve açıklama bulunmaktadır. İsraili gazeteci Haim Levinson'un X platformunda yazdığı üzere bu oluşumun Gazze'deki Filistin direnişi karşısında uğradığı ağır yenilgi olmasaydı bu tür açıklamalar "normal" karşılanmazdı: "İsrail 2029 yılında ve hatta belki daha önce yıkılacak. Yahudi nüfusunun çoğunluğu ülkeyi terk edecek ve sayıları 25 bin olan Yahudi Haredi azınlık yanı sıra Arap çoğunluğu dışında hiç kimse kalmayacak. Netanyahu ve eşi ABD'deki oğulları Yair'in yanına kaçacaklar". İsraililerden gelen tepkiler çok ediciydi: "Haim! 2029 mu? Çok iyimsersin. Durum bu şekilde devam ederse 2027 yılı da gerçekçi olmayan bir hedef gibi görünüyor. Netanyahu ve eşi eninde sonunda kaçacak."

Bu gerçek "eğer" değil, sadece "ne zaman" meselesidir. İngiliz gazeteci David Hirst'in Middle East Eye haber sitesindeki "İsrail Haçlıların Yolundan mı Gidiyor?" başlıklı uzun makalesinde yazdıkları bu atmosfere yakındır. Makalede Hirst işgal oluşumunun Filistin halkına yönelik savaşları ile Haçlıların Müslümanlara karşı 1099'dan 1291'e kadar yaklaşık iki asır süren savaşları arasında bir karşıla-

tırma yapmaktadır. Hirst, İsrail'in günbegün Haçlı Hıristiyanlara benzediğini ispatladığını, sadece sürekli devam eden savaşlarında değil, aynı zamanda emellerinde de onları örnek aldığını yazdı. Hirst, İsrail'in şu an Gazze'deki eylemleri nedeniyle dünyanın gözünde "meşruiyetini yitirdiğini, akıbetinin Haçlıların akıbetine benzediğini ilave ediyor. Akıbeti elbette denize atılmak olmayacak ancak bir şekilde stratejik, askerî ve diplomatik olarak mağlup edilecektir. Hirst'e göre İsraili akademisyen David Ohana'nın "Haçlı kaygısı" ya da "şok edici gizli korku" dediği şey, selefleri Haçlı Hıristiyanların projesinin sonlanması gibi Siyonist projenin yıkımla sonlanması endişesinin İsraililerin kalplerine yerleşmiş olmasıdır. Burada "Sekizinci 10 yıl düğümü" üzerinde uzunca durmak istemiyoruz ve bu konuda çok şey söylendi ve yazıldı. "Sekizinci 10 yıl laneti" düşüncesi Filistin'de Yahudi siyasi varlığının tarihini ele alan tarihçilerin oybirliğiyle kabul ettiği bir anlatıya dayanmaktadır. Genel olarak Yahudiler antik tarih boyunca Filistin'de kendileri için iki bağımsız siyasi oluşum kurmuşlar ve her iki oluşum da ömürlerinin sekizinci 10 yıllık diliminde çökmüş ve yıkılmışlardır.

Yukarıda anlatılanlar büyük önem arz etmektedir ancak daha da önemlisi bu oluşumun yok olacağından bahsetmek Akşa Tufanı sonrası mümkün hâle geldi. Öncesinde ise bir tür hüsnü kuruntuydu. Bugün ise İsrail'in yok olacağından bahsetmek, Arap dahi olmayan sıradan halk kitlelerinin ifade ettiği yaşanan bir gerçekliktir. Sokaklarda "nehirden denize Filistin özgürdür" sloganı atılıyor artık. Bu slogan Arap ideologların tekelindeydi. Hatta bazı Siyonistlerin dilinde özellikle "Filistin'in kurtuluşu" ifadesi alay konusuydu. Bugün ise gerçekleşmek üzere olan bir hayal.

(*El-Arabi El-Cedid* gazetesi,  Ürdünlü yazar, 13 Haziran 2024)

ARAP NATO'SU FİKRİ YENİDEN Mİ CANLANIYOR?

Gazi DAHMAN

Gazze savaşının ve Lübnan'a sıçrama ihtimalleri gölgesinde bölgenin yaşadığı doğum sancıları bağlamında kulislere Arap NATO'su fikrini canlandırma girişimlerine dair haberler sızıyor. Eski ABD Başkanı Donald Trump yönetimi bu fikri sunmuş, bölgemizdeki çatışma haritasıyla oynamayı, İsrail'i doğal ve rasyonel bir ortak olarak entegre etmeyi, Filistin dosyasını unutturma ve en iyi ihtimalle İsrail'in iç meselesine çevirmeyi murat eden kötü bir fikir gibi görününce beşikteyken gömülmüştü.

Bu bağlamda İsrail ve Amerikan istihbarat kaynaklarına yakın Amerikan Axios internet sitesi, Gazze'deki savaşın bölgenin gidişatı üzerinde oluşturabileceği gelişmeler ve sonuçlarla mücadele etmek için taraflar arasında koordinasyonu ele almak ve ortaya çıkan gelişmeler karşısında mutabakata varmak için ABD himayesinde Manama'da beş Arap ülkesinden askerî yetkilileri İsraili mevkidaşlarıyla bir araya getiren toplantı haberini yayımladı. Görünen o ki toplantı bu farklı tarafları bir araya getirebilecek çerçeve olarak bölgesel NATO fikrini yeniden canlandırdı.

Manama toplantısı belirli sonuçlara ulaşırsa bu toplantının misyonu ne olacak? Peki, toplantıda belirli sorunlar etrafında mutabakatlara varıldı mı? Konu, Amerikalıların ve İsraililerin, her iki ülkenin kamuoylarına işlerin yolunda gittiğine dair güvene vermek veya bu savaşın devam etmesine ve gelecekteki yansımalarının risklerine yönelik tepkinin dozunu düşürmek bağlamında İsrail'in Gazze'deki

savaşına destek verildiği yönünde belirli mesajlar gönderme girişimi gibi görünüyor. Hedef, benzeri görülmemiş savaş suçları işleyen Netanyahu hükümetine verdiği sınırsız desteğiyle savaşın paramparça ettiği ABD imajını düzeltme girişimi olabilir. Zira Washington bu tür haberleri yayımlayarak Arapların İsrail'in yaptıklarına onay verdiğini ve dolayısıyla Amerikalıların ve İsraililerin Araplardan daha kralcı olamayacaklarını vurgulamaktan fayda sağlıyor.

Washington ve Tel Aviv'in, bölge ülkeleriyle yaptıkları düzenlemeler üzerinden Gazze'deki savaşa çıkış yolu aradıkları kesin ve Arap ordularının savaş sonrası dönemde Gazze'deki şartları yönetme sürecine katılmaları fikrinin ortaya atıldığı bir sır değil. Fikir Araplardan tüm düzeylerde bir kabul görmedi ve baskın görüş, buradaki amacın Arapları, gelecek süreçte aktif Filistin güçleri haritasından çıkarılması yönündeki planı kabul etmeyecek olan HAMAS'la karşı karşıya getirmek olduğu yönünde. HAMAS, İsrail kaderini belirlese dahi bunu kabul etmedi, yerin altında ve üstünde hâlâ direnmeye devam ediyor.

Bu fikir mazide kaldı ve bazı Arap çevrelerinin İsrail'le normalleşme eğilimi olsa bile Arapların ABD ve İsrail'in oyunlarına basitçe kanacaklarını düşünmek zordur. Tüm olan bitene rağmen bu çevrelerin İsrail ile normalleşmeyi iptal edeceğini veya donduracağını gösteren hiçbir işaret yok ancak bu mesele bazı Arap çevreleri tarafından bölgenin istikrarını sağlayacak yeni bölgesel bir düzen kurma çabaları bağlamın-

da hesaplanmaktadır. Böylelikle bu yeni düzen ekonomik projelerinin başarısını garanti altına alacak, bölgede kendi planlarını, siyasi ve güvenlik hesaplarını etkileyebilecek yükselen dinamiklerle mücadelede rejimlerin istikrarını güçlendirecektir.

Bölgede İran'la mücadele etmek için askerî bir ittifak kurma fikri uygulanabilir değil artık. Zira Arap ülkelerinin Tahran'la düşmanlık hâlini ortadan kaldırmaya çalışmaları ve özellikle de Suudi-İran anlaşması sonrası doğal ilişkiler kurmaları dışında Arapların Amerikalılara duyulan güveni büyük ölçüde azaldı. Bunun yanı sıra birinci derecede iç şartların idaresine yoğunlaşan ve bölgesel roller elde etmeyi amaçlayan birçok Arap ülkesinin yeni siyasi eğilimleri bulunmaktadır. Bunu da dış ilişkilerini genişleterek ve şu süreçte dünya ekonomisinin ihtiyaç duyduğu sermayelerini yatırıma dönüştürerek etki alanlarını arttırmak suretiyle gerçekleştirmekteler.

Birçok Arap ülkesinin Müslüman Kardeşler ile bağlantılı grupların ezici bir yenilgiye uğramasını ve nihai olarak siyasetten uzaklaşmasını temenni ettiği kesin. Özellikle de bu gruplar, Arap değerlendirmelerinde resmî rejimlerin ana düşmanı, iktidarı ele geçirmek için en ciddi ve alternatif tehdit kaynağıyken... Bu durum HAMAS ve diğer İslâmî gruplara yönelik tutum için geçerli ancak buna karşın ABD ve İsrail planları bu ülkelerden kollarını sıvama- larını ve Filistin'de İslâmcılarla savaşa girmelerini talep edecek kadar ileri gitmektedir. Arap rejimleri doğuracağı dinamikler sebebiyle bunu bölgede istikrarı sarsabilecek bir tehlike görüyorlar. Bu yüzden önümüzdeki dönemde ne NATO ne de benzeri bir çerçevede başka bir fikir söz konusu olabilir.

(arabi21.com , Suriyeli yazar, 21 Haziran 2024)

FİLİSTİN HALKINA KARŞI İSLÂMFOBİNİN KULLANILMASI

Lemis ENDUNİ



Salman Ruşdi

Salman Ruşdi, 20 Mayıs 2024'te şunu söyledi: "Özgür Filistin, faşist HAMAS hareketi tarafından yönetilen Taliban benzeri bir devlet demektir." İslâmofobi ve Müslümanlara karşı ayrımcılığın Batı sömürgeciliğini meşrulaştırmak için kullanılması yeni bir şey değil, "ötekinin" insanlıktan çıkarılması ve şeytanlaştırılması, halklar üzerinde tahakküm kurmanın ve cezalandırmanın en önemli araçlarından. Bu yüzden şu an Filistin halkı karşıtlığıyla birlikte İsrail'i savunma amaçlı şiddetli bir İslâmofobik saldırıya tanık oluyoruz.

İrkçi İngiliz yazar Douglas Murray'den Hint asıllı İngiliz romancı Salman Ruşdi'ye kadar entelektüeller, İsrail'in soykırım savaşını meşrulaştırmak, Filistinlilerin özgürlüğüne ve kurtuluşuna karşı çıkmak için İslâmofobiyi kullanıyorlar. Bunu da bazen HAMAS'ın eğilimini bahane ederek ve çoğunlukla İsrail'i ve Amerikan politikalarını savunmak için yapıyorlar.

Murray ve Ruşdi arasında hiçbir ortak payda yoktur. İlki İslâm'a karşı nefreti ve Müslümanları aşağılamasıyla tanınan bir sağcı iken diğeri Müslüman ve Filistin davasının haklılığını tamamen bilincindeydi. Ancak yirmi yıldan fazladır Batı'yı hoşnut etmeyi, Irak savaşından başlayarak İsrail liderleri ve Washington'daki Siyonistlerle tam bir uyum içinde bir Filistin devleti kurulmasına karşı olduğunu ilan etmesine kadar ABD politikalarını desteklemeyi seçti.

Televizyonların, ABD ve Avrupa araştırma merkezlerinin özellikle de Aksa Tufanı operasyonu sonrası kendisiyle röportaj yapmak için yarıştığı Murray ise İngiltere'de Müslümanlara yönelik kışkırtmalarını her zaman açıktan yapmış bir ırkçıdır. *Batıyı Savunmak* adlı kitabında da açıkladığı üzere Müslümanların toplumlar ve Batı medeniyeti için tehdit olduğunu düşünmektedir. Sırf Müslüman oldukları için, İngiltere şehirlerinin mahal-

lelerini "tahrip eden"(!) ve "kirlen"(!) Müslümanlardan nefret etmektedir.

Bu nedenle Murray, Siyonizm hareketinin en önemli kurucu liderlerinden biri olan Zeev Jabotinsky'nin müjdelediği üzere ve İsrail Başbakanı Benjamin Netanyahu'nun Gazze savaşının ilk gününde bu savaşın iyi ile kötü, uygar ile barbarlar arasında bir çekişme olduğu yönündeki açıklamaları doğrultusunda İsrail'i Batı medeniyetinin ilk savunma hattı olarak görmektedir.

Murray da aynı bakış açısıyla İsrail'in işgalini, cinayetlerini ve Filistin halkını kökünden sökmesini Batı medeniyetini koruma bahanesiyle gerekçelendirmektedir. Yoksa HAMAS İslâmî bir hareket olduğu için değil, "medeniyetin" temsilcisi İsrail'in "barbarları" yenilgiye uğratmakta üzerine düşeni yaptığı için...

Bu yüzden Murray İsrail'in en önemli savunucularından biri hâline geldi. Batı medya kuruluşları İsraili yetkililer veya yazarlar yerine ona yer verdi. Kendisinin "Oxford aksanı" denen bir aksanı ve Avrupalı özellikleri var. Başka bir ifadeyle "medeni Batı'nın" ahlakı ve İsrail'le olan müşterek etik değerler adına savaş suçlarını savunmak için aristokrat görünümü "beyaz adamın" ırksal üstünlüğünü temsil ediyor.

Ruşdi ise bir başka hikâye. İslâmofobi nedeniyle değil, Batılı hükümetler ve özellikle ABD'ye hizmet etmek için aldığı kararlar ve Batı medeniyetine ait olma arzusuyla hareket etmektedir. Sömürgeci politikaların borazanı hâline gelse de kariyerine Filistin davasının etkili bir destekçisi olarak başlamış ve 2000'li yılların başında bu davaya sırt çevirmişti. Destekçilerinin ısrarla üzerinde durduğu gerekçe, 1988 yılında *Şeytan Ayetleri* romanının yayımlanması sonrası İran'ın hakkında ölüm kararı çıkaran fetvasıdır. Ancak bu kabul edilemez bir gerekçedir. Zira Ruşdi Filistin davasının sadık bir savunucusuydu.



Ayrıca Filistinli düşünür Edward Said ve Pakistan asıllı Amerikalı solcu entelektüel İktbal Ahmed ile güçlü bir dostluğu vardı. Bunun yanı sıra Said, Ahmed, Arap ve Müslüman yazarlar, Ruşdi ile dayanışma içinde olduklarını yazılı ve sözlü olarak yüksek sesle dile getirdiler, İran fetvası karşısında kendini ifade etme ve yaşama hakkını savundular.

Ruşdi'ye hayranlık, tartışmalı *Şeytan Ayetleri* romanını yayımlamadan önce başladı. İlk romanı *Utanch* Pakistanlı elitlere yönelik derin bir eleştiriydi ve ikinci romanı *Gece Yarısı Çocukları* Hindistan tarihinin siyasi ve sosyal bir anatomisiydi. Ancak Ruşdi'nin sömürgeci bir oryantalist kişiliğe bürünecek derecedeki entelektüel ve siyasi dönüşü, kendisini tamamen düşmanca bir kategoriye koydu. Gerçi bu dönüş İran fetvasına ve gözünü kör eden öldürülmesi girişimine gerekçe olamaz ki bu iğrenç ve kınanması gereken bir suçtur. Kendisi sağcı popülist siyasetçiler gibi değildir, onlara benzemez ancak pratikte onların rolünü tamamlamakta ve Müslüman olması hasebiyle onlara ve İsrail liderlerine sahip olmadıkları bir güvenilirlik kazandırmaktadır Ruşdi.

Önemli olan Ruşdi'nin, Siyonistlerin, sağcı siyasetçilerin ve siyasi İslâm tehlikesi, IŞİD ve El-Kaide tehlikesi söylemi altında Filistinlilere düşmanlıklarını gizleyen bazı liberallerin söyle-

diklerini tekrarlamasıdır. Onlar söylediklerinin yalan olduğunu biliyorlar. Zira halkların özgürlük hakkı yönetim şekline bağlı değildir. Demokratik bir Filistin umut ettiğimiz doğrudur ancak bu söylemler İsrail'in her gün işlediği cinayetleri, Filistinlilerin evlerini yıkmasını ve yerinden etmesini kabul etmek, Filistin'de ırkçı bir yerleşimci projesine yüz-süzce destek vermek anlamına gelmektedir. Bazı liberallerin benimsediği bu tür söylemlerin zamanlaması, soykırım savaşında iş birliği yapmak, hatta ortak olmak ve Filistin halkının kimliğini silmeye çalışmaktır.

Aynı kişiler Filistin'de kolonyal soykırımı savunmakta ve desteklemektedir. Hatta siyaset bilimi profesörü Graeme Wood'un 17 Mayıs'ta Amerikan *Atlantic* dergisindeki makalesinde yaptığı gibi, çocukların öldürülmesinin "yasal" olduğunu iddia ederek uluslararası örgütleri Gazze Şeridi'nde İsrail bombardımanı sonucu öldürülen çocukların sayısı hakkında doğru olmayan bilgiler vermekle suçladı. Aynı İslâmofobik ifadelerle dayanarak, insanlığın altını oymak için Batı insanının İslâm ve Müslümanlara yönelik korkusunu istismar etti.

Sorun, bazı Arap laiklerin -ki ben de kendimi laik olarak görüyorum- İslâmî Filistin devletine veya HAMAS'ın çatışmayı kazanmasına karşı uyarıda bu-

lunan bu söylemlerin bazılarını benimsemesi. Arap laiklerin bakış açıları farklılık arz ediyor. Bir kısmı farklı gerekçelerle Filistin halkına düşmanlık beslerken bir kısmı da Filistin halkıyla dayanışma içinde olmadıklarından değil, Filistin direnişinin zaferiyle birlikte Arap dünyasında İslâmci akımın güçlenmesi endişesiyle İsrail'le çatışmayı HAMAS'ın kaybetmesini temenni ediyor.

Filistin davasına düşman "Arap entelektüeller" İsrail'in yanında yer alarak tutumlarını belirlediler. HAMAS'ın zaferi durumunda siyasi İslâm'ın zaferinden duyulan endişe ise dar görüşlü bir tutumdur. Zira İsrail'in zaferi Filistin ve Arap halkları açısından bir felaket olacaktır. Bir başka ifade ile partiler ile entelektüeller arasında İslâmofobinin yani İslâm düşmanlığının yayılmasından korkulmaktadır. Bu da saikler farklı olsa da aynı Batılı ırkçı İslâmofobinin açtığı sonuca götürecektir.

Arap entelektüelleri İslâmofobiye ve İsrail soykırımı savaşını desteklemek için kullanılmasına karşı sağlam bir tutum almaya çağırıyorum. Zira İslâmci harekete ideolojik olarak muhalefet etmek ile sömürgeciliğin ve Siyonizm'in araçlarıyla yüzleşmemek arasında fark vardır.

(*El-Arabi El-Cedid* gazetesi, )

Ürdünlü gazeteci ve yazar, 9 Haziran 2024)

SIYONİSTLER VE THEODOR HERZL'İN "KIBRIS PROJESİ"

Hişam SAFİYEDDİN

Siyonizm'in kurucu babası Theodor Herzl 1 Temmuz 1898 tarihli günlüğüne şunu yazar: "İngilizlerden Kıbrıs'ı isteyebiliriz." Herzl günlüklerinde Kıbrıs'tan 40 kez bahseder. Ancak tamamı da sadece şu iki bağlamda geçer: İlki ve sadece bir kez, Filistin'de bir Yahudi devleti kurma vaadi almak için İstanbul'da Bâb-ı Âli ile alınıp takas edilebilecek bir toprak şeklinde geçer. İkincisi ise alternatif yerleşim projesi olarak daha önemli bir bağlamda yer alır.

1897 yılında kurulan Dünya Siyonizm Örgütü'nün ilk başkanı Herzl, Osmanlı ileri gelenlerinden İzzet Bey'in sultana iyi niyet göstergesi olarak "Yahudilerin Filistin haricinde bir toprak parçası edinmeleri ve bunu bir miktar parayla birlikte sunmaları" yönündeki tavsiyesini duyar duymaz aklına Kıbrıs'ın geldiğini söyler. Zaman geçtikçe saltanatın Filistin'de Yahudi devleti kurma hakkını kabul etme şansı azaldı. Herzl, İstanbul'un (borçlarını silme yönündeki teklifi karşılığında) Filistin'den vazgeç-

mek için çok çaresiz olmadığını ve Siyonistlerin yakın gelecekte saltanatın dört bir yanında karşıt gösterilerle karşı karşıya geleceğini ifade etti. Buna karşın Avrupalı Yahudi fakirlerin acil yardıma ihtiyaçları vardı ve Siyonist hareket, Dünya Siyonizm Örgütü'nün Dördüncü Kongresi'nde bir başarı ortaya konmadığı takdirde kontrolden çıkabilirdi.

Bu elverişsiz şartlarda Herzl, başta Alman Siyonist David Traitsch'in çağrısını yaptığı ve Romanya'da başarılı bir şekilde tanıttığı "Kıbrıs projesi" olmak üzere alternatif bir strateji çizmeye çalıştı. Herzl, Kıbrıs'ı, saltanat dağılana veya Filistin seçeneğine karşı çıkmaktan vazgeçene kadar geçici bir yerleşim projesi olarak gördü. Ada coğrafi bakımdan Filistin'e yakın ve kendi ifadesiyle gerektiğinde "İsrail toprağını" istila etmek için harekete geçme noktası olabilir. O vakit Kıbrıs (1876'dan itibaren) İngiliz vesayeti altındaydı. Bu da adayı sömürgeci mantığa göre Londra'nun onay vermesiyle mülk edinmeye ve yerleşime açık bir toprak hâline getiriyordu. Planın

genişletilmiş nüshasında "Kıbrıs Projesi" Sina ve Ariş'in de (Herzl'e göre Mısır Filistin'i) kolonileştirilmesi talebini içeriyordu. Bu proje "Sina-Ariş-Kıbrıs Projesi" olarak biliniyordu.

Herzl, siyasi destek elde etmek için İngiltere'deki karar vericilerle, mali destek elde etmek için Avrupalı zengin Yahudilerle çeşitli görüşmeler yaparak Kıbrıs projesini hayata geçirmeye çalıştı. Herzl'in günlüklerinde topladığı bu görüşmelerin tutanakları, Siyonistlerin Kıbrıs halkı ve topraklarıyla ilgili sömürgeci emellerini ve ırkçı zihniyetini, bunu gerçekleştiren karşılaştıkları engelleri gözler önüne sermektedir.

Lord Rothschild'e yazdığı mektubunda Herzl, "Doğu Akdeniz'de büyük bir Yahudi kolonisinin var olmasının" Filistin'i ele geçirme fırsatlarını arttıracığını, "Doğu Yahudi Şirketi sancağı altındaki İngiliz kolonisinde Yahudilerin, Siyonizm'e uzak Arjantin'deki sömürgecilerden (Yahudilerden) daha az vefalı olmayacaklarını" ifade eder. Kıbrıs projesine paralel "gizli bir planı" olduğunu da ekler. Bu plan Sultan Abdülhamid'in teklifi sonrası Irak'ın sömürgeleştirilmesidir. Rothschild ile görüşmesi sırasında Herzl, kendisine İngiltere için ulusal bir hizmeti yerine getirecek bir Yahudi şirketi kurmak için Londra ileri gelenlerini içeren bir toplantı tertip etmesi çağrısında bulunur. Herzl, projenin "hayırseverlik faaliyeti içermeyen iş" çerçevesinde kalmasında ısrar eder. Rothschild, Herzl'in önerisine sıcak bakar ve projesine yazılı bir taahhüt yazması hâlinde konuyu Sömürgele Bakan Lord James Chamberlain ile ele alacağı sözünü verir. Ancak Rothschild, Herzl'in emellerinin aksine projenin "25 bin yerleşimciyi (göndermeyi) aşmayan küçük bir deneyim" kapsamında kalmasını ister. Chamberlain bir fikir olarak Siyonizm'e hayranlığını ve bu yolda elinden gelen desteği vermeye hazır olduğunu göstermesine



Theodor Herzl



rağmen Herzl onunla görüşmesinde pek olumlu bir tepki almaz. Chamberlain, Herzl'in aktardığına göre konuğuna, Kıbrıs'ta Rumların ve Müslümanların yaşadığını, yeni göçmenler için onları yerlerinden edemeyeceğini ve görevinin onların yanında durmasını gerektirdiğini bildirdi. Rumlar, Rusya ve Yunanistan'ın desteğiyle Yahudi göçüne direnirse işler daha da kötüye gidecek, bunun yanı sıra tıpkı yabancı işçilerin gelişini protesto etmek için Londra'nın doğu yakasındaki sendikaları huzursuz ettiği gibi Kıbrıs'taki işçi sendikalarını da rahatsız edecektir. Chamberlain Rumların, tıpkı Avustralyalıların aralarında "boğulma" korkusuyla Hintlilerin göçüne karşı çıktıkları gibi Kıbrıs'taki Yahudilere karşı direneceğine işaret etti. Herzl'in aktardığına göre Chamberlain, konuşmasını "Bana Britanya'nın havzasında şu ana kadar beyazların yaşamadığı bir toprak parçası bul, o vakit bu konuyu tartışabiliriz." şeklinde bitirdi.

Herzl umudunu yitirmedi ve Rothschild'e "Yahudilerin davet edilmesi amacıyla halk arasında bir talep yaratmaları için Kıbrıs'a altı adam gönderme" niyetini bildirdi. Herzl, sömürgeci hayal


gücünü kullandı ve yeni bir plan ortaya çıktı: Mali açığını kapatma ve vergileri ödeme sözü karşılığında Portekiz'den Mozambik'in satın alınması, sonrasında "Sina Yarımadası'nın tamamı ve belki Kıbrıs" karşılığında İngilizlerle takas edilecek bir meta olarak kullanılması. Nihayetinde Herzl'in çabaları Dünya Siyonizm Örgütü'nün kararını vermesi ve sömürgecilik seçeneğini Filistin'le sınırlaması sonrası boşa gitti.

Kıbrıs'ta yerleşimci Siyonist proje başarısız oldu ancak adada İngiliz emperyalist proje 1960 yılına kadar doğrudan ve sonrasında dolaylı işgalci formatıyla devam etti. Londra tıpkı Hindistan, Levant ve diğer güney ülkelerinin bölünmesine katkıda bulunduğu gibi bu adanın da bölünmesine katkıda bulunmadan Kıbrıs'taki yönetimini bırakmadı. Keza Londra, egemenliği altında bulunan bölgeler kapsamında adadaki askerî üslerini muhafaza etti. Bu bölgelerin valisi Rob Thompson'ın da itiraf ettiği üzere ada, devletin "küresel uzantısını" ve Batı'nın "stratejik avantajını" oluşturuyordu. Bu bölgede bulunan İngiliz hava üssü, Irak, Afganistan ve son olarak Rusya-Ukrayna savaşının

patlak vermesi sonrası NATO'nun doğu cephesini destekleme bağlamında düzenlenen askerî operasyonlara katıldı.

Son 10 yıl zarfında Kıbrıs özellikle ekonomik ve askerî düzlemlerde İsrail'le ilişkilerini güçlendirmeye çalıştı. Kıbrıs, Doğu Akdeniz Gaz Forumu'na dâhil oldu. Bu normalleşme forumu Mısır, Ürdün, Yunanistan, İtalya ve Ramallah Yönetimi yanı sıra Siyonist oluşumu içine alıyor. Askerî bağlamda Kıbrıs İsrail'le periyodik olarak kara, deniz ve hava tatbikatları yapıyor.

2022 yılında bu tatbikatlar İsrail A24 kanalına göre Hizbullah'a karşı Lübnan'ın derinliklerinde muhtemel bir savaşın simülasyonunu kapsadı. Bugün Hizbullah'ın Kıbrıs'ı uyarmasından şikâyet edenler ve direnişe güven vermek ve Siyonist oluşumun çıkarlarını değil de Lübnan'ı korumak için Lefkoşe'yi sorumlu tutmak yerine onu rahatlatmakta acele edenler var. Lübnan hükûmeti de Arap rejimleri gibi derin egemenlik uykusunda.

(Lübnan'ın Hizbullah'a yakın *el-Ahbar* gazetesi,  Lübnanlı gazeteci, 24 Haziran 2024)

Arap dünyası medyasından derleyerek ORTADOĞU'dan sayfasını hazırlayan ve tercüme eden Halil Çelik.

AMERİKAN ÜNİVERSİTELERİ İSRAİL YANLISI SİYASİ FİKİR BİRLİĞİNE MEYDAN OKUYOR

CEMİL AYDIN

Columbia Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi profesörlerinin yüzde 65'i, 6 Mayıs Perşembe sabahı, "akademik özgürlük ve ortak yönetişimin temel gerekliliklerini" ihlal ettiği ve "öğrenci haklarına eşi benzeri görülmemiş bir saldırıya" yol açtığı gerekçesiyle üniversitenin rektörü Nemat [Minouche] Shafik'i¹ kınayan bir güvensizlik kararını kabul etmeye oy kullandı. Aynı akşam, Columbia Üniversitesi'ndeki Filistin yanlı öğrenciler ve öğretim üyeleri, resmî mezuniyet töreninin üniversite rektörü Shafik tarafından güvenlik ve emniyetle ilgili kaygılar gerekçe gösterilerek iptal edilmesi sebebiyle, kampüs yakınındaki tıklım tıklım dolu salonda alternatif bir mezuniyet töreninde bir araya geldi.

Columbia Üniversitesi öğretim üyeleri ve öğrencilerinin her iki eylemi de öğrencilerinin Gazze'deki soykırımı protesto etmeleri ve Filistin halkının hak ve özgürlüklerini desteklemele-ri sebebiyle saldırıya uğrayan kurumlarının akademik haysiyetini ve hümanist ideallerini korumayı amaçlıyordu. Ne de olsa bu üniversite, ABD'nin Ortadoğu'daki dış politikasının ırkçılığını ve oryantalizmini eleştiren etkili kitabıyla tanınan Filistin asıllı Amerikalı Profesör Edward Said'in onlarca yıl ders verdiği bir üniversiteydi. Bugün Kuzey Amerika'da binlerce üniversite

profesörü Ortadoğu tarihi ve Arap-İsrail çatışması üzerine verdikleri derslerde Said'in hümanist mirasını sürdürüyor. 1980'lerden itibaren Ortadoğu'nun en önemli Siyonist tarihçisi olmanın yanında Filistin karşıtlığıyla öne çıkan Bernard Lewis, Said'in fikirlerine saldırmayı kendine vazife edinmişti. Ancak Lewis Araplara ve Müslümanlara yönelik derin ırkçılığı sebebiyle akademik mücadeleyi kaybetti. Bugün Lewis, Amerikan üniversitelerinde muteber bir uzman olarak değil, sadece İslâm, Müslümanlar ve Filistinliler üzerine ön yargılı ve ırkçı çalışmaların bir temsilcisi vasfıyla okutuluyor.

ANTİSEMİTİZM TANIMININ SİLAHA DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

Ancak Amerikalı siyasetçilerin konuşmalarındaki hâkim dil Siyonist Bernard Lewis'in Filistin karşıtı teorileridir. ABD Başkanı Joe Biden, üniversite kampüslerinde "antisemitizm" suçlamasıyla, süren bir soykırımı protesto eden üniversite öğrencilerine karşı sert polis tedbirlerini desteklediğinde, Lewis'in ABD'deki İsrail lobisince² formüle edilen bazı varsayımlarını tekrarlıyordu. Biden, 7 Mayıs'ta İsrail'in sivilleri ayırım gözetmeksizin öldürmesine karşı meşru ve barışçıl öğrenci protestolarını bir tür 'antisemitizm' şeklinde yaftaladı. Ayrıca Filistinlileri 'Yahudilere karşı kadim nefret' taşıyan insanlar

1 Columbia Üniversitesi'ni ziyaret ederek basın açıklaması yapan Temsilciler Meclisi Başkanı Mike Johnson, kampüsteki Filistin'e destek gösterilerini "nefret ve antisemitizm" şeklinde niteleyerek, protestoları sonlandıramaması durumunda Üniversite rektörü Nemat Minouche Shafik'in istifası çağrısında bulunmuştu. [çev.]

2 İsrail lobisi için bk. Paul Findley, *ABD'de İsrail Lobisi*, çev. Mustafa Özcan-Ahmet Asrar, Pınar Yayınları, 1994. John J. Mearsheimer, Stephen M. Walt, *İsrail Lobisi ve Amerikan Dış Politikası*, çev. Hasan Kösebalaban, Küre Yayınları, İstanbul, 2009. [çev.]



diyerek aşağıladı ki bu tamamen yanlış bir söylentidir ve Müslümanların Yahudi düşmanı olduğu şeklindeki İslâmofobik bir kinayeye dayanır.

Amerikalı liberal siyasetçiler ve gazeteciler arasında Filistin milliyetçiliğinin Yahudilere karşı doğuştan gelen bir düşmanlıktan kaynaklandığını iddia etmek ve Filistin-İsrail çatışmasını İslâm ve Yahudilik arasındaki bin yıllık medeniyetler çatışmasının bir yansıması şeklinde tasvir etmek hayli yaygındır. Aslında medeniyetler çatışması tezi 1980'lerde Bernard Lewis tarafından İsrail'in yerleşimci politikalarını ve Filistinlilerin haklarının inkârını meşrulaştırmak amacıyla formüle edilmiştir. Biden'ın tarihsel bakımdan doğru olmayan bu tür ifadeleri, Filistin'de Müslüman ve Yahudilerin tarihsel olarak bir arada yaşaması konusundaki bilgisizliğiyle izah edilemez. Bu, ABD'deki İsrail lobisi tarafından Filistinlilerin hak ve özgürlüklerini destekleyen her türlü eleştiriyi suçlamak için kurgulanan kasıtlı bir yalandır. Bu organize kampanyanın bir parçası olarak İsrail lobisi, Uluslararası Holocaust Anma İttifakı (IHRA) tarafından formüle edilen ve İsrail ve Siyonizm'e yönelik her türlü eleştiriyi Yahudilere karşı işlenmiş bir nefret suçu olarak gören antisemitizm tanımını silaha dönüştürmüştür. Hâlihazırda ABD Dışişleri Bakanlığı ve ABD Kongresi bu Siyonist tanımı benimsemiş vaziyettedir ve Filistinlilerin haklarına yönelik

desteğin özgürce ifade edilmesini engellemek maksadıyla çeşitli eyaletlerde benzer yasaların çıkarılması ve tüm üniversitelerde uygulanması için sistematik bir çaba sarf ediliyor. Böyle bir paralel mevzuat ne mevcut ne de mantıklı olacaktır. Örneğin, Budist Burma milliyetçiliği adına bunu meşrulaştıran ve destekleyen Budist rahipler olmasına rağmen, Burma hükümetinin Rohingya'lara karşı soykırım uygulamasını eleştirmenin Budizm karşıtı bir nefret suçu olduğunu kimse iddia etmedi. Hindistan hükümetini eleştirmek Hindu karşıtlığı sayılmazdı ve hiç kimse Suudi Arabistan, İran ve Pakistan'ı eleştirmenin Müslüman karşıtlığı sayılacağına dair bir yasa çıkarmadı.

Antisemitizmin bu aşırı İsrail yanlısı silahlanmasının aksine, Amerikan üniversitelerindeki akademisyenlerin çoğunluğu, "Filistinlilerin adalet talebini ve uluslararası hukukta yer alan siyasi, millî, medeni ve insani haklarının tam anlamıyla verilmesini desteklemeyi" suç saymayan Antisemitizm Üzerine Kudüs Deklarasyonu'na katılacaktır. Bu deklarasyon "Bir milliyetçilik biçimi olarak Siyonizmi eleştirmenin veya karşı çıkmanın ya da Ürdün Nehri ile Akdeniz arasındaki bölgede Yahudiler ve Filistinliler için çeşitli anayasal düzenlemeleri savunmanın" nefret suçu kapsamında değerlendirilmemesi gerektiğini belirtiyor. Kudüs Tanımı, yine benzer şekilde "iki devletli, iki uluslu, üniter demokratik, federal ya da her

Filistinliler ve müttefikleri evrensel adalet, eşitlik ve haklar dilini ne kadar çok kullanırsa, ABD ve Batılı güçler tarafından yaratılan sözde kurallara dayalı uluslararası düzende ki çifte standardı ve ikiyüzlülüğü o kadar çok ifşa ediyorlar.

ne şekilde olursa olsun ‘nehir ile deniz arasında’ yaşayan herkese tam eşitlik tanıyan düzenlemeleri desteklemenin antisemitik olmadığını,” belirtir.

ULUSLARARASI DÜZENDE ÇİFTE STANDART VE İKİYÜZLÜLÜK

IHRA tanımını dayatmaya yönelik kanuni teşebbüslerin ortaya koyduğu husus, sosyal eşitsizlikleri ve adaletsizliği anlama ve bunlara karşı çıkma alanı olarak üniversitelerden duyulan korkudur. Bu anlamda, beyaz üstünlükçü ve cumhuriyetçi muhafazakâr yasa koyucular tarafından kölelik ve ırkçılık tarihine ilişkin Amerikan üniversite eğitiminin müfredatını ve içeriğini değiştirmeye yönelik benzer sistematik çabaların olduğunu hatırlamak önemlidir. Bunlardan en dikkate değer olanı, Florida’da beyaz Amerikalıları rencide edeceği gerekçesiyle ırk teorisinin ve ABD’deki kölelik tarihinin eleştirel anlatımının öğretilmesinin yasaklanmasıdır. Amerikalı muhafazakârların ırk ve kölelik tarihinin öğretilmesine karşı çıkarak yapmaya çalıştıkları, İsrail lobisi tarafından bu kez liberal Amerikalıların ve *New York Times* gibi sözde ilerici gazetelerin desteğiyle İsrail’in Filistinlilere uyguladığı baskının tarihi konusunda başarıyla gerçekleştirilmiştir. Bu girişime göre, son 100 yılda Filistinlilere kendi yurtlarında neler olduğuna dair gerçekleri öğreten herhangi bir profesör ve metin doğrudan antisemitizmle suçlanacaktır, çünkü bu kaçınılmaz olarak İngiliz imparatorluğu, Siyonist hareket ve İsrail hükûmeti tarafından Filistin halkına yapılan adaletsizlikten bahsedecektir.

Antisemitizm tanımını Filistinlilere ve Müslümanlara karşı yeni bir ırkçılık biçimi yaratmak için kullanmanın başka bir ironisi daha var. Filistin yanlısı fikirlerin suçlanması, eşitlik ve insan hakları, aydınlanma ve adalet gibi küresel değerleri dile getiren Filistinlilerden korkulduğunu ve bunların reddedildiğini gösteriyor. Filistinliler ve müttefikleri evrensel adalet,

eşitlik ve haklar dilini ne kadar çok kullanırsa, ABD ve Batılı güçler tarafından yaratılan sözde kurallara dayalı uluslararası düzende ki çifte standardı ve ikiyüzlülüğü o kadar çok ifşa ediyorlar. Bu adalet ve eşit haklara dair iddiaları reddetmenin tek yolu Filistinlilere, Araplara ve Müslümanlara yönelik yeni ırkçılık biçimleri icat etmektir. Bu anlamda, mevcut Filistin karşıtı mevzuat, genel hatlarıyla ırkçılığın en önemli yönünü ortaya koyuyor: Bu, insanlar arasındaki kültür farklılığından veya cehaletten kaynaklanan ön yargı ve nefretin neticesi değildir; belirli insan gruplarını insanlıktan ve adaletten mahrum etmek için kasten yaratılmış bir ideolojidir.

ABD Kongresi’nin beşeri bilimler, tarih ve sosyal bilimler alanlarında üniversite öğretimini kontrol etmeye ve sansürlemeye yönelik son girişimleri, yükseköğretimin modern dünyanın ve toplumların tabiatına ilişkin herhangi bir eleştirel inceleme yapmaksızın, büyük şirketlerin faydasına çalışanların mesleki eğitiminin yapıldığı bir yer olarak kalmasını sağlamaya çalışan otoriter arzuyu yansıtıyor. Gerçekte, öğrencilerin çoğunluğu iyi maaşlı işler bulmak ve gelecekteki kariyerleri için beceriler edinmek amacıyla yükseköğrenim görüyor. Ancak beşeri ve sosyal bilimlerde yükseköğrenimin asıl amacının hiçbir zaman bu olmaması gerekiyor. Üniversiteler, insanların modern dünyayı yaratma biçimlerini, bu dünyayı insanlık ve dünyamız için daha adil hâle getirmek üzere değiştirebileceğimiz ahlaki bir amaçla incelediğimiz yerlerdir. Antisemitizmin tanımı ve Filistin halkının doğru tarihini öğretme hakkı konusundaki legal mücadele, Amerikan yükseköğretim sisteminin ve onun hümanist ideallerinin ruhunu ve geleceğini belirleyecektir.

Kaynak: <https://www.aa.com.tr/en/americas/opinion-american-universities-under-attack-for-challenging-pro-israeli-political-consensus/3228031>

Çeviren: Ekrem Buğra ÖZDEMİR

YENİ ÖĞRENCİ RADİKALİZMİ ÜZERİNE

TERRY EAGLETON

1960'lı yıllarda muhafazakârların¹ radikal öğrencilere leke sürmesi nispeten kolaydı.² Yalnızca devlet düşmanı olmakla kalmıyorlardı, hayat tarzları da âdâbı muâşereti aşacak şekilde oluşturulmuş gibiydi. Bırakın barikat kurmayı, bir çadır direğini bile doğrultamayacak ölçüde kafaları dumanlıyken devrim gevezeliği yapan, uzun saçlı, ihmalkâr tiplerdi. Özgürlük özgür aşka indirgenirken, bir hafta boyunca üzerinde saç bandından başka bir giysi olmadan yatakta yayılmak burjuvazinin çalışma fetişinin bir eleştirisi sayılıyordu. Kesinlikle hiçbir şey yapmayarak sisteme kafa tutabilirdiniz. Ya da orta sınıf değerlerine karşı savaşmak yerine, yalnızca okulu bırakarak baskıcı sistemi reddedebilirdiniz. Pasiflik bir aktivizm biçimine dönüşmüştü. Barış, düpedüz tembellik demektir. Ütopya uzak bir gelecekte değil de o sırada tutturdüğünüz esrarlı sigaranın dumanındaydı.

1 Burada ve metnin devamındaki muhafazakârlık değerlendirmelerinin Avrupa tarihinin modern zamanları dikkate alınarak anlaşılması gerekir. [çev.]

2 Bir edebiyat eleştirmeni ama aynı zamanda siyasi bir figür olarak Terry Eagleton'ın metinleri eleştiri ile güncel siyasetin birbirinden ayıramayacağını ortaya koyar. Yayımlandığı mecrada olumlu olumsuz pek çok yorum yapılan ve -birkaç kısmı hariç- tercümesini ara başlıklar ekleyerek* sunduğumuz bu metin de onun Batı üniversitelerindeki Gazze protestolarını nasıl yorumladığını ortaya koyuyor. Metnin yazarının, "bazen sinsi bir soruya, ustaca bir cevaba, garip bir nedene, zekice bir imaya, bir itiraz karşısında kurnazca bir saptırmaya veya akıllıca düzeltmeye takılıp kalan" mizahi dili de akılda tutularak okunması faydalı olacaktır. [çev.]

1960'LARDAN GÜNÜMÜZE ÖĞRENCİ AYAKLANMALARI

Gelgelelim bu ihmalkâr tipler aynı zamanda siyasi militanlar da olabiliyorlardı, zira militanlıkları tam anlamıyla ihmalkârlıklarında yatıyordu. Onlar için kontağı kapatmak ve boş boş takılmak en az sandık başında oy saymak kadar siyasiydi. Asıl mesele, pek çok siyasi krizde olduğu gibi, siyasetin tanımının kendisiyle ilgiliydi. Siyaset sandıkta başlayıp sandıkta mı bitiyordu, ne yediğinizi (...) de kapsamıyor muydu?

Tüm bunlar, 1960'ların sonundaki öğrenci ayaklanmalarının sadece siyasi dönüşümü değil, kültürel devrimi de hedeflediğini gösteriyor. Onlar, esaslı siyasi dönüşümün sadece tarım politikaları ya da dış politikaya dair görüşlerde değil, insanların tecrübelerinde kök salması gerektiğinin bilincindeydiler. Gelenekler, değerler ve hissi yatkinliklerini kapsayan geniş anlamıyla kültür, siyasetin yatacağı topraktı. Yatmak fiili bu farklı anlamda da bu kadar önemli bir şey idiyse eğer, bunun sebebi kısmen seksin eğlenceli olması kadar, adına yakışır herhangi bir siyasi değişimin yeniden var etmesi gereken o içsel, kişisel alana ait olmasıydı.

Bu konuda hippiler ve yippiler³, birkaç yüzyıl önce Avrupa'da kendi uzun kültürel devrimle-

3 1960'lı ve 70'li yıllarda ABD'de kurulan Youth International Party üyelerine verilen ad. Daha sonra çoğu yuppie hâlini almıştır. [çev.]

Ortadoğu'daki savaşın New York ve Kaliforniya'da kimlik siyasetine dönüşme riski yok denemez. ABD'deki Filistin yanlısı protestocuların bir kısmı bu riske karşı hayli dikkatli görünüyor. Aslında postmodern Amerika'nın bir kimlik sorununa dönüştüremeyeceği herhangi bir şey yok gibi.

rini başlatan, o esef duydukları orta sınıflardan ilham alıyorlardı. Ahlak ve görgü kurallarında ortaya çıkan bu yeniliğin en büyük başarılarından biri de realist romandı, ancak bu zengin kaynak bile bilim olarak bildiğimiz güçlü entelektüel devrimin yanında sönük kalıyordu. Eski aristokratik değerlerden nezaket, hiyerarşi ve can sıkıcı köylüleri kırbaçlama etkinliği yerini tutumluluğa, vicdana, özdisipline, çalışkanlığa ve evlilikte sadakate bırakırken, değişime uğrayan şey sadece hisler değil, aynı zamanda duyarlılıklardı. Meşrutiyetçiler, mutlakiyetçiler alttan alta deviriyordu.

Şu anda Batı'nın kampüslerini elinde tutan öğrenciler arasında sarhoş hâlde "savaşma seviş" diyerek dolaşan pek fazla tip yok. Barış için bunca feryat ediyorsa, bunu gelecekte şiddetin aşıldığı bir dünya adına değil, Gazze'de hemen şimdi ateşkesin sağlanması gerektiği için yapıyorlar ve katliamın sona ermesinin devasa bir aşk çemberini ortaya çıkaracağına dair hezeyan içinde değiller. Kısacası, 1960'lardaki atalarından daha akıllı, yarıcı ve daha az idealist oldukları gibi, kafayı bulmanın... cennete giden yol olduğu inancına da kuşkuyla yaklaşıyorlar. Bu anlamda, soğukta uyumaları ve polisten dayak yemeleri dışında, günümüzün diğer öğrencilerinden pek de bir farkları yok. Thatcher ve Reagan döneminden bu yana, hemen hemen her yerde öğrenciler daha temkinli, çıkarıcı ve menfaatçi oldular; bu kısmen içinde bulunduğumuz siyasi dönemin genel temayüllerine, kısmen de yükseköğretime has değişikliklere bağlanabilir. Bugünlerde öğrencilerin neredeyse tamamı, hemen herkes gibi, büyük bir borç içinde ve bu da bizi muhafazakârlığa itiyor, kurulu düzene bağlıyor ve çizginin dışına çıkma ihtimalimizi azaltıyor.

Bu sebeple, siyasi radikalizm açısından böylesine karamsar bir dönemde, birkaç yıl öncesine kadar üniversite olduğu bile belli belirsiz anlaşılan, şirket kapitalizminin ve yönetsel saçmalıkların kaleleri bu okullarda muhalefetin böylesi büyük bir ölçekte patlak vermesi çok etkileyici. Çünkü adalet talebi uykuya yatsa da henüz ölmedi. Aslında tüm insani dürtüler arasında söndürülmesi en zor olanlardan biri o, bütün bu polis şiddeti onu bastırmaya çalışsa da.

GAZZE PROTESTOLARI VE ÜNİVERSİTELER

Şu anda Gazze'de masumların katledilmesini protesto eden öğrenciler en temelde bu okulların birer müşterisi. Dudak uçuklatan ücretler karşılığında, öğrenme değerinin yerini çoktan paranın aldığı kurumlardan eğitim denen bir mal satın alıyorlar. Ben de eski bir üniversite profesörü olarak, edebi eserlere dair yorumlarımı karşılayabilecekleri miktarlar oranında öğrencilere sunarak akademinin para odaklı hâle gelmesinden faydalanırdım. Örneğin, sadece beş dolar verenler Macbeth karakteri üzerine kısmen enteresan ama dünyaya pek de yarar sağlamayan görüşlerimden birine sahip olabilirken, bunun dört ya da beş katını ödeyebilecek olanlar *Uğultulu Tepeler* kitabının şaşırtıcı derecede orijinal bir analizine sahip olabilirdi. Hatta eleştirel düşüncelerim için tek seferde ödeme yapamayanlar için her hafta küçük bir ödeme ya da bir çikolatalı kek, Aran örgüsü⁴ bir kazak gibi takas ürünleri karşılığında Jane Austen hakkındaki görüşlerimi paylaştığım bir taksitli satış programı bile oluşturmuştum.

Üniversiteler, ne kadar ayrıcalıklı ve mesafeli olurlarsa olsunlar, bir zamanlar sosyal düzenin önceliklerini uzun süredir bünyesinde toplayarak bilgelik ve uzmanlığın testine tabi tutan hümanist eleştiri merkezleriydi. Günümüzde ise, her ne kadar ürünleri daha az elle tutulur olsa da, Tesco⁵ kadar piyasaya mahkûm oldukları söylenebilir. Günümüzün öğrencileri, bu

4 Aran örgüsü birbirine yakın örülmüş saç örgüleri, bal peteği, baklava ve kafes desenleriyle dolu ağır bir örgüdür ve çoğunlukla ön ve arka tarafında farklı desenler bulunmaktadır. Örgüyü ören kişi bir ilmek ya da ilmekler grubunu diğerinin önünden veya arkasından geçirmek için araçlar kullanır. [çev.]

5 Merkezi İngiltere'nin Cheshunt şehrinde bulunan İngiltere'nin en büyük süpermarketler zincirini oluşturan firma. [çev.]

sistemin yarattığı kalabalıklar ve bugüne kadar onun herhangi bir alternatifiyle tanışmamışlar. Çok sayıda İngiliz öğrencinin katıldığı son büyük ölçekli siyasi olay, Irak işgaline yönelik protestoları saymazsak, 1980'li yılların başındaki madenci greviydi, yani bugün yaklaşık 40 yıl geride kalmış bir olay. O zamandan bu yana, öğrencilerin daha siyasi olanları enerjilerini ya çevreye ya da kimlik siyasetine yönlendirdiler.

Aralarında, ödedikleri ücretlerin İsrail'in açtığı savaşı desteklemek için kullanıldığını görmek istemeyenler var. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu isteklerde öğrencilerin kendileri için istediği çok az şey var ya da hiç yok. Diğerkâmlık siyasi açıdan revaçta olmayabilir, ancak zenginlerin tüm çabalarına rağmen soyu tükenmiş de değil. (...) Engelli, feminist ya da etnik bir azınlığın parçasıysanız, siyasi faaliyetiniz büyük ölçüde başkalarına hizmet eder ancak bunun doğrudan sizi de içeren şahsi bir boyutu olması muhtemeldir. Fakat Filistin hastanelerinin bombalanmasını protesto eden beyaz orta sınıf bir Amerikalı için durum kesinlikle bu değil.

Yine de Ortadoğu'daki savaşın New York ve Kaliforniya'da kimlik siyasetine dönüşme riski yok denemez. ABD'deki Filistin yanlısı protestocuların bir kısmı bu riske karşı hayli dikkatli görünüyor. Aslında postmodern Amerika'nın bir kimlik sorununa dönüştüremeyeceği herhangi bir şey yok gibi. Bu protestocuların küçük bir azınlığı gerçekten de rezil antisemit tipler, dolayısıyla bu suçlamayı hareketin tamamına yüklemek de zor olmuyor. Bazı Yahudi öğrenciler açısından da mesele masum sivillerin parçalanmasından ziyade Yahudilik bağlamında yeniden çerçeveselenebiliyor. Bugünlerde buna "söylemi yönetmek" deniyor. İsrail'in yürüttüğü terör kampanyasını ahlaki açıdan savunmuyorsanız, o zaman karşıdan karşıya geçme hakkınız gibi bambaşka bir şeyden bahsedin. Günümüzün moda taktiği dikkat dağıtma ve uzaklaştırma. Öğrenci kalabalıkları çeteler olarak yeniden tanımlanırken, öğrenci olmayanlar da dış mihraklar şeklinde damgalanıyor. Bazı ABD'li politikacılar kendi aralarında, açıklıktan ölen çocuklardan değil, ifade ve toplanma özgürlüğünden bahsediyorlar. Amerikalı eylemci öğrencilerin de belirtmek istediği gibi, Gazze'deki üniversitelerin harabeye döndüğü bir dönemde Amerika'daki akademik özgürlükler konusunda



pek çok tartışma yürütülüyor. Batı Şeria'daki şiddetten bahsedilmezken, Columbia'daki şiddet manşetlere taşınıyor.

Bu esnada "ama"yla başlayan laf salataları da bütün hızıyla yayılıyor. Evet, Gazze'deki toplu katliamlar üzüntü verici, ama HAMAS'ın kökünü kazımanın tek yolu bu! En temel ahlaki ilkelerden birini çiğneyerek, amaçlar araçları meşrulaştırır hâle getiriliyor. Peki, düşmanı yok etmek için bir milyon Filistinliyi yok etmek ilke olarak kabul edilebilir mi? Evet, şu anda İsrail'i yöneten sağcı fanatikler bir utanç kaynağı olabilir, ama İsrail devleti her ne pahasına olursa olsun savunulmalıdır! Evet, Filistin'i savunanların seslerini duyurmaya hakları var, ama çocuklarını Kennington ve Walworth'tan Londra'nın merkezindeki yürüyüşlere getiren öğretmenler ve sosyal hizmet uzmanları da dâhil olmak üzere bunların çoğu kılık değiştirmiş HAMAS yanlısı fanatiklerdir!

Öteden beri öğrenciler hem hakarete uğramanın hem de alay edilmenin çifte yükünü taşırlar. "Toplumsal asalaklar" diye töhmet altında bırakıldıkları gibi, kafaları bulutlarda idealistler olarak da alay konusu edilirler. Oysa 1960'ların sonundaki ABD'deki öğrenci hareketi ulusal siyasette hesaba katılmak zorunda kalınan bir güçtü, Fransa'daki muadili ise emekçi kitleleri sokaklara dökmüş ve neredeyse hükümeti devirmişti. Platon ya da pankreas, çalışan bir grup insan için bu hiç de fena sayılmaz.

Kaynak: <https://unherd.com/2024/05/in-defence-of-our-new-student-radicals/>

Çeviren: Ekrem Buğra ÖZDEMİR

HAKİKAT ARAYIŞINDA GELENEKSEL BİR YÖNTEM OLARAK MÜNAZARA

— TAHA ABDURRAHMAN* —

Akademi çevresindeki bazı araştırmacılar ya Müslümanların moderniteye katılmasını güvence altına alacağına inandıkları Arap-İslâm düşüncesiyle bağı tamamen koparmaya ya da bu mirasın sadece moderniteye katılmanın gerekliliklerini sağlayan tek kısmı olduğunu düşündükleri felsefeye bağlı kalmaya çağırıyorlar ve çağırmaya devam ediyorlar. Bu iki bakış açısı görünüşte benzeşmeye de aslında tek bir neticeye varır; Arap-İslâm düşüncesi paydasındakileri, inşa ettikleri mirasa bağlılıklarından koparıp başka milletlerin ürettiği mirasla ilişkilendirmek. İslâm mirasıyla bağı tamamen koparılması şeklindeki ilk söylem, onun yerine başka yabancı mirası koyma çağrısını gizlemiyor. Bu bağı tamamen değil de kısmen kesilmesi gerektiğini söyleyen ikinci söylem ise Yunan mirasından alındığı bilinen “felsefe” dışındakiyle bağı koparılması gerektiğini salık veriyor. Dolayısıyla, ikinci görüşün asıl amacı, dışarıdan nakledilenle değil de köklerden gelenle ilişkiyi kesmektir. Bu da gelenekle olan bağı kısmen değil tamamen kökünden koparılmasının başka bir tezahürüdür.

Biz kendi açımızdan, görünüşte farklıymış gibi görünen bu iki görüşün aksine gelenekle, ilişkinizi koparmanın ya da parçalara ayırmanın mümkün olmadığı tarihî gerçeklik içinde bir bağ kurulması amacıyla çağrıda bulunduk ve bulunmaya devam edeceğiz. Bu sebeple biz “kadim olana davet edenler” şeklinde vasıflandırılırken, diğer iki grubun savunucuları “yeniye davet edenler” diye nitelendirildiler.¹ Oysa biz

* Taha Abdurrahman'ın 1988 yılında Fas Beşerî Bilimler ödülüne layık görülen *Fî usûl el-hivâr ve tecdîd i'lm el-kelem* (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام) adlı kitabının ikinci baskısına yazdığı 9 Nisan 2000 tarihli önsözün çevirisidir. Metni okuma kolaylığı sunması bakımından ana başlık ve ara başlıklar mütercim tarafından eklenmiştir. [çev.]

metodolojik değer bakımından ciddiyet ve doğruluğu konusunda onların yöntemlerine denk ya da onları aşan araçlarla -kavramlar ve yöntemler- çağrıda bulunduk. Çünkü bundaki dayanağımız sadece kadim geleneksel görüşün çıkarımları değil bununla beraber şüpheyeye mahal bırakmayan (*sarih*) yöntemsel araştırmaların güncel gelişmeleri olmuştur. Fakat ihtirasla harekete geçen yahut cehaletle kör olan kimse tarafından atfedilen olumsuz yakıştırmalar, bizi gelenekle ve onun çeşitli bölümlerinin tekâmülüyle bağımızı kalıcı olarak kesintiye uğrattığına dair varsayımlarımızı incelemedeki kararlı çalışmadan vazgeçiremedi.

GELENEĞİMİZE ÖZGÜ DİYALÖJİK PRATİK

Bu araştırma ilk olarak, Arap-İslâm geleneğinde “münazara” ismiyle bilinen ve ona özgü olan *diyalojik* (الحوارية) pratiğinin nasıl yapıldığını açıklamak üzere ortaya çıktı. Bu pratik, kendimizi bu mirastan ayırmanın imkânsız olduğunu ve aynı şekilde bu pratiği geleneğin bir bölümüyle sınırlamanın doğru olmayan bir iddia kabilinden olduğunu göstermektedir.

Geleneğimize özgü diyalojik pratikle bağlarımızı koparmamız mümkün değildir. Çünkü diyaloğun özel erdemleri bugün ümmetin gelişmesinin ve bilinçlenmesinin göstergesi sayılmaktadır. Bu erdemlerden üçünü zikretmemiz yeterli olacaktır:

İlki; diyalog sadece araştırma yöntemlerinde farklılık olduğunda açığa çıkar. Zira hakikate ulaşmanın birkaç değil sınırsız yolları vardır. Çünkü hakikat hâkim görüşün aksine ne sabittir ne de değişken, aslında yenilenmesi de dönüşmesi de mümkündür ve ona ulaşmanın birçok

1 Bu iki grup “gelenekselciler” ve “modernistler” şeklinde de nitelendirilebilir. [çev.]

yolu vardır. Hakikatin kendi özünde yenilenebilir olması ve ona ulaşacak yolların çeşitliliği elbette ona ulaşmak isteyenler için diyalogu zorunlu kılmaktadır.

İkincisi; diyalogun farklı taraflar ya da kişiler arasında sürdürülmesi zamanla ihtilafın azalmasına ve tarafların birbirinden istifade etmesine kapı aralamaktadır. Öyle ki bir taraf argümanların karşılaştırılması neticesinde kendi delillerinin zayıfladığını gördükten sonra görüşünden vazgeçebilir. Aşamalı olarak kendisine muhalefet eden tarafın sözlerine meyleder. Veya bunun aksi olabilir ve mezkûr taraf takviye deliller getirerek karşı görüşün nazarını celp edebilir. Ve nihayet ihtilaf, bir tarafın teslim olması ve kabullenişiyile son bulur. Nitekim ihtilaf ayrıştıran bir hastalıksa, diyalog onu iyileştiren bir devadır.

Üçüncüsü; diyalog, aklın genişlemesine ve algılarının derinleşmesine, diyalogun olmadığı bir görüşün genişletemeyeceği veya derinleş-tiremeyeceği ölçüde katkıda bulunur. Çünkü diyalog iki taraftan bakma konumundadır, zira iki taraftan bakmak tek bir taraftan bakmak gibi değildir. Bilindiği üzere akıl, eşyadaki nazarın evrilmesiyle genişleyerek ve derinleşerek kendi ölçüsünde değişkenlik gösterir. Hiçbir surette değişkenlik göstermeyen akıl tamamen ölü akıldır, değişkenliğe erişen akıl ise tam canlı akıldır. Bu durumda iki taraflı düşünmeye maruz kalan aklın tek taraflı düşünmele göre iki katı değişkenlik göstermesi gerekir ki bu da daha çok genişlemesi ve derinleşmesi demektir. Ayrıca iki tarafın delillerini bildiğimizde akıl sadece delilleri toplamakla kalmaz onları birbiriyile eşleştirir ve aklın değişkenliği daha ziyadeleşir. Bilindiği gibi izdivaçtaki bolluktan olan şey içtimada yoktur,² öyle ki aklın ve derinliğinin kapasitesi izdivaç hâlinde, her ikisinin içtima hâlindekinden daha da artar.

İSLÂMÎ MÜNAZARANIN ÖZÜ

Öte yandan münazara pratiğini Arap-İslam geleneğinin kısımlarından tek bir kısım olarak sınırlamamız doğru olmaz. Bunun nedeni aşağıdaki hususlardır:

2 İçtima ile gerçekleşen artış sınırlı ve sonludur. İzdivaç ile gerçekleşen artış bereketli ve sınırsızdır. [çev.]



Taha Abdurrahman

Birincisi; İslâmî münazara, kurallarının detayında Yunan cedelinin bazı değişmezlerini kullansa da temelinde olan Kur'ânî cedeldir. Zira Kur'ân-ı Kerim'in çokça ve çeşitli şekillerde diyalog (المحاورة) biçim ve yöntemlerini içerdiği herkesçe malumdur. *El-kavl* kelimesinin çeşitli konularda farklı çekimlerle gelmesi örnek olarak yeterlidir.³ Malumdur ki İslâmî ilimlerin farklı sahalarını etkisiyle kuşatmada Kur'ân mertebesine ulaşan başka bir şey yoktur. Böylece İslâmî münazaranın özünde Kur'ân-ı Kerim olduğu doğrulanırsa aynı zamanda bu mukaddes kitabın Arap-İslâm geleneğinde etkisinin uzandığı alanlar da doğrulanır.

İkincisi; münazara hiçbir zaman Müslümanlar nezdinde, hedeflenen bir tartışmayla ilgilenme aracı olmamıştır. Aksine doğru bilginin geliştirilmesi ve sağlıklı akıl yürütmenin yapılmasına bir vesile olmuştur. Bilginin geliştirilmesine ve sağlıklı akıl yürütmeye farklı alanlarda da ihtiyaç duyulduğu için Müslümanların bu alanlarda araştırma yaparken münazara yöntemini aracı kılması gayet tabiidir. Öyle ki münazara başka yöntemlere üstün gelmiş hatta geleneğin bazı alanlarında bilgiyi tek başına yönetmiştir.

Üçüncüsü; münazara istenilen bilgiye ulaştıran diğer yöntemlere göre daha az kısıtlayıcı ve sınırlar bakımından daha genel kabul gören delil ve istidlal yöntemlerini takip eder. Böylece münazaranın işleyişinin kapsamı diğer çalışma-

3 Kur'ân'da bu kelime 1700'den fazla yerde geçmektedir. Örnek olarak zikrettiğimiz bazı biçimleri; قال، قالت، قالوا، قول، نقول، تقولون، قل، قولوا، قيل، يقال

ların kapsamından daha geniş olur. Katı kurallaştırılmaların yapılamadığı alanların yanı sıra yapılabildiği alanlarda da münazaraya yönelik gerçekleşir.

Böylece geleneğin tamamen kopulması gerektiğini söyleyenlerle, geleneğin bazı kısımlarından yüz çevrilmesi gerektiğini söyleyenlerin İslâmî münazaranın kısır ya da batıl bir tartışma olduğuna dair iddialarından oluşan ve ilmî gerçekliği bulunmayan önyargıları ortaya çıkıyor. Bu ithamları ya inatlarından ya da cehaletlerinden ileri gelmektedir.

İnatçılığa gelince; itiraz eden taraflardan birinin şüpheye yer bırakmayacak şekilde, doğruluğu ve faydası ispat edilen münazaranın hakikate ulaşmayı amaçlayan bir diyalog pratiği olduğunu inkâr etmesidir. Belki de bu inadın sebebi, itirazcının aklının farkında olarak ya da olmayarak İslâmî olmayan geleneğin söylentilerine kapılması ve Arap-İslâm geleneğini bu yabancı gelenekle kıyaslamasıdır. Kendisiyle kıyaslanana (*yabancı gelenek*) tezat olan her şeyin, diğeriyle kıyaslanana (*Arap-İslâm geleneği*) bir zayıflığı olduğu kabul edilmektedir. Gerçek şu ki bu kıyaslama kesinlikle doğru değildir çünkü bu iki gelenek arasındaki farklar sayılamayacak kadar çoktur. Böyle bir kıyaslamaya girişen kişinin aklı bir artma olmaksızın daralır. Çünkü kişi, aklını kaptırdığı söylentilerin uyumsuz olduğu şeylerin gerçeklik ihtimalini tasavvur edemez.

Cehalet ise; adı geçen itirazcı taraflardan birinin Arap-İslâm geleneği hakkındaki bilgisinin sığ olması ve ondan herhangi bir hüküm çıkarmaya ehil olmamasıdır. Buna rağmen geleneğin sırlarını keşfetme ve derinlikli olarak araştırma hususunda neticeye vardığını zanneder. Karşıt görüşün sandığı gibi bu malumatı elde etmek için Arap-İslâm topluluğu içerisinde vuku bulan tarihî hadiseleri ve siyasi dalgalanmaları bilmek yeterli değildir. Aynı zamanda geleneğe mahsus ve onun içinde üretilmiş yöntemlere de hâkim olmak gereklidir. Bu yöntemlere hâkim olmak için en azından fakihlerin ve kelamcılarının üsluplarında öne çıkan güçlü İslâmî yöntemlere dair tecrübe sahibi olunmalıdır. Durum böyleyken tecrübeye sahip olmadığı sürece -münazara konusunda önyargılı ya da gafil olsun- karşı çıktığı şey kabul edilmez.

İKİ TEMEL ŞART; CİNS BİRLİĞİ VE YENİLİK/GÜNCELLİK

Arap-İslâm geleneği mensuplarına karşı yapılan zulmü defetmek ve onlara hak ettikleri itibarı geri kazandırmak için elinizdeki bu eseri⁴ yazmaya koyulduk. İlmî açıdan, ehlini kötülleyen kibirli rakiplerin aksine tartışmaya mahal vermeyecek bir yol izledik. Öyle ki bu kitap iki temel şartı eksiksiz ve derli toplu incelemek amacıyla yazılmıştır:

Onlardan birisi, cins birliği (*mücanese*)⁵ şartıdır. Bununla kastedilen; yöntemin konu cinsinden olmasıdır. Kişi konunun belirlendiği iç mekanizmalara/araçlara ulaşmak istediğinde, bu mekanizmaları bilmenin, düşündüğü konuya ehil olmasını sağladığı bilinciyle, yöntemin konu ile benzerlik göstermesi gerekir. Örneğin; tarihî bir konu için ancak tarihî metodoloji uygundur, mantığa dair bir konu için ancak mantıkî metodoloji uygundur. İslâm geleneğine dair geçmiş ilmî araştırmalar bu şartı ihlal etmeye ve konu cinsinden olmayan metodolojileri kullanmaya meyletmişlerdir. Geleneğin tamamı tarih ve siyasetten ibaret olmamasına rağmen ekseriyetle siyasi ve tarihî metotlar kullanılmıştır. Dolayısıyla, bu geleneğin keşfedilen ve kendisini ortaya çıkaran mekanizmaları elde etmede arızî ve haricî niteliklere dair olması dışında hiçbir fayda sağlamayan neticeler bu vasıtalarla belirlenemez. Doğrusu, bilginin sırlarıyla, bilginin ortaya çıktığı ortamın siyasi sebeplerine ve tarihi olaylara vakıf olarak, diğer ilimlerden analizde bulunsan da doğru bilgiye ulaşamazsın.

Buna karşılık biz, mücanese şartını kapsamlı şekilde ele almaya çalıştık. İslâmî münazara bir dizi anlamsal ve istidali yapıdan müteşekkil başka bir ifadeyle mantıksal dil bilim niteliğine sahip bir konu olduğundan dolayı, onu araştırırken metodolojik bakımdan mantıksal dil bilim kullandık. Müslüman âlimler ve onların idarecilerine mantıksal dil biliminde akılcı pratiğin çok önemli yönleri olduğunu aşikâr kıldık.

4 Bk. «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»

5 'بمعنى الدخول تحت جنس واحد' Bk. Taha Abdurrahman, *Teccidu'l-Menhec fi Takvimi't-Turâs*, el-Merkezü's-Sekafi el-Arabî, 5. Baskı, 2016, s. 336. [çev.]

İkincisi, yenilik/güncellik (*modernite*)⁶ şartıdır. Bununla kastedilen; bilimsel bilgi alanında metodolojik olarak kullanımdaki modern gelişmişlik şartlarını sağlamaktır. Bu yüzden çalışmamızda iki metodoloji arasında ayırım yapmamız kaçınılmazdır: Müslümanlara mahsus diyalojik pratik olarak kabul edilen münazara yöntemi “alt metodoloji”dir ki biz münazara yöntemini, konularımızı tahlil ettiğimiz, değerlendirdiğimiz seçkin/ayırt edici bir konu hâline getirdik. Sonraki ise inceleme, değerlendirme ve düzeltmeyi gerçekleştirirken kullandığımız “üst metodoloji”dir. Konumuza uygun yeni bilimsel gereklilikleri edinmek için elimizden geleni yaptık. Böylece bazılarının bize yönelttiği ‘eskiyi benimseme’ ithamı tamamen reddedilmiş oldu çünkü bu itham ancak üst metodolojinin eski/kadim olması durumunda doğru olurdu. Oysa burada üst metodoloji modernitenin vasıtalarını tam olarak kendinde barındırmaktadır. Alt metodolojinin eskiliği iddiası ise dikkate alınmaz, bunun da üç sebebi vardır:

İlki; incelenen konunun eski olması onu araştırırken kullanılan yöntemi de geride bırakmaz. Zira çalışılan konu eskiyse bile onu incelemek için kullanılan yöntemin yeni olması olasıdır.

İkincisi; her eski şey fayda sağlamaz, her modern olan da zararsızdır gibi bir kabul doğru değildir. Eski olan; imkânlar/fırsatlar içerebilir, kullanışlılığı uzun süreler etkili olabilecek ufuklar açabilir ve hatta uzak zamanların her birinde yeni bir şeymiş gibi addedilebilir. Bunun tam tersi modern olan için de mümkündür; potansiyeli azalabilir ve ufku canlı bir şimdiden ziyade ölü bir geçmişe benzeyecek kadar daralabilir.

Üçüncüsü; aslı geçmiş zamanlara dayansa bile eski, yeniliğini kanıtlayabilir. Bu kanıtlama, ona yaklaşırken takip ettiğimiz modern yöntem aracılığıyla gerçekleşir. Bunun için belirlenen kıstaslara göre faydalı olacak bazı kısımlarda eskiye uymamız gerekir. Münazarayı ele alışımızda bizzat böyle olmuştur; bahsettiğimiz bu işleyiş İslâmî diyalogdaki farklı unsurların

6 الكلمة الجديدة kelimesi bu metinde, Batı'nın kendi tecrübesiyle ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi alanda yaşadığı yeniliklere atıfla yenilik/güncellik manasında kullanılmıştır. [çev.]

varlığını açığa çıkarmıştır. Sadece inatçı olanların sayısız faydalarını ve bariz yeniliğini inkâr etmektedir.

Biz bir İslâmî pratik olan “diyalog” (*hwar*) üzerine çalışırken, ideolojik (*fikraniyye*)⁷ fikirlerin tesirindeki yazarlarca bu yöntem bir çatışma (*sıra*)⁸ unsuru olarak tanımlandı. Geleneği eleştirenlerin aşına olduğu ve diğer okuyucular için de aşına hâle getirdikleri yolun [çatışma] aksine biz, başka bir yol [münazara] izledik. Çalışmalarımız onlar ve takipçileri için kabul ettikleri bir kuralmış gibi olsa da bu onlar için bir ilerleme değildir. Bugün, bizi itham edenler arasında çatışmaya dönük ilginin azaldığını ve yerini diyaloga olan ilgiye bıraktığını görüyoruz. Bundan dolayı bu kitabımız, okuyucunun ilgilendiği meselelerde istifade edebilmesi için doğru zamanda gelmiş gibi görünüyor.

İçeriğinin tamamını günlük dilin kelimeleriyle aktarmayı arzulamamıza rağmen özellikle bazı kelimeleri sembolik dil biçimiyle vermemizle, simgelerin/sembollerin diline aşına olmayan ya da yabancılaşmış okuyucunun metnin bazı yerlerinde idrak gücünü zorlaması gerektiğini inkâr etmiyoruz. İslâm felsefesi yazımı, genel olarak okuma kolaylığı ve zihin tembelliği ile sonuçlanan tarihsel işleyiş sebebiyle uzun bir süre mantıkî müktesebattan koparıldı ve yerine başka şeyler konuldu. Bu müktesebatın taşıdığı sembolik mantıkî araçlarla birlikte okuyucu uzun zamandır unutmuş olduğu aklın çalışma emarelerinden derin dikkate, üst düzey bir odaklanmaya ve yüksek özene yeniden dönmüş olacak.

Ne olursa olsun bugün sorumlu okuyucunun; alışılageldiği, başarıya ulaştırmayan ilmî durgunluktan kurtulması gereklidir. Sahip olduğu ihsanı yenilemek ve sürekliliğini güvence altına almak istiyorsa gücünün son raddesine kadar kendisi ile mücadele etmelidir. Gayret zahmetsiz, varlığın devamı ihsansız olmaz.⁸

Çeviren: Zehra YILDIRIM⁹

7 “Fikraniyye” lafzını “ideolojiler” lafzının karşılığı olarak kullandık. Bu kullanımın gerekçeleri için *Tecdidü'l-Menhec fi Takvimi't-Turâs* kitabımıza bakın, el-Merkezü's-Sekafî el-Arabî, 2. Baskı, s. 24-25.

8 Gül bahçesi dikensiz olmaz/Zahmetsiz rahmet olmaz. [çev.]

9 Fas/Rabat Muhammed V Üniversitesi Edebiyat ve Beşerî Bilimler Fakültesi Modern İslâm Düşüncesi alanında doktora çalışmalarına devam etmektedir.

“HADİ YA!”CILAR İÇİN TAHA ABDURRAHMAN’I OKUMA KILAVUZU

— SONER GÜNDÜZÖZ —

HAYALLERİ BIRAKALIM, İŞİMİZE BAKALIM: REALİZM Mİ, ÜTOPİZM Mİ?

Taha Abdurrahman’ın paradigması, farklı teorik katmanlara dayanan ve çeşitli düşünsel alanlara uzanan çok boyutlu bir sistemdir. Bunun özünde ahlaki olanı yeniden açığa vurmak, ontolojiyi ve epistemolojiyi bu referans çerçevesinde yorumlamak bulunur. Bu düşünüş şekli, ampirik bir dinamizm örüntüsü içinde “salt tecrid”i aşip transandanal alanı, tecrübi alanla birleştirmeyi ve nazarın pratiğe evrilmesini amaçlar. Böylece bu paradigma önce ontolojik, bilahare epistemolojik alanı ve nihayet tüm gerçekliğiyle ilâhî isimlerin derunundaki aksiyolojik erdem alanını, hakikate uzanan bir diyagram hâlinde ele alır.

Taha Abdurrahman’ın paradigması, kapalı ve dogmatik değildir. -Fahredden er-Râzî’nin dediği gibi- zaten İslâm, muhkemin yanında müteşâbihî getirerek daha ilk başta dogmatizmi reddeder. Öngörülen, kümülatif bilgi ağında, öz olanın ve vahyin çekirdek epistemolojisinin referansında, farklı bilgi odaklarını eritmek ve senkretik bir düşünce evreni inşa etmektir. Bunu, gerçek anlamda yalnızca referans bilgiyi ve transfer bilgiyi ayırt edebilen rusûh sahipleri başarabilir. Rusûh, sadece bilgide derinliğin değil, aynı zamanda farklı bilgi edinim yollarını tıkamamanın ve bilgi akışını çoklu bir yapıya büründürmenin de ifadesidir. Bu ise modern düşüncenin enstrümantal (*araçsal*) aklını, farklı idrak dinamikleri ile pekiştirmeyi, yine aklı, ruh ve kalp ile birleştirmeyi ve parçalanmış düşünce evrenini bütünleştirmeyi gerektirir.

Akl, felsefe de cevher olarak sunulurken Taha Abdurrahman aklı eylemsel bir potansiyel olarak değerlendirir ve onu hayat vasıtalarıyla bedihi (*apriorik*), iftirâzî (*varsayımsal*) ya da var olan bilgiden yola çıkarak hadler (*mantıksal tanımlar*) vasıtasıyla yeni kavramlara, başka bir deyişle tasavvurata ulaştıran yol olarak görür. (Hallaq, 2007, 188) Ona göre, rasyonel mantığın yanı sıra şehadet ve ruhi öz de bir bilgi kaynağıdır. Abdurrahman açısından İslâm düşüncesi, inanç (*akide*), dil (*beyan*) ve bilgi (*marifet*) temelinde vahiy merkezli “epistemolojik bir öz”ü referans olarak genişlemelidir.

Taha Abdurrahman’ın, başta *Dînü’l-Hayâ* olmak üzere, *el-Lisân ve’l-Mizân*, *Tecdidü’l-Menhec*, *Suâlü’l-Unf*, *Dinin Ruhu* ve bundan hemen sonra okunması gereken *Seküler Ahlakın Sefaleti*, *Ahlak Sorunsalı*, *Amel Sorunsalı* gibi Türkçeye çevrilmiş ve henüz çevrilmemiş pek çok eseri bu paradigmayı farklı boyutları ile ortaya koyar. Abdurrahman, *Dinin Ruhu*’nda, bütüncül bir hukuk sosyolojisi, siyaset stratejisi ve holistik bir paradigma inşasına girer. *Dînü’l-Hayâ*’da, ahlakın temel ilkelerini ortaya koyarken, *Seküler Ahlakın Sefaleti*’nde ise a-teolojik Batı ahlakını sorgular. Dinî düşüncenin müptezel hâle getirildiği, birilerinin diskur çekmek diye ağızlarına pelesenk edip seküler bir yordam ile gerçekte kendilerinin diskur çektikleri, İslâm’ı kültürel bir form, Kur’ân’ı in-nerself bir coşma hâli olarak algılayarak insanlığın yazgısını, ilâhî olmayan sahte aşkınlığına mahkûm ettikleri bir zeminde bunları tartışmak elbette ikircikli bir durumdur. “Elest Bezmi mi... O da



Taha Abdurrahman

ne!” Yeryüzünde hacim kaplayan, mütehayyiz ve cismanî varlık şeması dışında bir boyut mu? Hadi oradan, biraz hayal, biraz misal âleminden metafizik serpintilerle akli ütopyada boğmak ve Elestu bi-Rabbikum meclisindeki ‘Belâ’ yahut ‘Evet Rabbimiz sensin’ cevabını, modern İslâm düşüncesinin başına çöreklenmiş bir bela olarak görmek isteyenlere... İlahi bir tiyatro izler gibi Elest’i ve Maşşeri okuyanlara söyleyecek fazla bir söz olmamakla beraber, Abdurrahman, onların “metafizik temsil” dedikleri ruhi şehâdet meclisinin perdelerini açarak işe başlar. Ona göre bilgi, salt akli değil, ruhi ve kalbidir de. Bu yönüyle Abdurrahman, biraz İştirâkiliğe, biraz Ekberiliğe göz kırpar kırpmasına ama kendi paradigmasının en rasyonel olduğunu söyleyerek rasyonalizmi farklı ve felsefi biçimde yorumlar.

Taha Abdurrahman; Freud ve Lacan’ın başını çektiği psikanalizin ego, id ve süper egosuna ve seküler beşeri bilgi katmanlarının birden çok oluşuna -kendi libidolarının teleolojik hesapları içinde- ses çıkarmayan sözüm ona entelektüelle-re, İslâm düşüncesinin, insanın ruhi boyutunu oluşturan farklı katmanlarına yönelik epistemik verilerini neden yadsıdıklarını sormaya gerek duymaz. Buna mukabil ciddi bir psikanaliz eleştirisi yapar. Bu açıdan Batı aklına yön veren Freud ve Lacan’ın düşüncesini anlamadan Abdurrahman okunamaz. Sosyolojik boyutta J. J. Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nden bihaber ve ahlaki boyutta seküler ahlak paradigmasının

yine Rousseau’cu natüralist, Kant’çı eleştirel, Durkheim’ci toplumcu ve Luc Ferry’ci hümanist yaklaşımını analitik bir okumaya tabi tutmadan Abdurrahman’ı anlamaya çalışmak, temel atmadan inşaata başlamaya benzer.

HASTA AJİTE: HANGİ DAMARDAN ENJEKSİYON YAPMALI?

Batı ve İslâm dünyasında Taha Abdurrahman ile ilgili bir hayli çalışma ortaya konmuştur. Wael b. Hallaq, Abbâs Erhîle, Hammû en-Nakkârî, İbrahim Meşrûh, Abdulkadir Mel-louk ve Muhammed Hashas gibi yazarların eserleri bu çabanın ürünüdür. Türkiye’de de Abdurrahman’ın düşünce dünyası üzerine birtakım çeviri ve telif eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Ancak Abdurrahman okumalarının önündeki en büyük engel, dogmatik ve şartlanmış sekülarist bilinçtir. Bu ‘bilinç’, sadece kendilerini laik olarak tanımlayan kitle ile de ilgili değildir. *Mundus intelligibilis* türünden yalnızca bir dünyanın dokunduğu herkes bir şekilde bunun parçasıdır. Abdurrahman’ın kavramsallaştırması ile modern insan, Batı’nın seküler düşünce sistematığında olduğu gibi parçacı (*cüz’ânî*), maddi kalıplarla örülü ve gayb âlemini dışlayıcı şekilde bir külyânî (*üniversal*) yapıya mahkûm edilmiştir. Bu noktada İslâmî bir ahlak sistematığı oluşturmak isteyen Abdurrahman, İbn Haldun’u temel referanslarından biri olarak kullanmış, farklı metodolojik tutumları ise eleştiri, analiz, katkı ve kabullenme cihetinden ele almıştır. Ona göre İslâmî düşünce evrenini şekillendiren ve farklılaştıran şey, transfer bilgiye karşı konumlanma biçimimizdir.

Bu doğrultuda İslâm düşüncesinde oluşmuş dört büyük düşünce damarı dikkat çeker. Bunların ikisi uzlaşmacı (*vasılcı*); diğer ikisi ise ayrıştırmacıdır (*fasılcı*). Vasıl yöntemi adını verebileceğimiz birinci yöntem, felsefe ve şeriat arasında ortak ilkeler ve özellikler olduğunu kabul ederek her iki alanın referanslarını ve metodolojisini uzlaştırma yönüne gider. Bu yöntemin temsilcileri, Ya’kûb b. İshâk el-Kindî (v. 252/866 [?]), Fârâbî (v. 339/950) ve İbn Sînâ’dır (v. 428/1037). Uzlaştırma anlayışının ikinci yöntemi, şeriatı felsefeye önceler. Bu yöntemin nirengi noktası, inanç konusunu her şeyin üstünde tutmak suretiyle bu konuda sağlam referans

noktasının şeriat olduğu hususundan hareket eder ve felsefeyi reddetmese de- ikincil bir alan olarak belirler. Aynı zamanda önemli bir dilci olan İbn Sîd el-Batalyevsî (v. 521/1127) *Kitâbü'l-Hadâik fi'l-Metâlibi'l-Âliyeti'l-Felsefiyyeti'l-Âvîsa*'da bu yöntemi uygular. Ayırıştırma fasıl yöntemine gelince bunun ilk grubuna göre, -felsefe ve şeriat aynı hakikatin iki vechesi olsa da- felsefe, akli nazarı; şeriat, vahy-i ilâhîyi referans aldığı için her iki alan metodolojik olarak birbirinden ayırıştırılmaya mahkûmdur. Bu görüşün temsilcisi Meşşâî ve Yeni Eflatuncu eğilimleriyle tanınan filozof Ebû Süleyman es-Sicistânî'dir (v. 391/1001 [?]). Sicistânî bu metodu, *Müntehâbu Svâni'l-Hikme*'de uygular. Ayırıştırma yönteminin ikinci grubu ise felsefe ve şeriat arasında kısmî bir ayrılık olduğunu düşünür, ancak her iki kanalın büsbütün birbirinden ayırıştırılmasının imkânsız olduğu önermesiyle felsefenin şeriata öncelenmesinin en uygun yol olduğunu benimser. Bu görüşün en belirgin temsilcisi İbn Rüşd'tür (v. 520/1126) (Abdurrahman, 1994, 174-175).

Bu noktada İslâm düşünce geleneği içinde menkûl (transfer) bilgiyi, önce asli referansa, -mevsûl sıfatıyla bağlayarak-, ayrıca söz konusu bilginin birleştirilmesi işlemi olan vasıl yapmadan, tersi istikamette menkûlü me'sûl yerine koymak suretiyle menkûlü asıl kabul edenler, önemli bir probleme kaynaklık ederler. Fârâbî, İbn Rüşd ve Bîrûnî (v. 453/1061 [?]) gibi düşünürler, zaman zaman takrîb-i ma'kûsa sürüklenmişlerdir. Ebû Nasr el-Fârâbî ve İbn Rüşd *Organon*'u zenginleştirerek İslâm düşüncesine eklemek suretiyle bu yöntemi uygulamışlardır. (Abdurrahman, 2012b, 297). *Organon*'un etkilerini anlamadan Taha Abdurrahman'ın İslâm düşüncesi ile ilgili bakışını irdelemek mümkün değildir. Ona göre, kısmi fasıl öngören İbn Rüşd, Yunânî terimler ile İslâmî terimler arasında tam bir özdeşlik kurmuştur ki bu, İslâmî epistemik özün örülenmesine yol açmıştır. Örneğin Yunan düşüncesindeki hikmet, iffet, şecaat ve adalet şeklindeki dört erdem, İslâmî bir problematik olarak İbn Rüşd tarafından, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* kitabında fıkhî mezheplerin mukayesesi bağlamında Yunan düşünce geleneğine göre ele alınır. Gerçekte bu dört kavram, Aristo'nun eudaimonia (*mutluluk*) teorisinin temel parametreleridir. (Abdurrah-

man, 2012b, 48). Abdurrahman açısından modern dönemde benzer eleştirinin odak noktalarından biri Muhammed Âbid el-Câbirîdir. Onun İslâm düşünce geleneğinde epistemolojik alanı, *beyan*, *irfan* ve *burhan* şeklinde üç kategorik alan olarak görmesi, Abdurrahman'ın ifadesiyle epistemolojik alanın ayırıştırılmasının ve fasılın bir ifadesidir. Zira Abdurrahman'a göre Câbirî Batı kültürünün çeşitli alanlarından üst yapı enstrümanlarını iktibas etmiştir. Câbirî, Jean Piaget'in *yapılandırma* (constructivism) yaklaşımından; André Lalande'in ve Gaston Bachelard'ın rasyonel epistemolojisinden ve nihayet Hegelci ve Marksist yapısalcılık ve tarih felsefesinden etkilenmiştir (Abdurrahman, 1994, 34). Bu damarlara ait literatürü yedeğe koymadan Taha Abdurrahman'ın eleştirisini anlamak zordur.

YAPIN DA GÖRELİM: EYLEM TEORİSİ VE İSLÂMÎ PRAGMATİKSİN MAHİYETİ

İlâhî sözleşme ve emanet paradigması ya da kısaca emanet paradigması [praxeology and trusteeship paradigm] açısından praxeology (*eylemsellik*), paradigmanın içeriğindeki dönüştürücü eyleme işaret eder. Trusteeship (*emanet*) ise doğrudan ilâhî sözleşme ve emanet kavramına atıfla kullanılır. (Hashas, 2015, 67) Abdurrahman, bir taraftan İbn Sînâcî geleneğin bir ifadesi olarak varlığın, mahiyetten önceliği kabulünü benimser görünmekte, böylece felsefî anlamda İbn Sînâcî yaklaşıma ve Molla Sadrâ'daki işrâk ve teşkik teorilerine ontolojik değil, ama sonuçları bakımından epistemolojik ve etik bir göndermede bulunur. Bu itibarla Abdurrahman, varlık, mahiyet ve cevher tartışmasında varlığın önceliği tarafını tutmak suretiyle -mutlak bir skeptik modelleme yanlılığına düşmeden- dogma yerine praksi ve eylemi önerir.

Taha Abdurrahman, edim bilim alanının ve beşeri eylemle ilgili teorik yaklaşımların bilindik ilkelerinden yararlı olsa da kendine özgü bir İslâmî pragmatiks [*tedâvuliyye*] ve eylem teorisi geliştirmiştir. Böylece İslâm düşünce evrenini iç içe geçen geometrik daireler şeklinde tasavvur etmiş, merkez periferi me'sûl, yani asli referans alanı olarak adlandırmıştır. Abdurrahman, İslâmî pragmatiks alanını ve İslâmî pragmatiks yönteminin ilkelerini, özellikle *Amel Sorun-salı*, *Suâlî'l-Menhec* ve *Tecdidü'l-Menhec fi*

Takvîmi't-Turâs adlı kitaplarında işler. Bu bakımdan bu kitapların söz-eylem teorisinin farkında olarak okunmasında yarar vardır. John Rogers Searle ve söz edimleri (*speech acts*) teorisi, Ludwig von Mises ve insan eylemi (human action) teorisi, Hannah Arendt ve doğarlık ile eylem teorisi gibi teorileri, kendi eylem teorisini kurmak için kullanır. Bu referanslardan Arendt, insanın yapıp ettiklerini, *emek/çalışma* (travail-[şugl]), *sanata ve zanaata dayalı iş* (oeuvre-[sun‘]) ve *eylem* (action-[‘amel]) kategorilerine ayırarak bu fiilî çerçeveyi *Vita Activa* ile ifade etmektedir. (Arendt, 2018, 35) Ona göre çoğulluk, insani eylemin şartıdır. (Arendt, 2018, 36, 37) Arendt’in bu sözü, tam da Taha Abdurrahmanca bir konuşmadır. Ne var ki Abdurrahman’a göre Arendt’in yaptığı emek, iş ve eylem tasnifi, insan edimlerinde en yüksek dereceye ulaşmak için önemli olsa da (Abdurrahman, 2012b, 20) Arendt, fiziki dünyada sadece siyasi eylem vasıtasıyla gerçekleştirebilecek sürekliliğe ve ölümsüzlüğe [bekâ] vurgu yapar. Hâlbuki sürekli olan eylem, eylem sahibine özgü yaratılıştan gelen biyolojik bir şeydir. Öyleyse kişi, eylemde ne kadar derinlik kazanırsa erginliğe [salâh] o kadar erişir. Abdurrahman, Arendt’in insan eylemlerini doğumlulukla başlayan bir süreç olarak görmek suretiyle, metafiziği dışlamasına karşı çıkar. Abdurrahman, Arendt’in “doğumluluk” [natality] kavramı yerine *Vita Activa* olarak “şehâdet” kavramını yerleştirir ve beşeri eylemi, söz ve eylem bütünlüğü içerisinde a-historik bir zaman olan ilâhî misaka ya da başka bir deyişle Elest Bezmine bağlar. Abdurrahman’ın Arendt’e bir diğer itirazı eylemin siyasete indirgenmesidir. Oysaki eylem her alanda ortaya konan beşeri fiiller olarak siyasi değil, hümaniterdir. (Abdurrahman, 1994, 27)

BIRAK DAĞINIK KALSIN: PARÇALAYICI YAPININ YERİNE BÜTÜNLEŞTİRİCİ PERSPEKTİF Mİ?

Gadamer’e atıfla iletişimin, güçlünün asimilasyonuna bağlı olduğu takdirde şiddeti besleyeceği görüşünün tipik tezahürlerinden biri 11 Eylül olaylarıdır. Bunun cihadist eylem stratejisi diye sunumu ayrı bir karın ağrısı olsa da bu noktada Thomacılık, Platon ya da Aristoteles’e uzanarak felsefenin dünyayı bir bütün olarak kavrama yönündeki ontolojik iddiası, Horkheimer’a atf-

la akli, metafizik olarak yeniden yorumlamayı gerekli kılar. Dahası akıl ile din arasındaki ilişki yeniden kurulmalıdır. Özellikle dinin, Cassirer ve Rickert’e atıfla mitolojiye indirgenmesi ve mitos sanat ve din alanlarının nomolojik bir perspektife oturtulması, dinin dinamik gücünden istifade etmenin önünde güçlü bir bariyerdir. Bütün bunlar dikkate alındığında dinî retoriğin yeniden ele alınması, Abdurrahman’a göre bir gerekliliktir.

Abdurrahman eleştirisine gelenekten başlar. İbn Sînâ paradigması, tasdiki pozitif bilimlere, iknayı retoriğe, tahyîli ise poetika, yani şiir alanına tahsis etmiştir. (Şefî, 1987, s. 122) Abdülkâhir el-Cürçânî ise dinî argümantasyonun asıl paradigma hâline gelmesi ve önündeki engellerin kalkması için onu lojik bir temele irca eder. Bu, istiare yapanın kastının bir ispat ve argümantasyon olduğunu ortaya koyar. (Cürçânî, 2007, 223) Kısaca mesele sadece bedii ve sanatsal değildir. Kur’ân-ı Kerîm’de de çok kullanılan istiâreyi tahyîl unsuru görmek Kur’ân’ın rasyonel zeminini tartışılır hâle getirir. Bundan dolayı Abdülkâhir el-Cürçânî, istiâreyi tahyîl kapsamında değerlendirmemiştir. İbn Rüşd, din ve [b]ilim kavramlarını birbirinden ayırmış, dinin metodunu iman, ilmin metodunu burhan olarak belirlemiştir. İbn Rüşd, bu metotlardan ilkinin avamın metodu kabul ederken, diğerinin ulemanın metodu olduğunu düşünmüştür.” (Abdurrahman, 2012b, 297) Tartışma bir önceki tahyîl olgusunun bir uzantısıdır. Felsefe alanında İbn Rüşd’ün, *Faslu’l-Makâl*’de yaptığı gibi bazıları tarafından şeriat, “mitos”, yani epik söz konumuna indirgenmiş, bu doğrultuda şeriat, hatâbî söz ya da retorik olarak algılanmıştır. Bu yaklaşımın nedeni, aklın, salt Grek metoduna göre tek bir biçiminin olduğuna inanılmasıdır. Hâlbuki akli fiiller, türleri itibarıyla çok sayıda ve akli süreçler ise değişkendir. (Abdurrahman, 2012b, 89) Taha Abdurrahman’ın, Meşşâî felsefi geleneğe yönelik yukarıda ifade edilen tespiti ve eleştirisi ilk bakışta çok ağır bir eleştiri gibi değerlendirilebilir. Fakat şeriat ve din ayrılığı, günümüzde de üstelik felsefi derinlikten uzak ve sulandırılmış şekilde tartışılmaktadır. Destekçileri, bu polemikçilere ister on dörtlü ister parabellum diyedursunlar, don lastiğinden hallice lastikli sapandan atılmış seküler esrimelerin peşinden koşmak akıl kârı bir iş değildir.

Abdurrahman açısından bu durum, insanın, eşyayı kendi zatına nispet eden nefsanî eğilimine uyararak, metafizik âlemin üst değerlerini fiziki âleme transfer etmesinden ve fiziksel olgulara kutsallık atfetmesinden ibarettir. O bunun adına teşhîd kavramının tam zıddı olarak tağyîb der. (Abdurrahman, 2012a, 45, 46) Fiziki âleme metafizik değer atfı şeklindeki tağyîb olgusu, insanın kendini yaratıcısının idare ve müdahalesinden bağımsız görmesi, dinî hayatını kendi kurgusu doğrultusunda tesis etmesi ve nihayet, benliğini tanrılaştırması sürecidir.

BİZ BÖYLE İYİYDİK: ARAÇSAL AKLIN ÖTESİNDEKİ BİR AKLIN İMKÂNİ DA NE?

Taha Abdurrahman'ın araçsal akıl kavramı ile ilgili olarak eleştirel biçimde söyledikleri, aklı aşkın boyuttan koparan ve onu salt profan bir dünyaya mahkûm eden anlayışla ilgilidir. Aklın yerleşikleştirilmesi hem Dilthey'den Heidegger'e kadar tarihsel düşünce geleneğinde hem de Peirce'den Dewey'e ve bir şekilde Wittgenstein'a kadar pragmatik düşünce geleneğinde, bilen öznenin aşkınlıktan koparılması şeklinde tezahür eder. Öyle ya, bu eğilime göre, sonlu özne, "dünya üreten" kendiliğindenliğini tamamen yitirmeksizin, "dünyada" yerleşik olmalıdır. Bu açıdan McCarthy ile Heidegger, Dewey ve Wittgenstein'in öğrencileri arasındaki ihtilaf, hangi tarafın aşkınlıktan koparmayı doğru şekilde gerçekleştirdiği sorusu üzerine bir aile kavgasıdır. Bizim değerleri kendinden menkul zevat, bu aile tarafından tam olarak kabul görmese de -zira bunların hiçbirini derinlemesine okumamıştır- kendini Heideggerci, Wittgensteinci olarak tanımlama ukalalığını elden bırakmaz. Taha Abdurrahman, bu keşmekeş içinde bir ideal olarak mücerred akıl ve müeyyed akıl mertebelerini aşmaya ve müeyyed akıl mertebesine ulaşmaya davet eder. Müeyyed akıl, fiilleri sadece yaratıcı ve rızık veren Hakk'a nispet eder (Abdurrahman, 2012a, 270, 396; Abdurrahman, 2012b, 94). Bu çerçevede felsefenin mücerred aklının dayattığı *burhan* ve modern dünyada yasanın büyük ölçüde kaynağını teşkil eden ve iktidarın bir ifadesi olan *sultan*, insanın mutluluğunu temin edemez. Dünya ve ahiret saadetini sağlayacak olan *vicdandır*.

İBN KASÎ'Yİ ÖLDÜRMEMİŞ MİYDİK? İŞRÂKİLİK YAHUT EKBERİLİK SANCISI

Taha Abdurrahman'a göre, İslâmî pragmatiks adı verilen ve eylem için bir matriks konumundaki epistemolojik birikim, nazarî ve amelî bütünlüğün beraberce harekete geçirilmesini gerekli kılar. Bu paradigmadaki temel nirengi noktalarından biri Esmâ-i Hüsnâ teorisidir. Temelleri İbn Kasî'ye (ö. 546/1151) uzanan, fakat Abdurrahman'ın daha çok İbn Arabî'nin *Fütûhâtı* üzerinden benimsediği bu teoriye göre, Esmâ-i Hüsnâ'nun her bir ismi varlık alanına yansımıştır. Nihayetinde ilahi isimler ontolojik, epistemolojik tezahürleri olsa da asıl olarak aksiyolojik boyutta gönderme içerir. Abdurrahman, 1994, 318). Dolayısıyla ilahi isimleri referans almayan ahlak temelsizdir. Taha Abdurrahman doğrudan İşrâkîlik ve Ekberîlik ile bağlantılı görülemez. O, sadece teorik olarak bu alanlardan beslenmiş ve ruhen İbn Arabî ve Molla Sadra'ya yaklaşmıştır. İbn Arabî gibi dikotomik bir dil kullanması da cabası.

BİZİM MATEMATİĞİMİZ İYİDİR. 2+2=4 EDER: ÇOKLU EVREN TEORİSİ Mİ DEDİNİZ?

Taha Abdurrahman, her türlü tümenden gelim yöntemini reddeden agonistik teoriden etkilenmiş olsa da özünde tümelden tikele ulaşmayı reddetmez. Fakat tikel olguların hakikat açısından çoklu bir dizge oluşturduğunu düşünür. Bireysel katılım temeline dayanan diyalojik alanın lojik alan ile tam bir mutabakatının olması düşünülemez. Çünkü diyalojik olan bireysel ve tikel unsurları mantık önermelerinin tümelliğinden farklı biçimde devreye sokar. Bu cihetten Abdurrahman tecritten çok ampirik bir görüntü verir. Agonistik siyaset kavramı çerçevesinde özellikle Habermas'a kuvvetli atıflar içerisinde müzakere etiğini geliştirmesi de bundandır. O bu noktada Gazzâlî'nin düşüncesinden de ayrılır ve İbn Teymiyye'ye yaklaşır. Zira Gazzâlî, İbn Teymiyye'nin zihindeki tümel varlığın imkânını reddeden ve illeti, tikellerde ve a'yânda var kabul eden temel epistemolojisinden ayrılmakta ve tümeller üzerinden bir paradigma inşa etmektedir. (Refik el-Acem, 1989, 317, 323-324) Oysaki Taha Abdurrahman, tikellerin tüm farklılıklarına rağmen hakikati ifade edebileceğini çoklu evren teorisıyla paralel

şekilde izaha gireriz. Aslında bu, ne batınlığa bir çanak tutma ne de liberteryan esnekliğidir. Tam tersine dogmatizme karşı İslâmî düşünce evreninin harekete geçirilmesi ve modern dünyanın problematiğine İslâmî epistemolojiyi aktarma çabasıdır.

FULARIM NEREDE? JAKOBEN BİR ENTELİJANSİYA MI MÜTEFAKKİH BİR TOPLUM MU?

Taha Abdurrahman toplumun kararlarının ve yönetime dair politikalarının meşruiyetinin, profesyonel fakihlerden oluşmuş jakoben ve üsttenci bir zümrenin fetvaları ya da delillerine borçlu olmadığı gibi; kamusal yasama ilkelerine bağlılığın zahiri boyutuna gösterdikleri özene ya da fıkıhın şart ve ilkelerini kendisinden aldıkları hariçten referanslara da borçlu olmadığını düşünür. Kamusal kararlar, teknik fakihin kamu yönetimine ilişkin bakışına ve velâyet anlayışına bırakılmaz. Kamu adına karar verme ve siyaset yapmanın bir ifadesi olan velâyet-i âmme kavramı elitist bir grubun tekelinde olmamalıdır. Fıkıhın, bir ruhban devleti [devlet-i kehenûtiyye] veya seçkinci fıkıh ruhbanlığı [devlet-i fakahûtiyye] şeklinde bir devlet yapısı oluşturması yanlıştır. Müslüman topluma [ümmete], mensubiyet şuuru veren epistemoloji kantitatif ve ortak bir yapı oluşturabilir. Böylece fikhîleşme sürecine tabi olmuş, ahlaki erdemlere sahip ve dinî ve taabbudî entelektüelliğe ulaşmış bir toplum inşa edilebilir.

SONUÇ YERİNE

Taha Abdurrahman, İslâm düşüncesinin Aristo referanslı düşünüş yorumuna bağlı olan logosu praksise dönüştürerek bir dönüşüm hareketini başlatmıştır. O, ahlaki geçişin nirengi noktasına ilâhî isim teorisini, bunun kevnî yansımalarını, nihayet fiziği ve metafiziği kendi semantik sarmalında birleştiren şehâdet (metafizik temelli şahitlik) kavramını yerleştirmiştir. Kısaça Abdurrahman'ın metafizik temele dayalı ahlak öğretisi logostan praksise ve eyleme bir dönüşümü ifade eder. Bu çerçevede Abdurrahman'ın paradigmasını ahlaki merkeze alan bir eylem teorisi olarak okumak gerekir.

Taha Abdurrahman, İslâmî gelenek içinde yer alan ya da Batı düşüncesi içinde gelişen bilhassa

liberteryan teorilerden beslenmekte, fakat bunları eleştiri, analiz, ret ve kabul gibi farklı şekil ve türlerde kullanmaktadır. Bu konuda İslâm düşünce evreninin öz bilgisi olarak gördüğü beyanı alana, inanç ve bilgi sistemlerine bağlı kalmaktadır. Abdurrahman kendi sistematiğini bütüncül bir yapı olarak değerlendirmek suretiyle beyan, burhan ve irfan alanlarını bölmeden kullanmakta, farklı kültürlerden bilgi edinimini ise senkretik bir yöntemle fakat referans ve transfer bilgi ayırımını gözeterek gerçekleştirmektedir. Abdurrahman, ahlak, siyaset, felsefe, fıkıh, tasavvuf, tıp, biyoloji, astronomi ve iletişim gibi farklı epistemolojik alanların birleşimine dayanan bir paradigma inşasını öngörmektedir. Bu ise onu, ürettiği kavramlar da dikkate alındığında dikkatli bir okumaya tâbi tutmayı gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

- Arendt, Hannah, [2018], *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cürcânî, Abdülkâhîr, [2007], *Esrârü'l-Belâğa*, thk. Müyesser Akkâr: Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- Hashas, Mohammed, [2015], "Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos", *Oriente Moderno* 95, 67-105.
- Refik el-Acem, [1989], *El-Mantık inde'l-Gazzâli fi Ebâdihi el-Aristuviyye ve Husûsiyyâtihî'l-İslâmîyye*, el-Mektebetü'l-Felsefiyye-Dârü's-Şark, Beyrut.
- Şefî' es-Seyyid, [1987], *El-Bahsü'l-Belâğî inde'l-Arab: Te'sül ve Takyîm*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire
- Taha Abdurrahman, [1994], *Tecdîdü'l-Menhec fi Takvîmi't-Turâs*, el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, Beyrut.
- Taha Abdurrahman, [2012a], *Rûhu'd-Dîn Min Dayki'l-Almâniyye ilâ Se'ati'l-İ'timâniyye*, el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, Dârülbeyzâ (Kazablanka). [Türkçesi: Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhü: Sekülerizmin Sığılığında İlahi Sözleşme ve Emanet Paradigmasının Enginliğine*, çev. Soner Gündüzöz, Pınar Yayınları, İstanbul,
- Taha Abdurrahman: [2012b], *Suâlü'l-Amel: Bahsun Ani'l-Usûli'l-Ameliyye Fi'l-Fikri ve'l-İlm*, el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, Dârülbeyzâ (Kazablanka). [Türkçesi: Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı: Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*, çev. Tahir Uluç, Pınar Yayınları, İstanbul, 2020]
- Wâil Hallâq: [2007], *Târîhu'n-Nazariyyât el-Fikhiyye fi'l-İslâm Mukaddimetün fi Usûli'l-Fikhi's-Sünnî*. trc. Ahmed Mûsullî. Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, Bingazi.

TAHA ABDURRAHMAN VE MODERNLİK RUHU

— MEHMET FATİH BİRGÜL —

Üzerinde herkesin müttefik olduğu ender tespitlerden biri, Müslüman dünyanın hâlihazırda pek çok ve hayli derin sorunları bulunduğu. Gerçekten de Müslüman toplumların yüzleştiği ve boğuştuğu problemler hem nicelik hem de nitelik bakımından devasa boyutlara ulaşmış durumdadır. Güncel olarak devam eden Irak, Suriye, Libya ve en büyük ıstırabımız Gazze facialarının açık biçimde gösterdiği üzere, Müslüman toplumlar tarih dışı kalmışlar ve büyük güçlerin yazdıkları senaryolarda figüran konumuna düşmüşlerdir. Siyasi, iktisadi ve en önemlisi kültürel bağımsızlıklarını yitirmiş Müslüman toplumlar, sefalet ile sefahat arasında salınmaktadırlar. Fakat ne yazık ki, en açık ve yakıcı tespit, söz konusu sorunların çözümüne yahut hafifletilmesine dair hiçbir alametin ufukta gözükmemesi, buna mukabil problemlerin şiddet ve derinliğinin aynı istikamette artarak ilerliyor olmasıdır.

MODERNLEŞME VE BATILILAŞMA YAHUT BİR TÜRLÜ MODERNLEŞEMEMEK SORUNU

Hâlbuki bu sorunlar ne bugün ne de yakın geçmişte ortaya çıkmış değildir. Tarihî olarak bir dönüm noktası almak gerektiğinde, Müslüman dünyanın, siyasi, iktisadi ve kültürel açıdan önce doğrudan sonra dolaylı olarak modern Batı tarafından sömürgeleştirilmesiyle belirmiş ve görünür hâle gelmiştir. Günümüzde ise sömürgeleştirmenin, postmodern bir zemine intikal ettirilerek devam ettiğini ve dolayısıyla da her kuşakta form değiştirmekle birlikte, özünde hep aynı kalan problemlerin -üç asırdır hep hazırlıksız yakalanan Müslüman toplumlar da- giderek daha da derinleşen rahneler açtığı görülmektedir.

Siyasi, iktisadi ve kültürel olarak bir biçimde kendilerine yeten Müslüman toplumlar, 18. asırdan itibaren, evvelce başarıyla mücadele ettikleri Batı karşısında sürekli ve ağır darbeler almaya başladılar. Galiplere duyulan nefret, onların başarılarının sırrına karşı merak ve hayranlık ile karışmaya başladı. Batıların üstünlüğünün temel ve yegâne sebebinin “modernlik” olduğu yargısına kesin ve şüphe edilemez biçimde ulaşıldığında, Müslüman dünyanın bugün de devam eden trajedisi başka bir ifadeyle “çarpık modernleşme” macerası da başlamış oldu. Çünkü Müslüman toplumların -kültürü hem korumak hem de üretmek vazifesini üstlenmiş aydın zümresi, kendilerinde eksik olanı tespit ve ardından temin hususunda kafa yorarken, şüphesiz müstevlilerin maharetli dokunuşlarının da büyük katkısıyla “Batı-Batılılaşma” ve “modern-modernleşme” gibi hayati konularda şaşırtıcı kafa karışıklıklarına düştüler.

Müslüman toplumlara önerilen ve uygulamaya konan çözümler, üç asırdır gittikçe ağırlaşan bedeller ödetirken, ölümcül bozgunu ne durdurabilirdi ne de yavaşlatabildi. İnsanları bir arada tutan ve toplumu düzenleyen kadim kültürel paradigmalara hızla aşınıp yıkılırken, oluşan boşluğu doldurmak için ortaya konulan sığ ve yetersiz görüşler sorgulanmaksızın uygulamaya konuldu. Zira daha ciddi ve derin analizlere kulak vermek, özellikle siyaset tarafından bilinçli biçimde engellenmekteydi. Ancak hayli şuurlu müdahalelerle izah edilebilecek yanlışlıkların neden olduğu zihni karmaşa, en başta din tasavvuru olmak üzere, siyasi ve iktisadi anlamda Müslüman toplumları kültürel açıdan böldü ve tüm enerjisini kendi içinde tüketen bir kurgu meydana getirdi.

YENİ BİR DÜŞÜNCE VE PARADİGMA

Dünyanın yeniden tasarlandığı günümüzde, Müslüman toplumlar açısından “modernlik” probleminin hayati önemini muhafaza ettiği izahtan varestedir. Ancak ne yazık ki, entelektüel dünyamızda bu kadim ve derin sorunumuz hakkında yeni ve orijinal tahliller bulmak mümkün olamamaktadır. Buna karşılık, ortaya koyduğu yeni ve orijinal paradigma ile tüm dünyada adından söz ettiren Taha Abdurrahman’ın “modernlik” sorunu hakkında sadece ilginç ve ufuk açıcı değil, aynı zamanda sistemli ve derin fikirler ileri sürdüğünü görmekteyiz. Dolaşısıyla ülkemizde de son dönemde hak ettiği ilgiyi görmeye başlayan, Mağrip’in yetiştirdiği büyük filozofun, bu hayati sorunumuza dair tahlilleri üzerinde durmak, iki nedenle önemli ve gereklidir. Öncelikle, hemen tüm tali sorunlarımızın kendisine bağlandığı “modernlik” sorununu gündemde tutmak lazımdır. İkinci olarak Taha Abdurrahman, şimdiye dek alışageldiğimiz genel geçer bakış açısının ötesine uzanmakta ve çok daha sağlıklı bir zemine kapı aralamaktadır.¹

Taha Abdurrahman’ın temel farkı, varlık, bilgi, ahlak ve siyaset gibi temel felsefi sorunlar üzerine, derinlikli ve hesabı verilmiş bütüncül bir paradigma inşa etmiş olmasıdır. Bu paradigmanın özenle ortaya konulan mühim bir parçası da “modernlik” problemine eğildiği *Modernlik Ruhu*² adlı eseridir.

Eserin etkileyciliği, henüz önsözünden itibaren başlıyor. Çünkü Taha Abdurrahman, meseleyi basit ve açık bir biçimde ortaya koyuyor: Müslüman toplum, sadece maddi değil ama bilhassa manevi meydan okumalarla karşı karşıyadır. Tüm bu sorunların temelinde, yoğun bir kavram karmaşası olarak kendisini gösteren ve içinden nasıl çıkılacağı da bilinmeyen “fikri kaybolmuşluk” bulunmaktadır. Öyle ki, başka toplumlar/kültürler tarafından ortaya konan pek çok kavramların istilası altındaki zihinlerimiz “bu kavramların giriftlikleri, muğlaklıkları,

1 Taha Abdurrahman külliyyatını neşreden ve böylece, türlü kısırlıklar içinde bocalayan Türk entelektüel hayatına yeni ve derin bir soluk getiren Pınar Yayınlarına hususen teşekkür borçluyuz.

2 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, çev. Mehmet Emin Maşalı ve Münteha Maşalı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2021.

Taha Abdurrahman’ın temel farkı, varlık, bilgi, ahlak ve siyaset gibi temel felsefi sorunlar üzerine, derinlikli ve hesabı verilmiş bütüncül bir paradigma inşa etmiş olmasıdır.

hatta labirent ve tuzakları içinde debelenip durmaktadır. Çünkü kendisinde, ne onları kavrama kudreti ne de defetme takati vardır. Gerçek şu ki, Müslüman toplum, kendi kavramlarını üretme ya da başkalarına ait kavramları, onları adeta ilk kez kendisi ortaya koyuyormuşçasına özgün bir revizyona tabi tutma yolunu bulamadığı sürece, onun, entelektüellerine musallat olan bu fikrî kaybolmuşluktan çıkmasını asla beklememek gerekir”. (s. 9)

Taha Abdurrahman’ın eserlerine aşına olanlar, son dönemde yetişen bu büyük filozofun ömrünü vakfettiği tefekkür mesaisinin ardındaki temel derdin, işte bu “fikrî kaybolmuşluk” problemi olduğunu hatırlayacaktır. Nitekim Abdurrahman kendi paradigmasını, naklettiğimiz pasajda isabetle tespit ettiği ana sorun ve temel çözüm etrafında teşkil etmiş bulunmaktadır.

Mağripli filozofun, basit olduğu kadar etkileyici diğer bir tahlili, “fikrî kaybolmuşluk”tan çıkış yolunu bulduklarını iddia eden ancak birbirleriyle çatışır hâldeki karşıt aydınlar zümresini toplu hâlde eleştiriye tabi tutmasıdır. Bunlardan ilki, Taha Abdurrahman’ın “selef” taklitçileri olarak nitelendirdiği kısımdır. Diğerleri ise Batı düşüncesini esas alıp taklit etmektedirler. Esasen bu iki zümre, Müslüman toplumlarında -tüm farklı renkleriyle birlikte- boy gösteren, muhafazakâr ve Batıcı dediğimiz entelektüel öbeklere işaret ediyor. Her ne kadar Abdurrahman tasrih etmese de bu iki grup aydın tipi aslında Müslüman toplumdaki temel diyalektiğin uçlarını teşkil etmekte. Mamafih filozofumuz, son derece isabetli ve etkileyici bir tespitle, bu iki zümrenin üzerine yükseliyor ve birbiriyle çatışan bu iki ucun -aynı zamanda en büyük zaafı olan- temel ortaklığını açık biçimde dile getiriyor. Bizim muhafazakâr dediğimiz “selef taklitçileri”, “geleneksel İslâmî

Modernlik, zannedildiğinin aksine, tek bir versiyondan ibaret değildir. Bizzat Batı modernliği de homojen bir yapı göstermemektedir ve bir değil, birçok modernlik söz konusudur.

kavramları modern Batılı kavramlarla özdeşleştirmeye çalışırlar. *Şûrayı* demokrasiye yahut *ümme*ti devlete yahut da *ribâyı* faiz kavramına özdeşleştirmeleri bu kabildendir. Onlar bu tür muhtelif özdeşleştirmeleri de pratiğe dönük ve yönlendirici bir yapı arz etmesini umdukları bir söyleme tevessül ederek yaparlar. Ancak farkına varmadan doğrudan vaaz verme tuzağına düşerler; böylece menkul/alıntı kavramları tedrici bir şekilde asli kavramlara irca etmeye başlarlar. Nihayetinde ise işi, alıntı kavramların (belli bir pratik alana) has oluş özelliğini devre dışı bırakmaya kadar götürürler”. (s. 10)

Taha Abdurrahman'ın bu tasviri, teknik ama son derece sağduyulu bir tespit içeriyor. Zira en radikalinden en ılımlısına kadar, İslâmî düşünce geleneğini ve kavramlarını esas aldığını ileri süren aydınlarımızın farkına varmaksızın duçar oldukları durumu açık seçik ortaya koyuyor. Batılı kavramlar gölgesinde esas alındığı düşünülen geleneksel kavramların, pratiği amaçlayan yönlendirici bir söyleme aracı kılınmasıyla “farkına varmadan doğrudan vaaz verme tuzağı”na düşüldüğüne dair ikaz, son derece önemli bir gerçeği yansıtır.

Buna karşılık Batılı kavramları esas alan ve İslâmî kavramları bunlarla özdeşleştirme yolunda ilerleyen aydınlar da tam tersi bir istikametten taklit içindedirler. Rasyonellik ve kanuta dayanarak ilerlediklerini zannetmelerine rağmen, onların yaptıkları asli/geleneksel kavramları alıntı kavramlara indirgemekten başka bir şey değildir. Sonuç olarak “şurası açıktır ki, her iki taklitçi kesim nezdinde, özgünlük namına hiçbir şey bulunmamaktadır. Zira mütekaddimun (selef) taklitçileri, selefî, ortaya koydukları özgün şeylerde orijinallliği yakalamalarına yol açan amilleri kavramaksızın takip etmektedir. Müteahhirun (Batı) taklitçileri de Batı'yı, ortaya

koyduğu özgün şeylerde orijinallliği yakalamasına sebep olan amilleri kavramadan takip etmektedir”. (s. 11)

Özellikle Cabiri'ye yönelttiği eleştirilerinin de etkisiyle, katı bir gelenekçi olarak tanınan Taha Abdurrahman, görülüyor ki -en azından genel geçer anlamda- gelenekçilerden değildir. Nitekim, Batı'dan alınma kavramları hiçbir ayırım yapmaksızın hükümsüz kıldıklarını vehmeden selef taklitçilerinden sayan Batıcı aydınların, kendisini eleştirisini reddetmektedir. Buna mukabil Taha Abdurrahman, gelenek duyarlılığını işaret eden yöntemini de izah etmektedir. Kavramlarını ve yargılarını oluştururken, filozofumuz, iki ilkeye dayandığını belirtmektedir. Öncelikle doğruluğu kanıtlanarak ortaya konulmadığı sürece, alıntı kavramlar itiraza konu edilmelidir. Âdetâ bir filtre vazifesi gören bu hassasiyet yanında, ikinci ilke şudur: Yanlışığı kanıtlanarak ortaya konulmadığı sürece, asli/geleneksel kavramlar kabule şayandır.

Taha Abdurrahman, böylelikle iki hususu ortaya koymuş olmaktadır. Öncelikle, Müslüman toplumların “fıkrî kaybolmuşluk”larının temel sebebi olarak gözükken, Batı'nın kültürel hâkimiyeti karşısında bir savunma hattı kurmak ve fıkrî savrulmayı daha da şiddetlendirmekte olan bir tür nihilizme karşı geleneğe dair bir koordinat belirlemek. İkinci olarak, taklit pozisyonundan tamamen çıkabilmek için gerekli temel şartı, yani hem Batı'dan menkul hem de geleneksel düşünce mirasına eleştirel yaklaşabilme duyarlılığını ortaya koymaktadır.

Böyle bir bakış açısının farklılığı, Mağripli filozofun vardığı sonuçlarda da kendisini göstermektedir. Nitekim Taha Abdurrahman modernleşme karşıtı değildir. Fakat onun tefekkürünün gayesi, maddi eğilime sahip Batı modernliğine alternatif olabilecek manevi temayüle sahip bir modernlik inşa edebilmektir. Böylece modernite konusunda önemli olduğu kadar hep gözden kaçırdığımız bir başka tespitle muhatap olmaktadır. Modernlik, zannedildiğinin aksine, tek bir versiyondan ibaret değildir. Bizzat Batı modernliği de homojen bir yapı göstermemektedir ve bir değil, birçok modernlik söz konusudur. Örneğin coğrafi ve demografik olarak Alman, Fransız, İngiliz yahut Amerikan modernliği arasında farklar vardır. Ayrıca modernliğin gerçek-

leştigi alanlar bakımından yani hukuk, sanayi, ekonomi vesair kulvarlarda da ülkeler arasında farklılıklar mevcuttur.

Taha Abdurrahman'ın düşüncesindeki genişlik ve derinliğin neden olduğu serinkanlılık, bu noktada da kendisi göstermektedir. Filozof, Müslüman toplumların gerçekleştirebilecekleri modernliğin de -tıpkı Batı'da olduğu gibi- birden çok versiyonu bulunabileceğini, dolayısıyla kendi tefekkürünün yegâne değil, bu modernlik modellerinden birine yaklaşma çabası olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Filozofun modernlik hakkındaki görüşlerinin temelinde yatan asıl bakış açısı da alışageldiğimiz analizlerden hayli farklı. Öncelikle “modernlik” kavramının hâlihazırdaki tanımlarının çeşitliliğine, muğlaklığına ve hatta birbirleriyle çelişmesine dikkat çeken düşünür, moderniteyi adeta bütün bir tabiat ve canlılar üzerinde tasarruf eden bir ilah gibi tasarlayan tanımları eleştirmektedir. Bu tür tasavvurlar, her şeyden önce modern değildir; zira modernliği akılcı ve operasyonel bir kavram düzleminden hayali ve kutsal bir nesne hâline taşımaktadır.

MODERNLİK RUHUNUN ÜÇ TEMEL İLKESİ

Buna mukabil Taha Abdurrahman'ın önerisi, yine orijinal bir biçimde, modernliğin ruh ve realite olarak ayrılmasından ibarettir. Modernite bir zihniyet olduğuna göre, öncelikle onun şu ya da bu somut uygulamalarıyla görünen tezahürlerini değil, öncelikle temel özelliklerini kavramayı gerektirir. İşte bunu yapabilmek için de ruh ve realite ayırımına gitmek icap eder. Modernliğin ruhunun üç temel ilkesi mevcuttur: Olgunluk ilkesi, eleştiri ilkesi ve kuşatıcılık ilkesi. İşte bu üç ilke ile inşa edilen bir tefekkür, modern olma vasfını haizdir.

Taha Abdurrahman'ın olgunluk ilkesi adını verdiği tavır, insanın yetersizlikten yani kendi düşüncesine dayanmaksızın başkalarını taklitle karar verme sürecinden uzaklaşarak kendi aklı ile hareket etme olgunluğuna erişme çabasıdır. Bu ilke, Taha Abdurrahman'ın düşüncesini Kant ile ilişkilendirmesi bakımından ilginçtir. İkinci ilke yani eleştiri ilkesi ise insanın delilsiz inançtan eleştiri yoluyla kurtulması ve bir yargıyı kabul ederken kanıt ve kanıtlama talebinde

bulunmasıdır. Üçüncü ilke ise kuşatıcılık ilkesidir ki, yargıların özel hâllerden evrensel doğru ilerlemesini amaç edinmektedir.

Anlaşıyor ki, Taha Abdurrahman, insanlık tarihi boyunca gerçekleşen atılımların ardında duran zihniyete dair tespitler yapmaya çalışmaktadır. Bu bakımdan söz konusu üç ilkenin İslam düşüncesi tarihinin belli dönemlerinde işlediğini söylemek bir vecibedir. Fakat elbette Müslüman toplumlarda, bu ilkelere dayanan zihniyetin ürettiği atılımlar bugün modern Batı'nın modernlik realitelerinden farklı olmuştur.

Filozof, bütün eser boyunca, bu ilkelerin İslâm ile çatışmayan hatta bilakis İslâm'ın ahlak ilkelerine dayanan bir teorisini inşa etmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de -bizim pek alışkın olmadığımız- son derece analitik bir tefekkür ile ilerlemektedir. Bununla birlikte, yeri geldikçe birtakım eleştirel fasıllar da oldukça dikkat çekici. Özellikle Taha Abdurrahman'ın, modernist Kur'ân okumalarına dair açtığı ayrıntılı bahis hayli ilginç. Batı düşüncesinden -hesabı verilmemiş bir biçimde- aktarılan kavram ve yöntemler eşliğinde gerçekleştirilen tefsir faaliyetlerinin bilerek, bilmeyerek meydana getirdiği hasarlar epey ayrıntılı biçimde ele alınıyor. Mamafih filozof, “Kur'ân-ı Kerim'e yönelik yeni bir okuma hâsıl olmadan Müslümanların modernliğe dâhil olmaları asla söz konusu olamaz” (s. 242) hükmünü vermekten geri kalmıyor. Eserin “Meşruiyet Sorunu” başlıklı son bölümü, bilhassa önemli. Zira -aynen modernite gibi- hakkında kafamız epey karışık olan postmodernite meselesine girerek, meramını açık seçik ve oldukça analitik biçimde dile getiriyor. Burada Abdurrahman, “Dünya moderniteden postmodernizme geçmekte iken, İslâmî bir modernlik arayışı nedendir?” sorusuna cevap üretmektedir. Memleketimizin entelektüel âleminde de postmodernizmin ne olduğuna dair “fikri kaybolmuşluk” söz konusu olduğundan, Abdurrahman'ın oldukça serinkanlı, ciddi ve sistemli izahları son derece önem kazanıyor.

Sözün özü, uzun zamandır “modernleşme” ile “Batılılaşma”yı birbirine karıştıran ve hızla seviye kaybeden entelektüel dünyamızın Taha Abdurrahman'dan istifade edebileceğini umuyoruz.

TAHA ABDURRAHMAN: DÜŞÜNSEL YİTMİŞLİK İÇİNDEKİ İSLÂMLIK BİLİNCİNİ AYIK, ÖZGÜR VE ÖZGÜN KILMAYA VAKFOLMUŞ ENTELEKTÜEL BİR TECESSÜS

— MUHAMMET ATEŞ —

Her millet, düşünce, sanat, ekonomik refah ve siyasi bağımsızlık bakımlarından dünyada yüksek bir konum elde etmenin önemine inanır. Çünkü bu tarz bir konum elde etmek hem ilgili milletin kendisine değer verdiğini ve dolayısıyla saygı duyulmayı hak ettiğini gösterir hem de sahip olduğu değerleri diğer milletler nazarında özenilmeye şayan kılar. Aşıkârdır ki, bir milletin dünya milletleri arasında kendisine yakıştırdığı konuma yükselmesinin yolu, kendi rahminde insani müstereğe katkıda bulunacak seviyede nitelikli ilim adamları ve düşünürler yetiştirmesi, büyütmesi ve onlara olabildiğince etki alanları açmasıdır. Zira yetişen bu büyük şahsiyetler, bir taraftan kendi milletlerinin

zamanın değişimi ve gelişimi yüzünden karşı karşıya kaldığı açmazları giderecek ve tikanıkları açacak yeni ufuklar sağlar. Diğer taraftan da insan ırkının yaşadığı problem ve krizlere yönelik kendi kültür ve medeniyetlerinin taşıdığı çözüm imkânlarını düşünsel inşalara konu kılarak insanlığa özgün teklifler sunarlar.

Böylelikle hem kendi milletlerinin, dünya milletleri içinde hak ettiği yere yükselme ülküsüne hizmet eder hem de insanlığın ortak problemlerinin çözümüne özgün katkılarda bulunurlar.

Farklı milletlerden müteşekkil İslâm ümmeti, son birkaç asırdır dünya milletleri içinde kendisine yaraşan yeri kaybetmiş olmasının



Taha Abdurrahman

Taha Abdurrahman, tüm entelektüel birikimini, İslâm âleminin düşünsel yönden bu geri kalmışlık hâlinde çıkıp özlenen ve özenilen hâle gelmesinin imkânlarını aramaya, bulmaya ve onları düşünsel projeler hâlinde sunmaya hasretmiştir.

sıkıntılarını ve bundan doğan şiddetli acıları yoğun ve çok boyutlu bir şekilde yaşamaktadır. Ne var ki muhtelif çabalarına rağmen hayli uzun süren ve hâlâ da sürmekte olan bu sıkıntılarını giderecek bir ruh inşa etmekten uzak görüntüsü vermektedir. Bu tekinsiz durumun elbette ki harici ve dâhili birçok sebebinin olduğunu söylemek mümkün. Fakat İslâm ümmeti yukarıda bahsettiğimiz nitelikte düşünür ve âlimler yetiştirmedeği ve bunu nesiller arasında bir teselsüle dönüştürmediği müddetçe çözüm yolunda tutturduğu istikametinin sıhhatinden söz etmek, emin olmak ve itminan duymak epey güç. Zira ufkuna çöken kara bulutlar, ancak kendi rahminin sağladığı beslenme ve canlılık şartları içinde yetişen nitelikli ilim ve fikir erbabının açtığı ufuklar sayesinde dağılabilir ve böylelikle sarf ettiği çabaların beyhude veya daha da vahimi maksadının tam aksini doğuran mahiyette olmadığına emin olabilir. Aksi takdirde niyeti iyi olmakla birlikte ehliyeti yetersiz, kaygılarında samimi ama başka bünyeler için hazırlanmış reçetelerden medet uman ya da servet, makam ve itibar için ruhunu şeytana satmış olan işgüzar kimselerin iradesine ram olur ki bu da zaten karanlık olan ufkunu iyice zifiri hâle getirebilir.

NEVİ ŞAHSINA MÜNHASİR BİR MÜTEFEKKİR

İslâm coğrafyasının serhaddi Fas topraklarında yetişen, kapitalist sistemin motivasyonu ile genel olarak tüm dünyada, özel olarak da İslâm âleminde güdümlü resmî eğitim, medya ve siyasetçilerin retoriği aracılığıyla üç koldan uygulanan bilinç körleştirici ve köleleştirici araçların etkisine kendisini kapatmayı becerebilmiş ve böylelikle bilinci hür, dirayeti tam, aidiyetlerine karşı mesuliyetini yüklenebilecek ruh yüceliğine sahip bir düşünür ve âlim olan Taha Ab-

durrahman, tüm entelektüel birikimini, İslâm âleminin düşünsel yönden bu geri kalmışlık hâlinde çıkıp özlenen ve özenilen hâle gelmesinin imkânlarını aramaya, bulmaya ve onları düşünsel projeler hâlinde sunmaya hasretmiştir. Kabul etmek gerekir ki, o bu yönüyle nevi şahsına münhasır bir mütefekkindir. Zira bilinci ayık ama entelektüel donanımı yetersiz veya tam aksine entelektüel donanımı iyi fakat bilinç işfeline maruz kalmış olmaklık genel olarak İslâm âlemindeki mürekkep yalamışların hâkim yazgısı olmaya devam etmektedir.

Taha Abdurrahman, bu makûs talihin tersine çevrilmesi yolunda sarf edilecek çabaların, İslâm âleminde gereksinim duyulan özgünleşmenin ve dolayısıyla özgürleşmenin ilk ve zorunlu şartı olduğuna erken yaşlarından itibaren inanmıştır. Ortaya koyduğu düşünsel projelerde gevşeme kabul etmeyen bir ısrarla “Müslümanların felsefe ve düşünce alanlarında özgün üretim etkinliği göstermelerini sağlayacak imkân ve şartları” keşfetmeye ve onları düşünsel inşalar ve teklifler hâlinde sunmaya çalışmıştır.

Özgün düşünsel üretim, keza ayık ve açık bir bilinç sağlayan temel unsurlardan biri hiç kuşkusuz ki dildir. Bu yüzden hem modern dilbilimle ve dil felsefesi hem de klasik nahiv ve belagat ilimleri Taha Abdurrahman’ın temel iştiğal alanlarını teşkil etmiştir. Bu anlamda o, ayırım gözetmeksizin dil olgusunun incelenmesinde kadim olsun, modern olsun ortaya atılan her teoriden istifade etmenin imkânlarını aramıştır. Bunun için de özgün düşünce metinleri ortaya çıkaran dilleri öğrenmiştir. Nitekim onun, kendi temel düşünsel projelerini ortaya atmadan önce İslâm âlemindeki seviyeye göre muazzam sayılabilecek bir araçsal donanım çabası sergilediği

görülmektedir. Bu ufuk doğrultusunda anadili Arapçanın yanı sıra İngilizce, eski ve yeni Latince, Fransızca ve Almancaya entelektüel ihtiyaçlarını karşılayacak seviyede hâkimiyet kesp etmiştir. Dil felsefesi hususunda İslâm düşünce geleneklerindeki teorileri -özellikle Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hurûf*'da ortaya koyduğu düşünceleri- araştırmanın yanı sıra modern dönem dil felsefecilerinden Ludwig Wittgenstein'in teorilerini sıkı bir imal-ı fikre tabi tutmuştur. Bu konuda gerek kadim gerek hadis tüm teorilerden istifade etme çabası sarf etmiştir.

Taha Abdurrahman'ın nitelikli felsefi metinler ortaya çıkaran farklı dillere hâkim olması, onun dillerin nisbiliği teorisini geliştirmesine vesile olmuştur. Ona göre filozofun konuştuğu ve kullandığı dilin sahip olduğu yapılar, onun düşünsel ve inançsal görüşlerini etkiler. Öyleyse bir filozofun ürettiği felsefi anlam ve içerikler de doğası gereği nisbidir, olduğu gibi mutlaklaştırılmaz. Diğer bir deyişle bazı yönlerden tüm milletlere hitap etseler bile diğer bazı yönlerden ise kendi kültür ve medeniyet şartlarıyla kayıtlıdır. O halde bir dil, felsefe yapmaya öteki dillerden daha elverişli değildir. Bu anlamda dilleri yarıştırmak abesle iştigaldir ve salt ideolojik bir motivasyonun eseridir. Hakikat odur ki, her dil kendine mahsus felsefe yapma imkân ve yönleri barındırır. Dolayısıyla her millet kendi kültürel hususiyetleri gereğince felsefe yapma hakkına sahiptir.

Spesifik bir dil ve kültüre mahsus felsefe yapma imkân ve yönlerinden bazıları sadece yerel hitap eden yapıdayken diğer bazıları da evrensel karaktere bürünme imkânına sahiptir. Bu yüzden Taha Abdurrahman, herhangi bir filozofun ortaya attığı düşüncelerin hangi boyutlarda yerellik ve evrensellik arz ettiğini belirlemek için onun kullandığı dile entelektüel düzeyde hâkim olmanın gerekliliğini savunur. Zira yerel anlam ve içeriklerin tespiti ve ayıklanması ancak dilsel yapılar aracılığıyla mümkündür. Bu durum erken dönemde İslâm âlemine aktarılan Yunan felsefesi için ne kadar geçerliyse modern dönemde aktarılan modernlik felsefesinin inşa edici metinleri için de o kadar geçerlidir.

FELSEFE YAPMA HAKKI VE ÖZGÜNLÜK

Taha Abdurrahman'a göre yitirilen özgünlüğü yeniden kesp etme yolunda ısrarla hatırdan tutulması gereken husus şudur ki özgün ve muhkem bir düşünsel üretim, ancak kullanılan araçların sıkı bir titizlikle inşa edilmesi ile mümkündür. Aksi takdirde serbest bir çağrışım içinde temelsiz yargılar savurmak, ilmî hesabı verilemeyecek tezler sunmak ve kavramsal müphemiyetin pençelerine yakalanmak işten bile değildir. Bu nedenle hem doğal dile yönelik ilimlere hem de sınaî bir dil olan mantığa/mantıklara yönelik geniş bir vukûfiyet kesp etmek, sahih bir felsefi düşünce etkinliği sergilemenin kaçınılmaz şartlarındandır. Burada hemen belirtmelidir ki, Abdurrahman'ın bu görüşü, mantıkçı pozitivistlerin materyalist bilimsel mantığı, felsefenin yerine ikame etme amacıyla felsefenin insani, dinî ve metafizik olandan meydana gelen can damarlarını kesmek şeklindeki radikal yönelimlerinden hayli ayrıdır. Tam aksine modern mantıklardaki imkânların mantıkçı-pozitivist temayülden ibaret olmadığını, bilakis mezkûr mantıkların bu temayülün dışında felsefi düşüncenin gelişip serpilmesinde büyük imkânlar taşıdığını gösterir mahiyettedir. O bu düşüncesi doğrultusunda Müslüman düşünürlerin, büyük oranda içine düştükleri taklit durumundan kurtulmak için kendi dillerinin bütün imkânlarını açığa çıkartmak, kavramsallaştırmak ve kuramsallaştırmak yönünde yoğunluklu bir çaba içine girmelerinin hayli önemli olduğunu sarahaten ifade eder. Bu anlamda ona göre yargı kesin: Bir Müslüman düşünür, kendi dilinin imkânlarını vuzuha kavuşturup işletmedikçe düşüncede ötekine ait olanı taklit etmeye mahkûmdur.

Aslolanın, bir düşünürün kendi dili içindeki ilkesel olarak sonsuz sayıda olan- yapı üretimi ve dolayısıyla bilgi üretimi yollarını inşa etmek olduğuna ve esasen doğal diller bu yönden kendine özgü imkânlar barındırdığına göre bilgi üretiminde tek ve mutlak bir yöntemden bahsetmek doğru değildir. Bu temellendirmeden hareketle yöntemde çokluğun esas alınması gerektiğini savunan Taha Abdurrahman'a göre felsefenin dili, keza bizzat üretilen felsefi içerikler nasıl teklik değil, çokluk ve çeşitlilik arz ediyorsa aynı şekilde yöntemin de çokluk

arz etmesi gerekir. Çünkü içeriklerin çokluğu behemehâl yöntemlerin çokluğunu da gerektirir. Zira bir yöntem yapısını ve meşruiyetini uygulandığı konunun doğasına ve dokusuna uygun olmakla kazanır. Konusal doğa ve doku çeşitliliğinin söz konusu olduğu her yerde de zorunlu olarak yöntemlerin çok sayıda olması gerekir.

Bu yüzden Taha Abdurrahman'a göre İslâm âleminde özgün düşünsel üretimin giderek azalmasının önemli nedenlerinden biri, bazı düşünürler tarafından iddia edildiği gibi Gazzâlî'nin, burhanın temelindeki nedensellik ilkesini tenkit edip büyük oranda tasfiye etmesi değil, tam aksine burhan mantığını bilgi üretiminde kelim ve fıkıh gibi dinî ilimler de dahil olmak üzere tüm ilimlerde yegâne metodoloji olarak belirlemesidir. Ona göre burhan mantığı düşünce metotlarından (mantıklardan) sadece biridir ve birçok kusurla maluldür. Zira burhan metodu tümel ve soyuttur. Dönemsel metodolojik gerekliliklerden doğan belirlemeleri ontolojik ilkeler seviyesine çıkartmaktadır ki, bunun ispatı imkânsızdır. Hatta velev ki, burhan mantığının aklın yegâne düşünme şekli olduğunu teslim edelim, bu kabul bile onu ontik olanla birebir tekabülîyet içine sokmaz. Zira bizim bir şeyi sadece belli bir şekilde düşünebiliyor olmamız o şeyin özü bakımından bizim düşüncemizden hiçbir şekilde farklı olmadığını kanıtlamaz. Sadece bizim münhasıran belli bir şekilde düşünüyor olabildiğimizi kanıtlar.

Burhan mantığı yegâne ve mutlak bir metodoloji değilse evrensel bir felsefeden bahsetmek de meşruiyet ve makuliyet zeminini kaybeder. Nitekim Taha Abdurrahman, felsefenin ortaya çıkışını sadece Yunan'a hasretmek veya modern dönemde felsefe yapmanın Batılı milletlerin özelliği olduğunu düşünmek ve onlar tarafından üretilen felsefenin evrensel bir geçerlilik niteliği taşıdığı şeklindeki kutsayıcı yönelimleri, İslâm âleminde özgün felsefi düşünce inşasının önündeki önemli engellerden addetmektedir. O, felsefenin Yunan felsefesi bağlamında ortaya atıldığı gibi evrensel, modern felsefeye yönelik dillendirildiği gibi küresel olduğu yönündeki iddiaları hem felsefi içerikler hem de yöntem açısından reddetmektedir. Zira yapılan her

Taha Abdurrahman, ilk Müslüman filozofların Yunan felsefesine karşı sergiledikleri yanlış tavrı, çağımızdaki Arap düşünürlerin de modern Batı felsefesine karşı sergilediğini savunmaktadır.

felsefe, genel olarak spesifik bir tarihsel bağlamla, keza belli bir dil ve edebiyat imkanlarıyla irtibatlıdır. Nitekim filozofların büyük orandaki ihtilafları ve felsefelerin milletlere göre tasnifi de bahis konusu evrensellik iddiasının geçersizliğine kanıt teşkil etmektedir.

Bu doğrultuda Taha Abdurrahman, Yunan felsefesinden etkilenen Müslüman Meşşâî filozofları, Yunan felsefesindeki yerel/kavmi tarafları görmeyip onu tümünden evrensel saymalarını eleştirir. Hâlbuki tıpkı Yunan edebiyatı, tarihi ve mitolojisi nasıl Yunan kavmine mahsusla Yunan felsefesi de kavmi bir felsefedir. Kavmi olanın Müslüman Meşşâî filozoflar tarafından evrensel addedilmesi, Taha Abdurrahman'a göre, bir taraftan onlar tarafından üretilen felsefenin taklit sınırlarını aşmama, diğer taraftan da özgün bir İslâm felsefesinin inşasını engelleme şeklindeki menfi sonuçları doğurmuştur.

Modern felsefenin küresellik iddiasına gelince Taha Abdurrahman bu düşünceyi, bizzat Batılı felsefe içindeki söylemlerden hareketle itiraza mahal kılmaktadır. Zira Batılı filozoflar tüm felsefeyi Avrupa felsefesine, Avrupa felsefesini ise Alman felsefesine irca ederler. Özellikle Alman filozoflar Avrupa'daki diğer milletler tarafından üretilen felsefenin özgün olmadığını, kendi felsefelerinden alındığını iddia ederler. Hatta bu anlamda kendilerini diğer Avrupa milletlerinden ayırmak için Alman felsefesinin doğrudan Yunan felsefesi ile bağlantı içinde olduğunu ileri sürerler.

Taha Abdurrahman bu bağlamdaki diğer bir itirazını da 18. asrın sonlarından itibaren Yahudi kültürünün dünya çapındaki merkezi hâline gelen Almanya'da üretilen felsefenin, Yahudileştirilme faaliyetine maruz kılınması üzerinden

temellendirmektedir. Ona göre büyük Alman filozoflar, doğrudan veya dolaylı bir şekilde Yahudi filozoflardan etkilenmiştir. Sözelimi Leibniz, Nikolaus von Kues üzerinden Yahudi filozof İbn Meymûn'dan; Kant ise Spinoza ve arkadaşı İbn Mendel'den etkilenmiştir. Öte taraftan Avrupa'nın yaşadığı dinî reform, esasen Hıristiyanlığı Protestanlık formunda Yahudiliğe yaklaştırmıştır. Nitekim bizzat Martin Luther, Tevrat'a yönelik Yahudilerin epey beğenesini kazanan Almanca bir çeviri yapmıştır. Binaenaleyh, farklı eğilim ve mezheplerden Alman filozofları, bazı merkezî kavramlarını Tevrat'tan almıştır. Bu filozofların başında da Kant gelmektedir. Bu yüzden Hegel onu "utangaç Yahudi" şeklinde nitelemiş, Nietzsche ise onu Yahudilik temayülünden ötürü eleştirmiştir. Heidegger, Yahudiliğin etkilerinden dolayı felsefenin uğradığı zararlara özellikle dikkat çekmiştir. Ona göre bu etki felsefeyi asıl maksadından saptırmıştır, zira felsefeyi, varlık üzerine düşünmekten çıkartıp mevcut üzerine düşünmeye hasretmiş ve araçsal akla yegâne geçerlilik payesi atfetme temayülünü doğurmuştur.

Taha Abdurrahman, ilk Müslüman filozofların Yunan felsefesine karşı sergiledikleri yanlış tavır, çağımızdaki Arap düşünürlerin de modern Batı felsefesine karşı sergilediğini savunmaktadır. Ona göre modern Batılı felsefeye küresellik payesini peşinen biçen Arap düşünürlerin, Alman felsefesinin mezkûr Yahudilik temellerinden haberleri yoktur. Bu yönde açık bir bilgi ve bilinç edinme gereksinimi içinde bile değiller.

TAKLİTTEN ÖZGÜNLÜĞE GEÇİŞ ÇAĞRISI

Bu bağlamda hemen belirtmeli ki, Taha Abdurrahman'ın taklitten özgünlüğe geçiş çağrısı günümüzde modern Batı felsefesinin nitelikli eserleri ile bağları kesmek maksadı taşımaz. Tam aksine ona göre Müslümanların özgünlüğü hedefleyen çabaları dâhilinde, modernite felsefesini inşa eden özgün metinlerden istifade etmeleri kaçınılmazdır. O, bu istifadenin mahiyetinin taklitçi olmasına itiraz eder. Ona göre bizim öncelikli olarak bu metinlere ve müelliflerine âdeta bir bilim adamını laboratuvarında bilimsel faaliyet üretirken gözlemler gibi yaklaşmamız gerekir. Dikkatimizi filozofların özgün

metinler inşa ederken dili nasıl kullandıklarına, kavramsallaştırma ve kuramlaştırma yaparken kullandıkları dilin imkânlarından hangi usullerle yararlandıklarına teksif etmeliyiz. Bunu titizce ve ısrarla yaptığımız zaman bizde de kendi dilimizin imkânlarından yararlanma melekesi husule gelir. Bu meleke de zaten özgünlüğün dibacesi mesabesinde.

Taha Abdurrahman, söz konusu melekeyi kazanmanın pratik yolu olarak tercüme olgusunun ufkunu bu yöne açmayı görür. Çünkü örneğin felsefe ve ilahiyat ilimleri tahsil eden öğrencilerin bu melekeyle yetiştirilmesi için ya onlara nitelikli felsefi metinler çıkartabilmiş dilleri entelektüel bir birikimi gereğince karşılayacak düzeyde öğretmek gerekir ki bunun pratikte gerçekleştirilmesi hayli güçtür. Ya da öğrencinin bu melekeyi kazanmasını sağlamak üzere otorite metinlerin farklı seviyelerde birden fazla yöntemle tercüme edilmesi gerekir. Bu ikinci yöntem daha pratik olduğundan Abdurrahman, onu tercih etmiş ve otorite metnin üç ayrı tarzda tercüme edilmesini teklif etmiştir. Bu tarzlardan *birincisi* ilgili metnin kültürel bir uyarlamaya tabi tutularak tercüme edilmesidir. Bu esasen içerikleri esas alıp okurun onları anlaması için kültürel bir uyarlamaya tabi tutulması demektir. Örneğin bir Yunan metninde geçen "faal aklı" Müslüman filozofların Cebrail ile tercüme etmesi gibi. Bu tarz tercüme vasıtası ile öğrenci yabancılık çekmeyeceği ve aşinalık duyduğu bir atmosfer içinde felsefi sorunsalların içine çekilecektir. *İkinci tarz* tercüme ilgili eseri hiçbir kültürel uyarlamaya tabi tutmaksızın tercüme etmektir. Yani bir bakıma anlamın harfi tercümesini yapmaktır. Bu tarz ile öğrencinin felsefi anlam ve içerik, edebiyattaki tabirle ifade edecek olursak felsefi mazmun müktesebatı zenginleştirilecektir. Keza ona modelleme yapma yoluyla kendi kültürü içinde felsefi anlamlar husule getirme kabiliyeti kazandıracaktır. *Üçüncü tarz* ise ilgili eserin içeriğinin yanı sıra lafzının da hiçbir suretle uyarlamaya tabi tutulmadan çevirisinin yapılmasıdır. Yani lafzın harfi tercümesidir. Bu tarz sayesinde özgün bir filozofun felsefe yaparken dilinin bütün imkânlarını nasıl seferber ettiği öğrencinin gözleri önüne serilecektir. Dolayısıyla bu suretle öğrenci kendi dilinin barındırdığı felsefe yapma

imkânlarını nasıl açığa çıkaracağını, nasıl kullanacağını ve o imkânlarla nasıl özgün metinler inşa edeceğini öğrenecektir.

Taha Abdurrahman'a göre düşüncede özgünlüğün dile yönelik bu şümullü entelektüel vukûfiyetin dışında önemli haricî şartları vardır. Bir defa çağın düşünsel ve kültürel gelişmeleri ile etkileşim içinde olmak gerekir. Başka bir ifadeyle kendisinden özgün düşünce üretimi beklenen Müslüman kimsenin çağıyla iletişim ve etkileşimden imtina etmemesi özgün düşünce üretebilmesinin gerek şartlarındandır. Çünkü ancak bu durumda karşı karşıya kaldığı meydan okumaları hissedebilecek, onların künhüne varabilecek ve kendisini kuşatan sorumluluğun ağırlığını kavrayabilecektir. Tabi zihin dünyasında olsun, dışsal yaşamsal meselelerde olsun belli bazı sınamalardan geçip onları başarıyla yönetmiş olmak, bahsedilen sorumluluğu hissetmek için zemin teşkil eder. Sınamaların ateşle yanmamış, hamlıklarından kurtulmamış ve olgunlaşmamış olan bilincin ayık, titiz ve hür bir hâle gelmesi de hayli uzaktır.

Ayrıca her insan bir muhitin ürünü olduğundan Müslüman ilim ve fikir işçisi, kendisinde özgünlük ruhunu tutuşturacak imkânların sağlandığı bir ortama sahip olmalıdır. Çünkü insan ancak kendisini kuşatan şartlardan hareketle özgün düşünsel faaliyetlerde bulunabilir. Tüm bunları da kendisine sağlanmış bir özgürlük alanı içinde yapabilir. Telkinlerin, baskıların, ruhtaki özgürlük ve özgünlük ateşini söndüren ideolojik yönlendirmelerin hâkim olduğu ortamlarda özgün düşünsel üretim yapabilen akılların yetişmesi pek ender vuku bulan bir hadisedir. Bu yüzden geleneğin özgünlük için dinamikler sağlayıcı önemi ile gelenekselci çevrelerin özgürlük ve dolayısıyla özgünlük düşmanı ortamlarını birbirinden ayrı mülahaza etmek elzendir. Bizim için hayat geleneğin içindeki bazı diri değerlerde vardır. Ama gelenekçiliğin bize vadettiği tek şey, Müslüman olmakla sahip olduğumuz biricikliğimizi, eş deyişle Müslümanların ilki olmağımızı, yani özgünlük ve özgürlük ruhumuzu tereddüt etmeksizin katletmektir.

Özgünlüğe giden yolda yukarıda bahsedilen harici şartlar, Taha Abdurrahman'a göre, zorunlu olarak özgünlük ortaya çıkarmazlar. Zira bu şartlar olduğu hâlde özgün üretimin olmadığı durumlar pekâlâ mevcuttur. Bu yüzden özgün düşünsel etkinliğin olmazsa olmaz şartı hangi alan olursa olsun orada bilincin bir engele çarpması ve bu nedenle sıkıntılar yaşamasıdır. Bu engel ne oranda büyük olursa onun üstesinden gelmek için sarf edilen ceht de o oranda büyük ve değerli olur. Bu bağlamda agâh olmamız gereken bir husus var. Abdurrahman onun, Tanrı'nın özgünlüğü ile kulun özgünlüğü arasındaki farkı görmekte saklı olduğunu beyan eder. Şöyle ki, Tanrı'nın özgünlüğü iradesinin yetkinliğinden sadır olur. Oysa insanın özgünlüğü iradesinin noksanlıkla malul olmasından kaynaklanır. Bu yüzden her insani özgünlük ısrarlı çaba, azim ve sebat neticesinde ortaya çıkar. İnsan dünyadaki şartlara mukabelede bulunmak üzere dünyaya bırakıldığını kavradığı zaman yaşıyor olmak demenin esasen özgün bir mücadele içinde savaşıyor demek olduğunu da kavrar. Böylece mücadelesini kendisine bahşedilmiş şartların imkânlarını kullanarak vermeye başlar ve kendisini özgün olarak inşa eder. Biricikliğini idrak etmiş, kendisine bahşedilmiş özgünlük imkânlarını kuvve hâlinde fiil hâline getirmiş insan ise rüşünü idrak etmiştir. Bir taklit olmadığını, bir tıpkı nüsha olmadığını kendi ceht ü çabasıyla tezahür ettirmiştir. Böylece yaratıcısına olan şükürünü ifa etmiş olur.

Şartlara mukabelede bulunmanın özgünlüğe giden yoldaki önemini, bu ülkenin sayılı ayık, özgür ve özgün bilinçlerinden olan şair İsmet Özel'in "Yaşamak Umurumdadır" şiirindeki şu dizeleriyle ifade etmekten, bu kısa yazımızın kapanışının *hitamuhu misk* sırrına mazhar olmasını umabiliriz:

"Sana bir karşılık vereceğim
toprağı deşen boğuk sesimle
sana bir karşılık vereceğim
amansız kum fırtınası altında
sana bir karşılık vereceğim
birbiri üstüne yığılırken günler
ey taşan suların imkanı
ey taşan suların bekareti sana
bir karşılık vereceğim."

MODERNİTEYİ TADİL İMKÂNI OLARAK AHLAK TAHA ABDURRAHMAN'IN AHLAK ANLAYIŞI

— BÜŞRA KUDBAY —

Modernitenin temayüz etmiş hususiyetlerinden birinin “din ile ahlak arasında bir ayrıma gidilerek seküler bir ahlakın inşa edilmesi” olduğunu ifade edersek herhâlde yanılmayız. Modernliğin inşa edildiği süreçte hayatın kendisi de muhtelif cüzlere ayrıldı ve bunların çoğuyla irtibatı kesilen *din* son derece sınırlı bir alana hapsedildi. Ahlak da bu parçalanmadan nasibini aldı; moderniteye uygun bir şekilde seküler ve atomize bir ahlak anlayışı tesis edildi. Bu minvalde çağdaş dünyanın genel durumuna baktığımızda ise, pek çok alanı birbirinden ayıran, parçalayan Batılı modernitenin bütün ilerleme, gelişme ve iyiye gitme vaatlerine rağmen insanlığı ahlaki bir krizin içine düşürdüğü izahattan varestedir.

Bu noktada Batı'nın derin bir buhran yaşadığını ve Batı-dışı toplumlarınsa Batı mukallitliği ile bu buhranı iktisap ettiklerini düşünen Fashî mütefekkir ve filozof Taha Abdurrahman, söz konusu buhranın sebebi olarak en temelde ahlakın sekülerleştirilmesini, din ile ahlakın ayrılığını ve aklın bunlara mukaddem ve muhakkem kılınmasını görür.

“İnsan ile diğer varlıkları birbirinden ayıran en önemli özellik ahlaklılıktır” sözünün ifade ettiği fikrî yaklaşım Taha Abdurrahman'ın felsefesinde merkezi bir yerededir. Bu çarpıcı ifade, bugüne kadar çeşitli açılardan dile getirilen insan-hayvan ayırımını çok farklı bir boyutta ele almaktadır. Gerçekten, hayvanların içgüdüsel ya da fitri davranışlarıyla insanın iradeye dayalı davranışı bir arada düşünüldüğünde insanı hayvanlardan ayıran en önemli özelliklerden

birinin de ahlak olduğu görülecektir. Ne var ki cari paradigma ahlak ile aklın arasını ayırarak, insanı salt rasyonel güç ya da yetisi açısından ele alma yoluna gitmiştir.

MODERNLİK VE AHLAKİ KRİZ

Taha Abdurrahman söz konusu krizin teşhisi noktasında evvela modernliği teşrih masasına yatırır. “Modernlik” kavramının pek çok şekilde açıklanmaya çalışıldığını ifade ederek şu tanımlamaları zikreder: Kimisi modernliği, 16. yüzyılda Reform ve Rönesans sonucu başlamış, Aydınlanma, Fransız Devrimi, sanayi ve teknoloji devrimi, daha sonraları da bilişim devrimi ile tekâmül etmiş bir süreç¹; kimisi onu ilerleme, akıl ve özgürlük; kimisi de doğa, insan ve toplum üzerinde teknolojik egemenlik şeklinde tanımlamıştır. Bazısı ona gelenekten kopuş, kutsaldan kopuş derken bazıları akılcılık, laiklik vs. demiştir.²

Taha Abdurrahman'a göre, modernlik “akılcılık” ve “laiklik” üzerine kurulmuştur. Yalnızca aklın her şeye hükmedeceği düşünülmüştür. Bu, dine açıkça bir karşı çıkış manası taşımaktadır. Abdurrahman, böyle bir yaklaşımı dini amelden soyutlama anlamında “mücerred akılcılık” şeklinde isimlendirir.³ Ona göre, mücerred akıl sınırlıdır. Tecrübenin sınırlarını aşamaz. Ahlak-

- 1 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu: İslâmi Bir Modernlik İnşasına Giriş*, çev. Mehmet Emin Maşalı ve Münteha Maşalı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2022, s. 23.
- 2 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 23-24.
- 3 Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2020, s. 89.

Çağdaş dünyanın genel durumuna baktığımızda pek çok alanı birbirinden ayıran, parçalayan Batılı modernitenin bütün ilerleme, gelişme ve iyiye gitme vaatlerine rağmen insanlığı ahlaki bir krizin içine düşürdüğü izahattan varestedir.

tan uzaktır. Batı, bununla insanı her şeyde ölçüt kılmış, dünyayla ilişkisinde kararları insana bırakmıştır. Doğa sadece bilimsel yasalarla açıklanır olmuştur. Bu sebeple doğadaki çok önemli anlamlar kaybolmuştur.⁴

Modernite hep yarına odaklıdır. Tıpkı Hıristiyanlıkta olanın seküler formu gibi ilerlemeyi merkeze alır ama Hıristiyan, kendine özgü bir yere ait olarak ahirete giderken modern seküler özne bu kadarına varamaz. İlerleme hep uzaktadır. İnsan ona varmayı arzular. Maddecî olması sebebiyle de ahlaken eksiktir.⁵

Taha Abdurrahman, Batılı modernlik uygulamasında araçların amaçlara dönüştüğünü söyler. Bunun sonucunda da onun hakkında şu gibi değerlendirmeler ortaya çıkmıştır; modernlik, değişim için değişimdir, tüketim için tüketim, ilerleme için ilerleme, sanat için sanat, üretim için üretim, eleştiri için eleştiri ve benzeri.⁶ Her şey tek olarak ifade edilir. Modernizmde öyle bir ön yargı vardır ki o, disiplinleri birbirinden ayırır, sözcülemi ahlak, sanat ve bilim modern bakış açısında birbirinden bağımsızdır.⁷ Her bir disiplinin prensip ve kuralları da kendine mahsus olup tümel ilkelerden ve bağlayıcı hükümlerden bahsetmek zordur.

Batı modernitesi, Taha Abdurrahman'a göre ekonomik gelişmeyi amaç edinmiştir. Diğer her şey; ahlak, eğitim, sağlık, çevre, demokrasi, insan hakları, kültür, hepsi bunun için birer araçtır. Bir diğer özelliği ise tüketimdeki artış ve hazza yönelimdir. Haz, bireylerin yapıp-etmelerindeki esas sebebe dönüşmüştür. Birey haz için

faaliyet gösterirken herhangi bir ahlaki barikat bulunmaz. Abdurrahman, tam da bütün bunlara alternatif olarak İslâm'ın öngördüğü ahlak anlayışını sunar.⁸

Modernite pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. İnsanların dinle arasını açarak tutunacak dallarını kırmıştır. Bugün moderniteden kaynaklı bir huzursuzluk hâlinin yaşandığı inkâr edilemez. Onun ürettiği sorunlar; dinsizlik hâlini manevi olanın yerine önermek, ahlaki kriz, bireycilik, terör, güvensiz olma hâli, iktidarcı yaklaşım, menfaatçilik gibi hiç de yüzeysel olmayan sorunlardır.⁹ Anlamın kaybı modernitede bariz bir şekilde ortadadır. Nitekim modernleşme bugün bir ahlak krizi doğurmuştur. İnsanların ahlaki doğrularıyla hayat tarzları arasında bir tutarsızlık olduğu açıktır. Modernite insanların ahlaki kabullerini geçersiz kılma çabasıdır.¹⁰

Taha Abdurrahman'a göre, Batı modernitesi bilinenin aksine evrensel değildir. Sadece diğer halklara dayatılmaktadır. İnsanlar kendi modernliklerini ortaya koymalıdır.¹¹ Batı'da modernlik kiliseye karşı neşvünema bulmuştur. Din üzerinde baskıcı olma tarzıyla kilise, toplumu mahvedecek savaflara sebep olmuştur. Modernitenin ortaya çıktığı sebepler bağlamı budur ve Batı'nın modernliği kendine özgüdür. Dinle çatışma üzerine kuruludur.¹² Diğerleri de kendi modernliklerini üretmelidir. Ancak, Müslüman toplumlar şu anda mukallit bir modernlik içindedirler.¹³ Abdurrahman, "İslâm modernitesi"nin her türden ahlaka öncelik vereceğinden söz eder. Hatta o, moderniteyi ahlak için araç kılmıştır.¹⁴ Modernitenin de ihtiyacı

4 Harald Viersen, "The Modern Mysticism of Taha Abderrahmane", Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen, (2020), s. 173, bkz. <https://hdl.handle.net/2066/228008>

5 Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*, çev. Tahir Uluç, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020, s. 33.

6 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, s. 36.

7 Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 46.

8 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, s. 72-73.

9 Mustafa Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, Açılım Kitap, İstanbul, 2014, s. 209.

10 Tahsin Görgün, *İslâm, Modernizm ve Batılılaşma*, Tirekitap, İstanbul, 2021, s. 89.

11 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, s. 82.

12 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 242-243.

13 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 85.

14 Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, s. 117.

zaten budur. Modernitenin yaşadığı kriz ahlak krizidir ve insan amacını, yönünü, anlamını kaybetmiştir. Bu ahlaki boşluğun giderilmesi gerekmektedir.¹⁵

Modernitenin egemen olduğu çağda halkların ekonomik ve toplumsal etkileşimi medeniyetlerin kültürel alışverişlerinden daha etkilidir.¹⁶ Aynı şekilde Batı modernitesi Taha Abdurrahman'a göre, teknolojik ve maddi gücüyle bir miras bırakmıştır. Daha fazla bilgi, daha fazla hegemonya talepleriyle toplumlar üzerinde baskı kurmuştur. Batı modernitesinde aklın egemenliği de maddi bir egemenliktir. Neticede ahlak şahsi menfaatler alanına sıkışmış kalmıştır. Dinî alana ihtiyacı da karşılayamamıştır. Büyük bir manevi geri kalmışlık ortada durmaktadır. Batı modernitesinin insanlığa bıraktığı kriz özetle budur.¹⁷

Batılı modernlik uygulaması bazı kabullere dayanır. Bunlar Taha Abdurrahman'a göre, felaketlere sebep olmuştur. Söz konusu kabuller; modernlik-din, akıl-din ayırımının kesinliği ve beraberinde gelen kutsallığın iptali kabulüdür.¹⁸ Abdurrahman, bugün dünyayı ahlaki çöküşe götüren Batılı değerlerin çok üstünde değerler ortaya koyarak bu çöküşün durdurulabileceğini iddia eder.¹⁹ Ahlak felsefesini de böyle bir görüşün üzerine inşa ederek temelden başlar. Wael B. Hallaq, onun ahlaki krizin sonu gelmez, düzeltilemez bir kriz anlatısına sahip olmadığını belirtir. O, kurucu nitelikte bir eleştiri yapmaktadır.²⁰

ALTERNATİF PARADİGMA: AHLAK TEMELLİ BİR HAYAT NİZAMI

Ahlakın; din, akıl ve amel/eylem ile ilişkilerini inceleyen Taha Abdurrahman, modernitenin iddiasının aksine ahlakın dine dayandığını, din olmadan ahlakın da olamayacağını ısrarla vurgular. Akıl-ahlak ilişkisinde ise; aklın, kalbin bir fiili olduğunu, başlı başına bağımsız bir

alan olarak ele alınmasının ahlaki yıkımları beraberinde getireceğini dile getirmektedir. Amel-ahlak ilişkisinde de ahlakın dinî amelle bir bütünlük teşkil ettiğini ve hayata geçmeyen düşüncenin teoriden ibaret olduğunu özenle vurgulamaktadır. Bu anlamda Abdurrahman, dinî amelle ahlaki arındırmayı İslâm ahlakına dönüş ve dinî düşüncenin yenilenmesi için bir şart olarak görmektedir.

Taha Abdurrahman dünyevileşmenin insanı, aklı, inancı, ahlakı, bilimi parçalayan zihniyetinin karşısındadır. Abdurrahman bu anlamda, Paul Hazard'ın tanımlamasıyla "ilahi müeyyidesi olmayan bir siyasi sistem, esrarsız bir din, dogmasız bir ahlak kurmak peşindeki akılcı, ilerici ve laik ideoloji" hüviyetindeki aydınlanmacı rasyonaliteye de karşıdır. Buna "mücerret akıl" yahut "araçsallaştırılmış akıl" demektedir ve akıl konusundaki bu telakkinin sahilikten uzak olduğunu düşünmektedir. Taha, ahlak ve eylemin savunucusudur. Ona göre, yalnız başına eylemsel tavır yetmez; asıl değerli olan ahlak ile bezenmiş eylemdir.²¹

Taha Abdurrahman, emsalsiz bir ahlak bilgisinin, ahlak üzerine derin düşünmenin ya da güçlü bir ahlak felsefesi yapmanın ahlaklılık olmadığını savunur.²² Zira ahlak daha önce de vurguladığımız üzere, davranış düzeyinde ortaya çıkmaktadır. Onun tanımında ahlak insanın melekelerinde meydana gelen değerlerin eylemlerle buluşmasıdır.²³ Abdurrahman'ın modernite eleştirisi ahlakın dışarıda tutulmasıyla başka bir ifadeyle insan tanımıyla ilgilidir; diyebiliriz. İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı özellik akıllık değil ahlaklılık olmalıdır.²⁴ Abdurrahman için, ahlaklılık ve insanlık doğru orantılıdır. Oysa aynı orantı, akılcılık ve insanlık arasında kurulamaz. Çünkü ona göre, modernite tecrübesiyle de sabittir ki, akılcılığın insana pek çok zarar verdiği vakidir.²⁵

15 Wael B. Hallaq, *age.*, s. 145.

16 Marshall G.S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2001, s. 10.

17 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, s. 69-70.

18 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 57.

19 Taha Abdurrahman, *Dinin Ruhu*, çev. Soner Gündüzöz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2021, s. 18.

20 Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu*, s.340.

21 Yavuz Köktaş, *Seküler Dünyaya Hikmetli Cevap Taha Abdurrahman'ın Felsefesi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2021, s. 16-17.

22 Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*, çev. Tahir Uluç, Pınar Yayınları, İstanbul, 2020, s. 17.

23 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 83

24 Muhammet Ateş, *Modernite'nin Felsefi Temelleri ve İslâm: Taha Abdurrahman Felsefesi Özelinde* 1 bs. Eski-Yeni Yayınları, Ankara, 2019, s. 85.

25 Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*, s. 56.

Taha Abdurrahman, Batı medeniyetini “teori uygarlığı” (*hadaratu’l-kavl*)²⁶ olarak isimlendirir. Kuram eyleme üstün gelmiş ve ahlaki sorunlar ortaya çıkmıştır. Abdurrahman, bu zararların üç temel yönünü; kendi isimlendirmesiyle “daraltma sorunu” (*âfetu’t-tadyik*), “donuklaştırma sorunu” (*âfetu’t-tecmid*) ve “azaltma/değersizleştirme sorunu” (*âfetu’t-tankis*)²⁷ şeklinde zikreder. Daraltma sorununda ahlakın elbisesi daralmış; ahlaki pek çok alandan dışlanmışlardır. Teori uygarlığı bununla kalmaz, ahlaki tek bir durum üzere donuklaştırır. Onlara göre, yasa olarak ortaya konan kurallar en iyi kontrol aracıdır. Ahlak sadece özel yarar sağlar. Toplumun görüşü kamu yararını düşünmek durumundadır. Bu konu, ahlaki eylemlerin kontrolünden önceliklidir. Azaltma (*değersizleştirme*) sorununda ise ahlaki eylemin yararı ve konumu azaltılmış, ahlak, ancak zihni zayıflatır; davranışta bayağılığa sebep olur, denmiştir. Böylece ahlaki eylem dışlanmışdır. Abdurrahman’a göre, bu yanlış anlayıştan ancak “amel” ile kurtulmak mümkündür. Başka bir ifadeyle kurtuluş, köklü bir ahlakileşme iledir.²⁸

Taha Abdurrahman teori uygarlığının sorunlarından kurtuluş için “desteklenmiş dini tecrübeye dayalı ahlakileşme”yle dirilecek “amel medeniyeti” kurulmasını önerir. Daraltma sorunundan kurtuluş için zorunluluk, çoğaltma, derecelenme ve genişleme ilkeleri bahsedilen çözüm yollarıdır. Ona göre ahlaki eylem zorunlu eylemdir, terk edilirse toplum yok olur. Niyetleri çoğaltmak gerekir. Ahlak ile kemal derecesi

26 Taha Abdurrahman, Batı medeniyetini, “logos medeniyeti” diye ifade ediyor. Bunun da iki yönünden ilkinin akıl, diğerinin görüş, düşünce (*kavl*) olduğunu söylüyor. Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlâk*, s. 77. Abdurrahman, eylem ve düşünce ayırımına giderek Batı’ya “teori uygarlığı” (*hadaratu’l-kavl*) ismini vermiştir. O, bazılarının insanın eylemleriyle (*fiili’l-insani*) bazılarının da insanın düşünceleriyle (*kavlu’l-insani*) daha çok iştiğal ettiğini söylemiştir. Yunan filozofları da düşünceyi akla delaletinden dolayı üstün tutmuştur. Hatta düşünce, görüş insan ve hayvanı ayıran kıstas (*el-insanu hayvanu natik*) sayılmıştır. Müslüman âlimler ise eylemi ahlâka delaleti sebebiyle kıstas (insan amel edendir/*el-insanu hayyun âmil*) kabul etmişlerdir. Burada amelden kasıt şer’i ameldir. Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlâk*, s. 77-78.

27 Taha Abdurrahman, *Sualu’l-Ahlâk, fi’n-Nakdi’l-Ahlaki li’l-Hadâseti’l-Ğarbiyye*, el-Merkez es-Sekafi’l-Arabi Daru’l-Beyda, Beyrut, 2000, s. 78-79.

28 Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. s. 111-115.

Taha Abdurrahman, emsalsiz bir ahlak bilgisinin, ahlak üzerine derin düşünmenin ya da güçlü bir ahlak felsefesi yapmanın ahlaklılık olmadığını savunur. Onun tanımında ahlak insanın melekelerinde meydana gelen değerlerin eylemle buluşmasıdır.

hedeflenir. Genişlemeyle de ahlakın tüm fiilleri kuşattığı kastedilir.²⁹ Ancak bu şekilde daraltma sorunundan kurtulmak mümkündür.

Taha Abdurrahman, donuklaştırma sorunundan kurtuluş için doğrudan uygulamaya geçme ve güzel örnek ilkelerini önerir. Doğrudan uygulamaya geçmede esas; amele koyulmak, hikmeti aramak, ahlaki eylemin sonucunu düşünerek hareket etmek gerekir. Güzel niteliklerle ahlakileşmekte esas; Allah’ın muradına uygun ahlakileşmektir. Canlı örnek ilkesi de Hz. Peygamber’in ahlakıyla yani nebevi ahlakla ahlakileşmektir.³⁰

Taha Abdurrahman azaltma sorunundan kurtuluş için ise mutluluk hissi, insani bakış ve estetik zevki önerir. Mutluluğu gelip-geçici olmayan şeylerde aramak gerekir. İnsan, arzularından bağımsızlaştığı ölçüde mutlu olur. İnsani bakışta, insanın yaratılış amacı ahlakileşmektir. Kişi kemali için sürekli amelde bulunursa yüksek bir bakışa ve yola sahip olur. Estetik tecrübeye ise, sanattan ve estetikten ahlakı dışlamaya karşı bir duruş görülür. Ahlakileşme insana estetik zevk alma gücü verir.³¹ Abdurrahman bu çözüm yollarıyla eylemin görüşe üstünlüğü için çabaladığını ortaya koymuştur.

Taha Abdurrahman, ahlaki ilkelerin yitirilmesinin bütün hayat düzeninin tepetaklak olmasına yol açacağını altını çizer. Ona göre, ahlak bütün hayatı kuşatır. O, ahlaki değerlere bağlı ol-

29 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 116-119.

30 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 121-125.

31 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 125-129.

mayan bir toplumu bozuk değil, ölü bir toplum addeder. Çünkü ahlak yoksa hayat da yoktur.³² Ahlak insanın bütün eylemlerini içine alır.³³

“Ahlak” kelimesinin türetildiği “halk” kelimesi cisimle, “hulk” kelimesi de ruhla ilgilidir. Taha Abdurrahman, buradan ahlakın ruhun fiilleri olduğu sonucunu çıkarır. Bunun da aslının din olduğunu söyler. Fitrat, ona göre insan ruhudaki ahlaki değerleri bir araya getirir.³⁴ Anlaşılacağı üzere o, ahlaki bir benlik inşa etmek amacındadır.³⁵ Bu noktada Kur’ân’ı esas aldığı söyler. Abdurrahman, Kur’ân’ın kendine özgü ahlaki değerleri olduğundan ve bu değerlerin zamana göre değişmeyeceğinden bahseder.³⁶ O, dünyevileşme karşısında dinin ön gördüğü ahlaki savunur.

Taha Abdurrahman, Batı modernitesini eleştiri zımında bazı çok önemli ahlaki esaslar belirlemiştir;

- Ahlakın yokluğu düzenin bozulması demektir.
- Ahlaki değer diğer bütün değerlerden önceliklidir.
- İnsanın bütün yapıp-etmeleri başından itibaren ahlaki değerle ilgilidir.
- İnsan sanıldığı aksine akılla değil, ahlak ile değer kazanır.
- Akıl, ancak ahlaka uygun hareket ederse övülür.
- Ahlakın kaynağı dindir. Bu sebeple ‘laikliği temel alan ahlak’ ifadesi tutarsız bir ifadedir.
- Ahlaklı olması nedeniyle insan ahlaktan beri kalamaz.
- İnsan ahlak üzerinden dindarlığa mecburdur. Dindarlığı reddetse de bu durum değişmez.
- Ahlak, tekâmül eder, derece derecedir ve insan bu basamakları çıkar.
- Akıl, kendisini dini amelden soyutladığında insana zarar verir.³⁷

32 Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakıtan Ayrıldığında*, s. 54.

33 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 55.

34 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 91-92.

35 Yavuz Köktaş, *Taha Abdurrahman’ın Felsefesi*, s. 13.

36 Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu*, s. 257.

37 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 15-17.

İnsanları diğer canlılardan ayırt eden özellik olarak ahlaki gören Taha Abdurrahman için ahlak, bireyin eylem ile kendini gerçekleştirmesidir. Modernist tutumun ise ahlak meselesine yüzeysel yaklaştığı ve salt akli esas aldığı şeklinde yaygın bir kanaat vardır.³⁸ Modernitenin ahlak konusundaki menfi etkileri öyle bir raddeye varmıştır ki yüzeysel ahlakın bunu düzeltmeye bir yararı olmaz. Bu olumsuz etkileri düzeltmeye ancak güçlü bir ahlakın yararı olur. Bu noktada nasıl bir ahlak aramalı, sorusunun cevabı da modernitenin durduğu yüzeyden uzaklaşan, hayatın ve insanın derinliklerine dalan bir ahlak olmalıdır.³⁹

HÜLÂSA

Taha Abdurrahman’ın ahlak görüşlerinin ulaştığı sonuçları şöyle sıralayabiliriz: Din ahlaktan, ahlak dinden ayrılmaz. Salt akılcılık insanlığı bir kaosa götürmüştür. Teori uygarlığı pratik alana yöneldiği ölçüde sorunlarını çözecektir. Modern epistemoloji bilimi ahlaktan, ahlaki metafizikten ayırdığı için çıkan krizler ancak dine dayanan bütüncül bir ahlaki yöntem ile aşılabilecektir. Bu minvalde Abdurrahman, Batı’nın bütün toplumlara dayattığı tek tür modernite anlayışının ve insanlık üzerinde kurduğu hegemonik gücün karşısında yer alabilecek nitelikteki ahlak anlayışının, İslâm ahlaki olduğunu savunmaktadır. Kulluk anlayışı ya da görüşü, tekno-bilimsel dünya düzenini ahlaken güçlendirecek bir çözümdür. İnsanın kimliğine ahlaki bir tanım ancak İslâm ahlakıyla mümkündür. İslâm ahlakından Batı hegemonyası ve modernist düşüncenin etkisini kaldırmanın yolu Kur’ân insanını dünyaya tanıtmaktır. Tutarlı ve tatmin edici bir İslâmî ahlak anlayışının hayata geçirilmesi konusunda da hem insanın varlık yapısını hem toplum içindeki yerini göz önünde bulundurarak daha iyi bir hayat konusunda önemli önerilerde bulunmuştur. Küresel dünyaya alternatif sistem ancak işbu İslâm ahlakıdır. İslâm ahlaki, tüm insanlığı kuşatıcı, düşünce-eylem birlikteliğini savunan, aşırılıklardan uzak, akli mutlaklaştırmayarak köreltici güç olmasını engelleyen, örnek bir ahlakıdır.

38 Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, s. 22-23.

39 Taha Abdurrahman, *age.*, s. 39.

BİR VARMİŞ BİR YOKMUŞ: CUMHURİYET'İN YÜZÜNCÜ YILINDA DİN

MEHMET FURKAN ÖREN

Türkiye Cumhuriyeti'nin yüzyıllık serüveninin ana temalarından birisi hiç kuşkusuz ki genelde din, özelde İslâm ve Müslümanlık olmuştur. Cumhuriyet Türkiye'si modernleşme hikâyesi ile birlikte ele alınmalıdır ve bu da özü itibarıyla din hesaplaşmasıdır. Türkiye'nin yüzyılını inceleyecek herhangi bir araştırmacının bu serüvenin merkezine dini yerleştirilmesi bu çerçevede düşünüldüğünde mutlak bir gerekliliktir. Modern Türkiye, Müslüman çoğunluk tarafından kurulan bir devlettir. Buradaki kritik husus, Müslümanların kurduğu bu yeni devletin laik karakterli organizasyon yapısıyla Müslüman kamusal alanın ortaya çıkaracağı durumun nereye evrileceği ve nasıl bir görünüm kazanacağı ile ilgilidir. Çünkü genel anlamlarından birisi sekülerleşme ya da dünyevileşme olan laiklik özü itibarıyla dünyayı, burayı ve şimdiki merkeze alır. Referans kaynağı akıl ve bilimdir. Yönetim anlayışında dine atıfta bulunmaz. İslâm ise özü bakımından uhrevidir, ahireti merkeze alır, dünyayı geçici bir ikametgâh telakki eder, rehberliğinde akıl olmakla birlikte vahiy ve Allah vardır. Uzlaşmaz gibi görünen bu iki yaklaşım biçiminin Türkiye görünümüleri kutuplaşmalara neden olurken, başka bir boyutuyla eklektik, senkretik ve yer yer laik Müslümanlık şeklinde profillerin ortaya çıkmasına yol vermiş/vermektedir. Bu çerçevede tabanı, sosyal formu, toplumsal yapısı, geleneksel bilgi stokları ve gündelik hayat aktarımları, dini ve ilmihali olan bir toplumsal yapıda

yönetim organizasyonunun kendisini yeni, laik, şimdi ve çağdaş olarak kodladığı Cumhuriyet Türkiye'sinde dinî tecrübenin Ortadoğu ülkelerinden farklı bir duruma evrilmesine yol açmıştır. Aslında Anadolu İslâm'ının kendine özgü özellikleri vardır. Ancak Cumhuriyet Türkiye'sinin dinî alan etrafındaki bu özgünlüğü farklı yerlere yönelttiği söylenebilir.

Yüzüncü yılını geride bırakan Cumhuriyet tecrübesiyle ilgili pek çok muhasebe yapıldı ve tartışmalar yaşandı. Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Türk kamuoyunca dinin konumu ve devletle diyalojik ilişkileri, tartışmaların ana gündemi olan din olgusunun bu süreçlerde kazandığı görünümüleri ortaya koyacak derli toplu çalışmalar yapıldığı söylenemez. Diğer bir ifadeyle yüzyıllık tecrübeye dinle mümeyyiz dindar kesimin süreç içerisindeki durumunun genel fotoğrafını çekebilecek araçlardan yoksun olduğumuz söylenebilir. Hatta Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden başlamak üzere Türk dinselliğinin genel bir jeneolojisini yapıp, günümüzde geldiği yeri tespit etmek neredeyse imkânsız gibidir. Türkiye'nin yüzyıllık sürecinde köprünün altından çok sular aktı. Hemen hemen tüm düşünce biçimleri değişti. Şehirleşme, iktisadi dönüşüm, eğitim seviyesinin yükselmesi gibi pek çok unsur toplumun değişmesine kaynaklık etti. Ancak bu değişim ve dönüşümün yönü ve bunun dinî alanla irtibatları genelde bütünlüklü araştırmaların değil, belli konulara

İsmail Kara'nın üç ciltlik *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı*, Cumhuriyet devrinde geniş manada dinle alakalı meselelerin bütünü tasvir, tahlil ve tenkit eşliğinde ele alan, görünenin ardında saklı olanı/kalanı sezdiren, bir bakıma meselelerin gücünü görsellerin gücüyle daha da açan bir eser hüviyetinde.

eğilen müstakil çalışmaların gündeminde olmuştur. Bu durum dindarlık açısından muhasebe yapmayı da zorlaştıran bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Dinî alanın durumu neydi, süreç içerisinde nereye geldi ve nereye gidecek, şeklindeki sorulara cevap sunabilecek ve geçmişle bugün arasında derli toplu karşılaştırmayı yapacak imkânlar bulunmamaktadır.

Bununla beraber Osmanlı'nın son dönemlerinden başlamak üzere Türkiye'de bir mesele olarak İslâm konusunda kafa yoran, çalışan, bu sürecin bir çeşit jeneolojisini yapmaya gayret eden kalemlerin olduğunu da belirtmek lazım. Bu velut kalemlerden İsmail Kara'nın hemen hemen tüm çalışmaları modern Türkiye'de dinin konumlanma biçimine, devletle ilişkisine, halk boyutundaki görünümüne ve zamanla ilginçlikler kazanan yönlerine odaklanmaktadır. Şu ve benzeri sorular onun daima gündeminde olmuştur: Cumhuriyet Türkiye'sinde din bir mesele olarak nerededir? Nasıl konumlanmaktadır? Kendisini laik vasfıyla tanımlayan siyasi organizasyonun dinle diyalojik ilişkilerinde hangi çıkmazlar, müphemlikler ve belirsizlikler ortaya koymaktadır? Dinî içeriklerle farklı bağlamlar nasıl bir etkileşim içerisinde? Geçen yılın sonlarında basılan *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı* adlı üç ciltlik çalışma yine Kara'nın benzer sorular istikametinde kaleme aldığı eserlerden birisidir.¹ Kara'nın çalışması, Cumhuriyet devrinde geniş manada dinle alakalı meselelerin bütünü tasvir, tahlil ve tenkit eşliğinde ele alan, görünenin ardında saklı olanı/kalanı sezdiren, bir bakıma meselelerin gücünü görsellerin gücüyle daha da açan bir eser hüviyetindedir. Roland Barthes'ın "Metinleri, resimleri, kentleri, yüzleri, hareketleri ve

manzaraları okuyorum,"² deyişini hatırlatan eserin adına da yansıyan görsel boyutu, gelişmeleri görünenin altındaki derin yapıyı yansıtan farklı göstergeler üzerinden yorumlamanın değerini de ortaya koyuyor.³ Kara'nın kitabını ayrı kılan temel özellik, Türkiye'de dinin zeminini salt görseller üzerinden derinlikli olarak okuma imkânı sunmasıdır.

İsmail Kara'nın bu eseri ve diğerlerinde hatta ondan bağımsız olarak yüzyıllık Cumhuriyet sürecinde dinin genel durumunu yerleştirerek yapılan tüm çalışmalarda üç hususun öne çıktığı söylenebilir. *Birincisi* kurulduğu günden günümüze kadar Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet refleksi, organizasyon biçimi, bürokratik yapısı, siyasi modellemesi, iktisadi teşekkülü, kamusal hayatla kurulan dili modern, Batıcı ve laiktir. Zaman zaman muğlak ve belirsiz durumlar gösterse de bu özellik ana hatlarıyla günümüze kadar kesintisiz bir şekilde gelmiştir. Modern anlamıyla devletin dili belgedir ve Türkiye'nin bu karakterini anayasa, yönetmelikler ve mevzuatlar üzerinden okumak mümkündür.

İkincisi Türkiye'nin kamusal alan, toplumsal yapı ve dinle diyalojik ilişkisi yazılı olamayan kurallara göre işlemekte ve kendi yordamında ilerlemektedir. Siyasi merkezin dindar kamusal alanla diyalojik ilişkileri ve dindar kamusal

2 Roland Barthes, *Camera Lucida. Fotoğraf Üzerine Düşünceler*, çev. Reha Akçakaya, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul, 2008.

3 İsmail Kara'nın Ahmed Hamdi Akseki odaklı çalışması başta olmak üzere hemen tüm çalışmaları Susan Sontag'ın (*Fotoğraf Üzerine*, çev. Reha Akçakaya, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul, 2008) "Fotoğraflar aracılığıyla bilinen bir olay, o olayın fotoğraflarının hiç görülmemesi durumundan daha gerçek hâle gelir." yargısını doğrular niteliktedir. Fakat onun eserlerinin "olup bitmişin apaçık gerçekliğini" yansıtan fotoğrafla sınırlı olmayan görsel boyutu üzerine şimdiki kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

1 İsmail Kara, *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2023.

alanın devletle kurduğu ilişki hem kamusal alan hem de devlet boyutuyla müphem içerikler taşımaktadır. *Üçüncüsü* kurulduğu günden bu yana özellikle dindar kamusal alanın devlete yönelik refleksi, yönelimleri, bakış açıları, siyasi duruşları, iktisadi eğilimleri, hatta hayat tarzları büyük oranda devletin kuruluş felsefesinde benimsediği vatandaşlık tipolojisine uyacak şekilde dönüşmüştür. Bu açıdan yüzyıllık zaman zarfında modern Türkiye'nin temel kodları aynı kalmıştır. Oysa dindar kamusal alan büyük dönüşümlere uğramış ve günün sonunda bu dönüşüm, devletin oyun kurallarına göre şekillenmiştir.

DEVLETİN DİNİ

İnsanlar genelde devletleri bireyüstü kodlayıp duygu ve düşünce bağlamlarından arınık bir şekilde ele alır. Oysa tarafsız bir organizasyon gibi dursa de devletleri insanlar kurar ve bu organizasyon, kendisini oluşturan insanların duygu ve düşüncelerine göre refleks gösterir. Türkiye bu açıdan iyi örneklerden biridir. Türkiye bu toprakların insanları tarafından kurulan ve yönetile gelen bir devlettir. Devletin bu boyutu, onu bir makine gibi değerlendirmenin yanlışlığını göstermektedir. Türkiye'de bu durumun kendisini ele verdiği tartışma alanlarından birisi hiç şüphesiz laiklik meselesidir. Şu sorular bu çerçevede hayli önemlidir: "Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı, İmam Hatip Okulları, İlahiyat Fakülteleri dinî kurumlar mı? Laik kurumlar mı? Cemaat ve tarikatlar, dinî gruplar ve müte-deyyin "sivil toplum" kuruluşları dindar mı laik mi? Türkiye'de teknik manada din eğitimi var mı? Mecburiliği devamlı tartışma konusu olan okullardaki Din Dersleri gerçekten dinî dersler mi yoksa laik din kültürü dersleri mi?"⁴ Din ve devlet dolayımındaki sorun alanlarına işaret eden bu soruların Türkiye açısından kesin cevapları bulunmamaktadır. Devletin dinî alanla muğlak irtibatının ana nedeni, devlet organizasyonu ile kamusal alan arasındaki ilişkinin belirli çizgilerle ayrılmayacak kadar geçişken özelliği dolayısıyla.

Kendisini laik olarak kodlayan Türkiye'de laikliğin net bir tanımı bulunmamaktadır.⁵

4 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/194-195.

5 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/189.



İsmail Kara

Laiklik tersinden olacak şekilde dinî bir tanımdır. Laikliğin belli şablonlar etrafından konumlanmadığı bir organizasyon yapısında, din(ler) in de net olarak ortaya konacak tanımlarından bahsetmek zor olmaktadır. Bu muğlaklık laiklikle de bağlantılı sekülerleşme tartışmalarında da tezahür etmektedir. Kimi sekülerleşme teorisyenleri bütün bir değişimi belli bir dinsel formu zaviyesinden okuma eğilimindedirler. Buna göre aslında değişen şey, dinin belli kalıptaki biçimleridir. Ancak sürekli değişim din ise günün sonunda "din nedir?" şeklindeki sorunun karşılığı toplumsal uzlaşmaya, kamusal alana atıfla izah edilmektedir. Bu gözle meseleye bakıldığında Türkiye'de dindarlık hep değişiyor, formları dönüşüyor, yeni içerikler kazanıyor ancak var olmaya da devam ediyor. Türkiye'de kamusal alandaki dindarlığın ve cami cemaatinin kitabi dindarlığa göre daha otantik ve kalıcı olabileceğini düşünen Kara'nın yeni konumlanma biçimlerini din içerisinde okuması bu açıdan dikkat çekicidir. Örneğin Kara Anıtkabir'i modern bir türbe olarak okumaktadır.⁶ Ona göre Anadolu topraklarında türbe, mezar ve mabet dışarıda bırakılacak şekilde dinsel yorumlanması eksik olacaktır. Bu çerçevede Türk toplumunun özgün özelliğidir. Anıtkabir de Türk toplumunda güçlü olan türbe geleneğinin bir yansıması şeklinde değerlendirilmelidir.⁷ Buradaki din ve devlet ilişkisi ve devletin içerisindeki dinî kurumların muğlak, müphem

6 İsmail Kara, *age.*, cilt: 3/867.

7 İsmail Kara, *age.*, 1/143.

ve belirsiz yapısı belirgin olsa da Kara, modern Türkiye’de dinî bir duruş görür ve bu durumu Türk toplumunun devleti konumlandırma biçimiyle izah etmeyi tercih eder.

İsmail Kara, devlet organizasyonunun sözlü ve belgeli olarak kendisini “dinsizlikle” ya da dine karşı tarafsız olarak tanımlamasına rağmen devletin fiiliyat ve uygulamalarında dinsellik görmektedir.⁸ Bu tez, günün sonunda devlet dinsiz olamaz, şeklinde bir varsayıma dönüşüyor. Kara’ya göre günümüzde dahi devlet söyleminin çoğunda dinsel izlerini görmek mümkündür çünkü Türkiye, din olmadan olamaz. Kendi ifadesiyle “İslâm dünyasında din ve devlet kültürel olarak birbirinin mütemmim cüzüdür; dinsiz (laik?) bir devletin veya devletsiz bir dinin kültürel ve toplumsal karşılığı yoktur.”⁹ Bu konumlandırma Kara’nın müdahaleye açık bir kurum olmasına rağmen Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kuruluşunu hayırlı bir vaka olarak görmesiyle sonuçlanmaktadır.¹⁰ Kara’ya göre Diyanet etrafında dönen tartışmalar esas itibarıyla devlet organizasyonu içerisinde dinin konumunun ne olacağıyla ilgilidir¹¹ ve Diyanet, modern ve müphem bir kurum olsa da son kertede Osmanlı devlet tecrübesi, Türk toplumunun devleti konumlandırma biçimi dikkate alındığında bir boyutuyla geleneğin devamıdır. Onun cümleleriyle Türkiye “Fransa gibi din-devlet hatta din-siyaset ayırımını öngörmemiş, bunu benimsememiştir. Çünkü bu topraklarda dinsiz bir devletin yahut devletsiz bir dinin kültürel olarak üst-taşıyıcı ve sürdürülebilir bir anlamının olmayacağını, halkta (belki kendilerinde de!) bir karşılık bulamayacağını kurucu kadro biliyordu.”¹²

Bu açıdan Türk toplumunun tarihsel açıdan devletle irtibatı dolayısıyla “Devletle dinin birbirinden ayrılmaması, dinin devletin çatısı altında bırakılması Türkiye tecrübesi açısından hayırlı olmuştur.”¹³ Kara açısından dinin devletin kontrolüne bırakılması tecrübesi Türk dinselliğinin özneliği ile ilgilidir. Oysa tarih

boyunca özellikle Emeviler döneminden başlamak üzere devlet demek iktidar demektir ve bu sürecin dinin araçsallaştırılması adına etkili olduğu da teslim edilmelidir.

İsmail Kara’nın birtakım değerlendirmeleri Türkiye’yi “mistik” bir dinsellik kategorisi içerisinde değerlendirmeye imkân sağlayacak veriler taşımaktadır. Çünkü devlet kendisini dinî alanın dışına taşımak istese de bunu başaramamıştır. Bu bakış açısına göre Türkiye ne yaparsa yapsın din bir şekilde orada olacaktır. Türk toplumunda devlet ve din birbirinin mütemmim cüzüdür. Bu durum devletin dine çok mesafeli durduğu dönemlerde bile kendisini ele vermiştir. Örneğin halifelik tümüyle kaldırılmak yerine “Büyük Millet Meclisi’nin şahsında mündemiç” kılınmıştır. Ayasofya müzeye çevrilse de imam kadrosu her zaman açık olmuştur.

GRİ TONLAR VE MÜPHEM ALANLAR

Zygmunt Bauman modernleşme sürecinin asıl savaş alanının müphem alanlarla ilgili olduğunu vurgular. Modernleşme bir çeşit, güzelleştirme ve pürüzsüzleştirme projesidir ve burada müphem alanların kalmaması önemlidir. Modern insanlar, kesin tanımlar, belirgin ifadeler ve siyah beyaz resimler görmek isterler. Oysa konu insan olduğunda müphemlik ve belirsizlik hayatın tüm alanlarında vardır.¹⁴ Thomas Bauer tek doğrucu anlayış biçimlerinin modern dönem İslâmcı entelijensiyanın genel bir özelliği hâline geldiğini vurgulamaktadır.¹⁵ Problemleri çözecek formülasyonlar ve genel reçeteler modern İslâm entelektüelleri için önemlidir.¹⁶ Yeni buluşlar, söylemler ve çözümler modern Türkiye’nin dindar entelektüellerinin de özellikleri arasındadır.

Aslında modernleşme süreçlerinin dinsel alanı ve dine bakış açısını değiştirdiği ile ilgili geniş bir kabul bulunmaktadır. Bu sürecin ana kodları, Mehmet Âkif Ersoy’un “Doğrudan doğruya Kur’ân’dan alıp ilhamı, Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm’ı” şeklindeki ifadeleriyle özetle-

8 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/11-12.

9 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/100.

10 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/98.

11 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/118.

12 İsmail Kara, *age.*, cilt: 3/1000.

13 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/120.

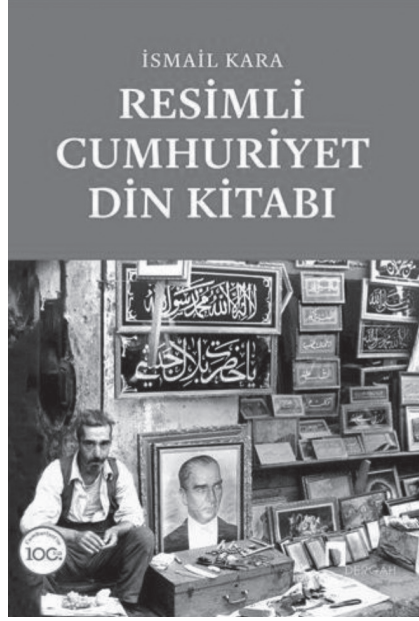
14 Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

15 Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

16 Thomas Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi*, çev. Mücahid Kaya, Albaraka Yayınları, İstanbul, 2022.

nebilir. Bu yaklaşımın ana özelliği, Kur'ân ve Sünnet merkezli bir anlayışla reçeteler üretmek, doğrular ortaya koymak ve İslâm'ı yeniden ihya etmektir. Buna göre bütün bir geçmiş ve tarih "gelenekseldir." Aslolan, zaman ve zemin dolaşısıyla güncel ve çağdaş şartlardır. Metin merkezli bakış açısı ve kitabi İslâm yaklaşımı kimi zaman hadis olgusunu da dışlayarak Kur'ân merkezli okumalar yapılmasına zemin hazırlamaktadır. İsmail Kara'nın eserlerini ayırt edici özellik, salt görseller üzerinden bile çok şey söyleme imkânı tanınması, ancak görsellerdeki temaların kesin çıkarımlar yapılmasına imkân vermemesidir. Kara'nın çalışmasındaki görsellerin sunduğu manzara Türkiye'de dinin muğlak karakterini afişe etmektedir. Görsellerin sunduğu muğlak tema ile ilgili pek çok örnek verme imkânı olmakla birlikte kullanılan milli piyango görselleri bu durumu özetler niteliktedir. Şu soru son derece önemlidir: Millî piyango biletinin üzerindeki cami ve mahya ne ifade ediyor?¹⁷ Sosyal bilimci George Simmel'in vurguladığı gibi¹⁸ paranın, din dâhil olmak üzere her şeyi metalaştırmasına mı işaret etmektedir? Ya da İranlı düşünür Daryush Shayegan'ın yaklaşımıyla¹⁹ dinsel yaralı bir şekilde ve geleneksel kod iddiası gütmekle birlikte dünyevi alana sızmasını mı ifade etmektedir? Modern ve İslâm geleneğine aykırı bir kâğıt parçasının üzerine konan mahya, geleneğin modern şartlarda var olma biçimi mi? Tamamen yeni

bir dinsel biçimi mi? Kara'nın metnindeki görsellerin konsepti okuyucuyu farklı açılardan değerlendirme yapmaya itmekte, ancak tek bir değerlendirmenin sahihliği konusunda ihtiyatlı olmaya davet etmektedir.



Görsellerin sunduğu müphem manzaraya karşı İsmail Kara'nın metin odaklı tahlilleri onun, zihin haritasıyla ilgili birtakım soyutlamalar yapmasına imkân tanımaktadır. Kara, modern Türkiye'de özellikle devlet dolayımındaki dinî kurumları kitabi bir çerçevenin içerisine yerleştirerek çözümlemektedir. Ona göre, modern Türkiye'de resmî din kurumları ve bu kurumlarda bilgi üreten özneler neo-selefi görüntü çizmektedirler.²⁰ Kara açısından resmî dinî kurumların devlet nezdindeki amacı "Halk Müslümanlığına ve geleneksel İslâm anlayışlarına

karşı modern bir din anlayışını, yeni Selefililiği müdafaa etmek, yeni dinî fikirleri ve yorumları Türkiye'ye taşımaktır."²¹ Burada selefililiğin kesinlik arayışı ile pozitif bilimlerin kesinlik arayışının örtüşmesinin selefi bakış açısına sinerji kattığı da belirtilmelidir.

İsmail Kara, burada ilginç bir ayırım yapmaktadır. Buna göre devlet kendisiyle organik bağı olan okumuşlar için selefi bir din anlayışının gündemleşmesini isterken, halk içinse geleneksel dinî yönelimleri tercih etmektedir. Bu çerçevenin içerisine yerleşen resmî dinî kurumlar da birer araç konumuna indirgenmektedir.²² Kara'nın resmini çizdiği din manzarası devletin yer yer dini baskıladığı, dine araçsal yaklaştığı, bununla beraber dinî birtakım eğilimlere rıza göstererek dinî de beslediğini ortaya koymaktadır. Burada din ve devlet ilişkisi dinamik,

17 Kara, bu görselin altında cevabı zor olan şu sorulara yer vermektedir: "Camili, mahyalı, hocalı Millî Piyango biletlerine ne dersiniz? Nasıl bir mantık işliyordu burada acaba? Görenler, bitenler nasıl yorumluyordu?" Kara, *age.*, cilt: 1/21

18 George Simmel, *Paranın Felsefesi*, çev. Yavuz Alogan & Öykü Didem Aydın, İthaki Yayınları, İstanbul, 2017.

19 Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

20 İsmail Kara, *age.*, cilt: 2/493.

21 İsmail Kara, *age.*, cilt: 2/493.

22 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/22.

müphem, belirsiz, muğlak ve kimi zaman açık bir tarzda yürümektedir.²³ Buna göre dindarlık ve devlet hem birbirini itiyor hem de birbirini besleyip yaşıyor.²⁴

Bu konumlandırılma hâli devletle dinî gruplar arasında çerçevesi olmayan bir zeminin ortaya çıkmasına da yol vermektedir. Cemaat ve tarikatların devletin durumuna göre oto sansürleri, kendilerini kontrol biçimleri, kendilerini kendi gibi anlatamama şekilleri, yer yer takiiye gibi görünen yönleri, eski ile yeni arasında sıkışan tarafları devletle din arasındaki müphem ve muğlak ilişkinin bir sonucudur. Devletle kurulan müphem ilişkiler Türk dinselliğinin yüzyıllık süreçte bütün ajandasını devlet üzerinden kurgulamasıyla da sonuçlanmaktadır. Türkiye’de dindarlar daha iyi bir kamusal alan arayışından ziyade daha iyi ve güçlü bir devlet motivasyonunda olmuştur. Buna göre devlet iyi ise toplum da iyi olacaktır. İslâm özünde iyi bir devlet modellemesinden ziyade iyi bir toplum modellemesidir. Oysa Türk dindarlığında iyi bir devlet modellemesi iyi bir toplum modellemesinden yeğdir.

Yüzyıllık tarihi sahne dikkate alındığında 1924 tarihlerinde muhafazakâr dindarlıkla Kemalist devlet organizasyonu arasındaki makasın tedricen kapandığı söylenebilir. Dindarlar Kemalist eğilimler göstermekte, Kemalistler ise belli açılardan dindar eğilim sergilemekte ancak her iki yaklaşım biçimi de gri tonlarını, muğlak ve müphem konumlarını korumaktadır. Bu çerçevede, yüzyıllık Türkiye tecrübesinde dinsel alanın tam anlamıyla dinsel, laik Cumhuriyet’in ise tam anlamıyla laik olduğunu gösterecek bütünlüklü manzaraların ortaya çıkmasını engellemiştir. Kara’ya göre “Gerçek mânasıyla olmayan din eğitiminin hikâyesi de bu sebeple bir asırdır muğlak, müphem ve alt düzeyde. Devamlı tartışıp durduğumuz şey teknik mânasıyla ve dünyada anlaşıldığı şekliyle bir din eğitimi ve öğretimi değil laik eğitim sistemi içindeki bir din kültürü eğitimi ve öğretimidir; din için, dinî bir mantıkla, ona uygun bir muhteva ve programla, dindar insan yetiştirmek üzere yapılan, dinî bilgi ve kişiliğe sahip kişilerce verilen bir din eğitim-öğretimi 1924 yılından beri hiç olmamış,

resmen hiç tanınmamıştır.”²⁵ Bu yönüyle devlet destekli dinsel oluşumlar reel anlamlarıyla dinî teşekküller değildirler. Devlet ise kendisini laik olarak kodladığı hâlde Diyanet İşleri Başkanlığı ve Yüksek Din Öğretimi kurumlarında olduğu gibi ağır aksak da olsa dinî alana el atmakta, bu alana da bigâne kalmamaktadır. Bu durum ise kendisini laik olarak kodlayan devletin laiklik durumunda tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

REAKSİYON, ENTEGRASYON VE ASİMİLASYON

Osmanlı’nın son dönemleri de dikkate alınarak genel bir manzara tahlili yapıldığında özellikle Tanzimat süreciyle başlayan ve 1950’li yıllara kadar süren modernleşme çabalarında dinî entelijensiya ve genel dindar kamusal alanın, devlet dolayımında *reaksiyon*, 1950 ile 2000 yılları arasında *entegrasyon* ve nihayet 2000 ile günümüze doğru *asimilasyoncu* bir karakter sergilediği söylenebilir. Bununla paralel olacak şekilde devlet organizasyonunun da reaksiyon sürecinde katı, entegrasyon sürecinde muğlak ilişkiler ve asimilasyon sürecinde ise yumuşadığı ifade edilebilir. Burada devlet de kamusal alan da eski katı çizgilerini yitirmekte aynulaşmakta ve geleneksel reflekslerini terk etmektedir. Altı çizilmesi gereken husus, reaksiyon, entegrasyon ve asimilasyon süreçleri boyunca dindar kamusal alanın ve dindar entelijensiyanın dinsel ütopya içeren kurtuluş reçetelerinden ve alternatif sistem arayışlarından vazgeçmiş olduğudur.

Bu durumun devletin müdahalesi ve yönlendirmesi olmanın ötesinde sosyal şartlar ve değişen durumlarla ilgili olduğunu da teslim etmek gerekir. Nitekim muhafazakâr dindarların sermaye ve küresel süreçlere entegrasyonunda muhafazakâr dindar yöneticilerin katkısı büyük olmuştur. “Ben malları serbest bıraktım, vitrinleri dolduracağım, bu insanlar bu malları almak için var güçleriyle çalışacaklar.”²⁶ Bu sözler Turgut Özal’ın bir konuşmasında Batı Almanya Şansölyesi Erhard’dan aktardığı ifadelerdir. Kimi gözlemciler 1980’li yıllarda liberal ekonomi politikalarının Türk toplumunda meydana getirdiği dönüşümlere vurgu yapmaktadırlar.

²⁵ İsmail Kara, *age.*, cilt: 2/457.

²⁶ Turgut Özal, “Geleceğe Bakış ve Değişim”, *Muhafazakâr Düşünce*, 15/55, 2018, s. 19.

²³ İsmail Kara, *age.*, cilt: 3/999-1002.

²⁴ İsmail Kara, *age.*, cilt: 3/1003.

Kara da bu duruma dikkat çekmektedir. “Takip edebildiğim kadarıyla büyük değişme (halkın farkında olarak olmayarak sekülerleşmesi) 12 Eylül’den sonra, Özal devrinde oldu; serbest piyasa, küreselleşme, kalkınma, çağ atlama edebiyatları, göç, eğitim düzeylerinin artması, iletişim imkânları arasında... Şimdi hangi muhafazakâr ve dindar tüccar “Kanaat Tükenmez Bir Hazinedir” levhasını yahut “er-Rızku Alellâh” tablosunu, Rızık-Karınca Duasını patron koltuğunun arkasına yahut işyerine asmak ister? Faizsiz oldukları söylenen finans kurumlarının göğüslerine böyle levhalar asılsa nasıl olur?! Peki güzelce döşenmiş büyük apartman dairelerinde olması istenir mi böyle şeylerin, istense uygun düşer mi?”²⁷

İsmail Kara’nın halk dindarlığını pasif muhalefet olarak kodlaması dikkate değerdir. Burada Kara, kitabı ve neo-selefi din anlayışlarının yanı sıra Batıcı Kemalist projeksiyonların “karşısına” muhafazakâr kamusal alanı ve cami cemaatini yerleştirmektedir. Henri Lefebvre²⁸ gündelik hayatı ve toplumsal işleyişin kendiliğindenliğini, modernleşme belki de toplum mühendisliği karşısında muhalefet olarak görmektedir. Onun modernleşmenin tüm bürokratik organizasyonlarına karşı gündelik hayatın dirençli yapısına dair analizlerini Kara’nın halk dindarlığı yaklaşımında da görmek mümkündür. Halk dindarlığı ve cami cemaatinin özgül alanına vurgu yapan Kara’nın devlet ve dindarlığı birbirinin müttemmim cüzü olarak görmesi “senle olmuyor, sensiz de olmuyor” gibi bir ikilem ortaya koymaktadır.

İsmail Kara’nın dinsel alan okumasının hemen hemen tüm boyutlarıyla devletle diyalojik içerikler taşıması hatta bu sürecin Türk sosyal bilimlerinde dinsel alanı araştıran araştırmacıların genel eğilimi olması dikkate değerdir. Kara’nın düşünsel duruşu Nurettin Topçu’nun Anadolu vurgusu ve İsmet Özel’in Türk istisnacılığı tezleriyle beraber okunabilir. Aslında Türkiye Cumhuriyeti’nde dinin değişim ve dönüşümünü inceleyen çalışmaların, Fransız Marksist Louis Althusser’in devlet ve ideolojik aygıtları bağlamında meseleye yaklaştığı ve

gündelik hayatın kendiliğindenliğine yeterince eğilmediği ifade edilebilir. Oysa devletin yönlendirici etkisinden bağımsız olarak da Türk toplumu değişmekte ve dönüşmektedir. Kaba bir tanımlama ile reaksiyon sürecinin dinselliği taşralı dinseliktir, entegrasyon süreci iç göç dolayısıyla şehirleşme evresi ve şehre gelen taşralı dindarlığın adaptasyon sürecidir. Asimilasyon süreci ise taşralı dindarlığın profesyonel olarak kentleşmesidir. Bu süreç devlet politikalarından bağımsız olarak dinsel alanın radikal bir şekilde dönüşümüne işaret etmektedir. 1950 ile 1990 yılları arasında sadece Türkiye’de değil aynı zamanda dünya çapında meydana gelen dinselleşme durumu küresel birtakım faktörlere bağlı olmuştur. Bununla beraber Türkiye’nin iç göç yoğunluğu dolayısıyla kendine özgü karakteri vardır. İç göç nedeniyle taşradan şehre doğru yoğun sirkülasyon özellikle 1970’lerde başlamak üzere şehirde dinsel bir canlılık meydana getirmiş ve bu canlılık şehirleşmeyle beraber yumuşayıp seküler içerimler kazanmıştır. Taşralı dindarlık şehir bağlamında kısmi bir dinselikle göstermiş, ancak şehrin dönüştürücü etkisi ve küresel birtakım faktörlere bağlı olarak 2000’li yıllardan sonra yeni bir dindarlığa ya da sekülerliğe evrilmiştir. Yüzyıllar öncesinden İbn Haldun gibi düşünürler şehrin insanların sadece dinî yönelimlerini değil aynı zamanda karakterlerini de dönüştürdüğünü vurgulamaktaydı.²⁹ Türkiye’de bunun örneğini görmek mümkündür.

İsmail Kara’nın örneğinde görüldüğü gibi Türkiye’de dinsel alanın daha çok devlet dolayımında incelenmesini belki de yine onun tespitiyle izah etmek gerek, dinü devlet, mülkü millet, devlet ebet müddet kavramları³⁰ bu coğrafyanın sadece toplumsal yapısına değil aynı zamanda entelektüel çıktılarına da yansımaktadır. Devlet olmadan din olmaz, din olmadan devlet olmaz, tezlerini ve din eksenli araştırmaların dönüp dolaşıp devlet meselelerine gelmesini, hatta devlet organizasyonunun yaptığı işlere dini “bulaştırmasını” bu durumun tezahürü olarak okumak mümkündür.

27 İsmail Kara, *age.*, cilt: 2/563-564.

28 Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

29 Detay için bk. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

30 İsmail Kara, *age.*, cilt: 1/11.

JULIUS EVOLA: AŞIRI SAĞIN GÖZDE FİLOZOFU “SÜPERFAŞİST” YENİ BİR NESLİ RADİKALLEŞTİRİYOR*

CHRISTOPHER HARDING

Büyük Japon romancı ve oyun yazarı Yukio Mişima¹, 25 Kasım 1970 tarihinde Japonya Öz Savunma Kuvvetleri Doğu Komutanlığı'nın Tokyo kışlasının kumandanıyla görüşmek için geldi. Ziyaretinde kendisine eşlik eden dört

* Karl Polanyi gibi entelektüellerin “aristokrat gerici” dedikleri Julius Evola, gerek 20. yüzyıl başındaki antidemokratik düşüncenin, gerekse de iki savaş arasındaki faşist hareketlerin temel eğilimlerini yansıtan bir düşünür kabul edilir. Modernleşmeyi sapma kabul eden düşünürün *Çağdaş Ruhçuluğun Maske ve Yüzleri*, *Savaş Metafiziği ve Sembolik Silahlar* (René Guénon ile beraber), *Modern Dünyaya Başkaldırı* adlı kitapları dilimize çevrilmiştir. Eserleri günümüz toplumunun ahlak, politika ve kültür bakımından umutsuz olduğunu ortaya koyar. Evola Batı'da yükselen “aşırı sağın” en önemli filozoflarından biri olarak tekrar gündeme geliyor. Batı'nın çöküşünden, materyalizm tehlikesinden ve çağdaş uygarlığın bunalımlarından söz eden düşünürün fikirlerinin laf ebeliğiyle başlayıp laf ebeliğiyle biten “aşırı sağ” analizlerine farklı bir zaviyeden bakmayı sağlayacağı açık. Evola'nın gelenek, ırk ve modernitenin meydana getirdiği toplumsal çöküş tehdidi üzerine yazdıklarıyla tehlike çanlarının çaldığı günümüz Batı'sındaki yeni eğilimler arasına bağ kuran ve unherd.com sitesinde yayımlanan metni tartışmaya değer bulduğumuz için okurlarımızın istifadesine sunuyoruz. [*Umran*]

1 Asıl adı Hiraoka Kimitake. 1925'te doğdu. İlk hikâyelerini çocukken yazmaya başladı. Babasının ısrarıyla Tokyo Üniversitesi'nde hukuk okudu. Mezun olduktan sonra girdiği memuriyette ancak bir yıl çalışabildi. İstifa ederek tüm zamanını yazmaya ayırdı. Mişima'nın kısa sürede uluslararası bir ün kazanmasını sağlayan *Bir Maskenin İtirafları* 1948'de yayımlandı. Çok sayıda romanın, popüler seri romanların, hikâye kitaplarının, denemelerin ve edebiyat eleştirilerinin yanı sıra kabuki tiyatrosu ve geleneksel no oyunları için çağdaş metinler kaleme aldı. Çağdaş Japon edebiyatının en önemli yazarı kabul edilen Mişima, 1970'te ününün ve itibarının zirvesindeyken intihar etti. [çev.]

kişinin yardımıyla Mişima, önce kumandanı bir sandalyeye bağladı sonra savaş sonrası Japonya'ya hakaretler yağdırmak için balkona çıktı. Aşağıda şaşkın acemi askerlerden oluşan bir kalabalık, Mişima'nın, vatandaşlarını ekonomik refah peşinde koşarken “milletin ilkelerini unutmakla, yerel ruhlarını kaybetmekle, özü düzeltmeden önemsiz peşinden gitmekle ve kendilerini manevi boşluğa sürüklemekle” suçlayarak darbe çağrısında bulunduğunu işitti.

Mişima'nın konuşmasına ve sonraki intihar ritüeline (kumandanın bürosunda karnına bir samuray kılıcı saplamış, ardından yoldaşlarından biri kafasını kesmişti) çoğu Japon'un verdiği tepki şaşkınlık ve üzüntüden ibaretti. Hem Japonya'da hem de dünya çapında başkaları Mişima'nın mesajının ses getirdiğini anladı.

Bunların arasında, o sıralarda yetmişli yaşlarının başındaki İtalyan filozof Julius Evola da vardı. Japonya'nın faşist teokrasisinin “mucizesi” gördüğü durumun 25 yıl önceki inhitatıyla hayal kırıklığına uğrayan Evola, Mişima'nın son eyleminde, ülkesinin önce savaş sonrası işgalci sonra da eşitsiz bir ittifakın ortağı ABD tarafından içine atıldığı müreffeh uykudan kalkması için cesur bir çağrı görmüştü.

BATI ELEŞTİRİSİ VE GELENEKSELÇİLİK²

1898'de Roma'da dünyaya gelen Julius Evola, Batı dünyasını içine sürüklendiği kötü durumdan kurtarmak için ilham almak üzere sık sık Asya'ya yöneldi. Aslına bakılırsa bu durum pek

2 Ara başlıklar mütercim tarafından konmuştur. [çev.]

de alışılmadık değildi. Goethe'den Coleridge'e kadar pek çok romantik, Hint dramasında ve felsefesinde Avrupa'nın kaybetmiş gibi görüldüğü bir derinlik ve canlılık yakaladı. Dahası 1800'lerin ikinci yarısından itibaren Japonya bir ilham kaynağına dönüştü; insanları ve manzarası, resimleri ve tahta baskıları, kaligrafisi ve kimonosu, Zen Budizm'i ve çay seremonisi.

Fakat bu ilginin büyük bir kısmı ruhani ve estetik yenilenmeye odaklanmışken, Evola'nın Asya ile ilişkisi ruhaniyetle siyasi olanın iç içe geçmesiyle tanımlanıyordu. Zen ya da Hindistan'ın Vedanta felsefesine ilgi duyan pek çok Batılı'nın şahsi politikaları, özellikle savaş sonrası dönemde ilericiliğe doğru kayarken, Evola aşırı sağın meşhur düşünürlerinden biriydi. Dolayısıyla fikirleri faşist İtalya ve Nazi Almanya'sındaki kendisinin istediğinden daha az ölçüde de olsa figürleri ve daha sonra savaş sonrası dünyadaki pek çok kişiyi etkiledi.

Her ne kadar Doğu'nun barış ve sevgi çağrışımları arasında göz ardı edilse de Asya fikirleri ve uygulamaları, özünde seçkincilik, ırkçılık ve çatışma barındıran Batı ideolojilerini desteklemek için kullanıldı. Bu durum, yorumcunun ilk etapta Batı'da neyin yanlış ya da eksik olduğunu düşündüğüne bağlıydı. Modern Batı'nın 20. yüzyıldaki pek çok eleştirmeni yakın geçmişe ve endüstriyel kapitalizmin Avrupa'nın tabiatına ve ruhuna verdiği zarara odaklanırken, Almanya ve İtalya gibi ülkelerde yazarların daha da geriye, Avrupa'nın Hıristiyanlaştırılmasının felaketi gördükleri şeyin ötesine, İskandinav mitine, eski Alman folkloruna ve İmparatorluk Roma'sı diyarlarına uzandıklarını görebiliriz. Bu ilgi alanlarını, modernlikle mücadelede ve kaybolan değerleri ve insani kabiliyetleri geri kazanmada ek ilham kaynakları olarak okült ve Doğu düşüncesine yönelik tetkiklerle birleştirmeyi başardılar.

Almanya'da, ülkenin kültürel ve ırkî köklerini arayışında ortaya çıkan tema, Almanların o zamanlardan beri yabancılaştığı hayat dolu, barışçıl, pastoral bir geçmişti. Wilhelm ve Jacob Grimm tarafından derlenen ve yayımlanan peri masallarında, Alman köylü hayatı mesut ve sıhhatli fakat sürekli şiddet yanlısı yabancıların -cadılar, vampirler ve şeytanlar- tehdidi altında tasvir ediliyordu. Hindistan bu goblenin



içine, pastoral bir cennet -Alman filozof Johann Gottfried Herder "kendilerini en masum yiyeceklerle, sütle, pirinçle, ağaçların meyveleriyle, anavatanlarının dağıttığı sağlıklı otlarla besleyen nazik Hindulardan" sitayişle söz ediyordu ve uzun zaman önce, Almanların haklı olarak soyundan geldiklerini iddia edebilecekleri bir Aryan medeniyetinin sözde yuvalarından biri olarak dokunmuştu. Nazi ideologlarının elinde tüm bunlar, çökmüş, vampir Slavlar ve Yahudilerle karşı karşıya gelen, şimdi ve burada bir Ari ırk dramına dönüştü.

İtalya'da, Evola'nın Batı'nın çöküşüne dair özel hissi, aristokrat Sicilyalı geçmişi ve genç bir adam olarak gündelik hayatın boşluğunu aşma hasretiyle yaşadığı tecrübeyle şekillendirildi. Evola, 1917'de orduya gönüllü katıldı ve savaştan sonra Dadaist resim ve şiire yönelmeden önce kısa bir müddet bilfiil hizmet etti. Üniversitede mühendislik tahsil etti ama akademinin burjuva geleneklerinin kendisine göre olmadığını ileri sürerek öğrenimini tamamlamadı.

Katolik yetiştirilme tarzını reddeden Evola, halüsinasyon gördüren maddeler, sihir ve Budizm ve Taoizm'den anladıklarıyla aradığı aşkınlığı tattı. Budist kutsal metinlerini okuması, 1922'de intihara meylettığı bir dönemde ona yardım etti ve Lao Tzu'nun öğretilerinde Evola, "Mutlak Birey" diye adlandırdığı şeye dönüşmenin yolunu buldu. Bu, kişinin güçlü, amaca

yönelik ve maddi ve kültürel kısıtlamalardan özgür hâle geldiği “büyülü, parlak bir aşılmazlık” durumuydu.

Fransız filozof René Guénon, küresel tarihi kozmik bir gaye doğrultusunda okuyarak Evola'nın fikirlerinin şekillenmesini sağladı. Guénon, gerçekliğin geri kalanının kendisinden kaynaklandığı “Mutlak” hakkındaki ilkel hakikatlerin, dünyanın dinî gelenekleri içindeki mahir kişiler aracılığıyla çağlar boyunca aktarıldığını iddia etti. Bu hakikatlerin modern Batı'da materyalizm, akıl ve terakkiye aşırı vurgu yapılması sebebiyle kaybolduğunu ileri sürdü. Bununla birlikte bu hakikatler Hindistan gibi yerlerde, bilhassa da Herder ve Goethe gibi Alman romantikleri tarafından da çok sevilen Vedanta felsefe ekolünde hâlâ bulunabiliyordu. Guénon, “Doğu doktrinleri” vasıtasıyla ilkel hakikatler doğrultusunda terbiye edilmiş ruhani entelektüellerden müteşekkil yeni bir elit görmeyi ve Batı'yı, kutsalı merkezine alan bir medeniyet olarak yeniden kurmayı umuyordu.

Guénon'un fikirleri ve programı, Latince *trade-re* kelimesinden gelen ve bir nesilden diğerine “aktarılan” bir şeyi -bu durumda bilgeliği ve dünyada var olmanın belirli bir yolunu- ima eden *gelenekselcilik* diye isimlendirildi. Evola cereyan içinde önemli bir sese dönüştü fakat Guénon'un aksine onun Aryan-Germenler ve Romalılardan oluşan gelecekteki ruhani seçkin vizyonu büyük ölçüde Nietzsche'nin üst insan (*übermensch*) idealine borçluymuştu.

Evola, insanlık içindeki hiyerarşinin kozmosun düzeninin bir parçası olduğuna kaniydi. Bu hiyerarşi fiziksel, irkî ve toplumsal biçimler alır fakat kökleri ruhani âlemdir. Bazıları -kendisi de dâhil olmak üzere- ruhani bir elitin içinde doğar ve bilgelikte ilerlemek ve Mutlak'a daha da yaklaşmak için çeşitli zorlu ruhani ve fiziksel disiplinleri kullanmalıdır.

Evola'ya göre Avrupa'nın son yüzyıllardaki trajedisi, bu kozmik hiyerarşinin altının sürekli oyulmasıydı. İktidar, aristokrasiden burjuvaziye ve son olarak da demokratik ayrıcalığın genişletilmesi yoluyla kitlelere, giderek daha düşük seviyelere geçmişti. Bundan büyük ölçüde Hıristiyanlığı mesul tutuyordu. İmparatorluk Roma'sı, gerçek kozmik düzenin Hıristiyanlık'tan çok

daha yakın bir yansımasıydı. Evola'nın “proleter maneviyatı” diye adlandırdığı Hıristiyanlığın yükselişi, parçalanma ve düzensizlik güçleri için bir galibiyete işaret ediyordu. Evola, bunu Hinduların kozmik zaman döngüsünün en alt noktasında -Kali Yuga ya da Karanlık Çağ- yaşadığımız fikrinde o kadar iyi ifade edildiğini bulmuştur ki, bu terimi belki de en iyi bilinen eserinin adına dâhil etmiştir: *Modern Dünyaya Başkaldırı: Kali Yuga'da Siyaset, Din ve Toplumsal Düzen* (1934).³

SEÇKİNCİLİK VE POPÜLİST AŞIRI MİLLİYETÇİLİK

Evola'nın radikal seçkinciliği Budizm'den aldığı ilhamı şekillendirmiştir. Batılı müellifler 19. yüzyılın sonlarından itibaren tarihsel Buda'yı çeşitli şekillerde, Viktoryen bir centilmen, Asyalı bir Mesih, yetenekli bir psikolog ve Hindistan'ın kast sistemini reddeden öncü bir demokrat diye tasavvur etmişlerdir. Buna karşın Evola, Buda'nın *kshatriya* (savaşçı) kastının bir üyesi olarak asil kökenlerini vurgulamıştır. Evola'ya göre Buda -ya da *Uyanış Öğretisi* (1943) kitabında ondan bahsettiği şekliyle “Prens Siddhattha”- aydınlanmasına yol açan çileciliğe girişmek için gereken gücü bu soylu doğumdan almıştır.

Buda'nın başarıları Evola için aynı zamanda bir “kan ve ruh” meselesiydi. Budizm'i bir Aryan doktrini, Platon ve Romalı Stoacılar gibi öne çıkan figürlerin yer aldığı “kadim Aryo-Akdeniz dünyasının” dehasının bir ifadesi görüyordu. Zen'e de büyük hayranlık duyuyordu. Evola'ya göre burada ciddi bireysel çaba, usta-çırak etkileşimi ve Japonya'nın “savaşçı soyluluğu” ile güçlü bağlarla karakterize edilen bir yol vardı. Samuraylar uzun yüzyıllar boyunca güçlerini aktarabilmiş ve değerlerini bütün bir halka aşılayabilmişlerdi. Ne yazık ki Zen, aralarında D.T. Suzuki'nin de bulunduğu ve onu modern Batı düşüncesi ve endişeleriyle ilişkilendirmeye çok hevesli öğretmenlerce Batı'ya tanıtılmıştı. Evola'ya göre durum, ruhani gerçekler yerine psikolojiyle -aşkınlık ve Mutlak Birey'in uya-

3 Türkçesi için bk. Julius Evola, *Modern Dünyaya Başkaldırı*, çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

nüşü yerine kişisel gelişimle- ve aydınlanmanın herkes için mevcut olduğu şeklindeki yanlış yönlendirilmiş eşitlikçi fikirle ilgilenmeyle neticelenmiştir.

Son tahlilde Evola ne İtalya'nın faşistlerine ne de Almanya'nın Nazilerine gelenekselci projeyi kabul ettirebildi, çünkü gelenekselcilik içindeki derin seçkincilik onu popülist aşırı milliyetçilik için uygunsuz bir ortak durumuna getiriyordu. Ne var ki savaş sonrası dünyada etkili olmaya devam etti. İtalyan yeni faşistlerin bazıları 1949-50 yıllarında Evola ile bağlantılı bir dizi bombalama girişiminin ardından tutuklandı ve faşizmi yüceltmek ve Faşist Parti'nin yeniden canlanmasını teşvikle suçlandı. Evola, 1951'deki duruşmasında Mussolini'nin Faşist Partisi ile herhangi bir bağlantısının bulunduğu iddiasını reddetti -hiçbir zaman bu partiye katılmamıştı-, fakat faşizmi demokrasiye karşı çıkmak şeklinde tanımlayanların Dante Alighieri'yi de kınayacağını ve Evola'nın kendisinin de bir "süper faşist" olarak görülebileceğini söyledi.

Evola beraat etti ancak İtalya'daki yeni faşistlerin birçoğu onun yazılarını methederken ve Evola'yı Roma'daki evinde ziyaret ederken, onun fikirlerinden ilham alan terör saldırılarında mesuliyeti olup olmadığı konusunda şüpheler devam etti. Bunlar bilhassa İtalya'nın "Kursun Yılları" esnasında ve sonrasında gündeme geldi: 1969'dan 1988'e kadar süren bu dönemde sol ve sağdaki aşırılık yanlıları binlerce saldırı düzenledi ve 400'den fazla kişiyi öldürdü.

Donald Trump'ın baş stratejisti Steve Bannon'ın 2010'ların ortalarında Evola'nın hayranı olduğunu açıklamasıyla eserlerinin satışları arttı. Evola'nın, Bannon'ın Yahudi-Hıristiyan değerleri ve serbest piyasa savunuculuğuna ayıracağı pek vakti olmazdı. Ne var ki Evola'nın kalıcı cazibesinin bir kısmı, modernliğe karşı ortaya koyduğu büyük paketli davada yatıyor gibi görünüyor: Şu anda yanlış insanlar iktidarda ve doğru insanlar sadece tarihe değil, ırksal-biyolojik, ahlaki ve hatta kozmik düzenin bir kombinasyonuna sahipler. Algoritma güdümlü öfke çağındaki sempatik okuyucular -haklı, edimsel ya da ikisinin bir kombinasyonu- Evola'nın açık sözlü özgüveninden ve şovenizminden yararlanabilir ve ayrıntıları seçebilirler. Çağdaş hayranları arasında Macaristan'ın Jobbik'i ve

Yunanistan'ın Altın Şafak'ı gibi sağ ve aşırı sağ Avrupa siyasi partileri bulunmakta. Ayrıca Evola'nın, etkili *Bronz Çağı Manifestosu*'nun (2018) yazarı Bronze Age Pervert gibi yazarlar üzerinde de tesirinin bulunduğu görülüyor.

Bu hafta sonu yapılacak⁴ Avrupa seçimleri, Evola'nın son yıllarında beslediği yeni faşistlerle aynı demografik yapıya sahip, radikal değişim arayışındaki gayri memnun genç erkeklerin aşırı sağ partilere desteğinin artmasına yardımcı olduğu yönündeki korkuların odak noktası hâline geldi. Avrupa'nın sağ partileri kendi aralarında bazı konularda ayrışıyor: İktisadi serbestiyeti savunanlara karşı korumacılar, Putin yanlılarına karşı Putin karşıtları gibi. Fakat göç ve kültür savaşı konularında pek çok müşterek noktaları ve Evola'nın gelenek, ırk, modernliğin yarattığı toplumsal çöküş tehdidi ve siyasetin teknokratik bir tamirat değil, büyük bir selamet projesi olduğu yönündeki fikirlerinden alabileceklere pek çok şey var. Bir ülkeyi ya da bir bütün olarak Avrupa'yı "kurtarma" ihtiyacının artık siyasi nutukta ne kadar sık dile getirildiğine şahitlik edin.

Asya'nın modern Batı üzerindeki tesirinin daha yumuşak, daha çekinik tarafının hayranları bu noktada çok rahat olmamalıdır. Asya'ya has fikir ve uygulamaların Evola için cazibesi, birçok açıdan Beat, hippiler ve daha genel olarak farkındalık, yoga ve sıhhatli hayatın muasır uygulayıcıları için cazibesine benzemektedir. Bize söylendiğine göre bu fikirler, lekelenmiş kültürlerimizin ve illetli müesseselerimizin ötesinde, gelişmiş bir görüş netliği sunuyor. Kişiyi sadece daha fazla bilgi biriktirmenin ötesine taşımayı ve bunun yerine zihin, beden ve ruh olarak dönüştürmeyi vaat ediyorlar. Yoganın sizi bir faşiste dönüştürme riski taşıdığını söylemek biraz mübalağalı olur. Fakat sıhhatli hayatın sosyal medyada nasıl görüldüğüne bir bakın -gücü, esnekliği, odaklanmayı, canlılığı, metanetli sükûneti ve üstünlük duygusunu yüceltiyor- ve birdenbire burada da 20. yüzyılın karanlık tarafları o kadar da uzak görünmüyor.

Çeviren: Sefa DURU

4 Yazı Avrupa Parlamentosu seçimlerinden önce 8 Haziran'da yayımlanmıştır. [çev.]

CUMA KAYITLARI

SÖZÜN DÜŞÜŞÜ İLE DÜŞENLER

AYTAÇ ÖREN

Bir cümleyi yazıyorsun olmuyor. Yeniden deniyorsun yine olmuyor. Bir kez daha ve daha. Hayatımızdan anlam uzaklaştı, onu taşıyacak söz ve kelime de. Arıyoruz -ya da arıyor gibi yapıyoruz- kelimeleri ve onunla beraber cümleyi. Sanki boş. İçi çekilmiş. Tat vermiyor. Yazarken, okurken, duyarken hafif bir tını. Çarpıyor hiçbir yere, yıkmıyor, sarsmıyor, gürlemiyor. Arada bir şeyler var...

Dağınıklık nedir? Büyük bir dağınıklık var hayatımızda. Hiçbir kelime bunun vebalini almak istemezcesine bizden kaçıyor. “Bir”in etrafında değiliz, dönmüyoruz etrafında, dönüp durmuyoruz. Okuyoruz, bilgi sahibiyiz, yetmiyor. Bilgi, sözü yüklenemiyor. Güzel bir sözü hemen çıkarıveriyoruz ağızımızdan. Ama o söz gariptir ki otomatik, içimizden hiçbir duyguya değmeden çıkıyor. Yüzümüz parıldamıyor, gözlerimiz de ışık yok. Ellerimiz bir heyecanı taşımıyor. Ve söz hemen, daha söylerken ölüveriyor. O ölüm anının yanı başındayız ve kimse de şaşırmıyor.

Dağınıklık bir yaşam tarzına dönmüş, kuşatmış bizi, ama nasıl bir şey bu dağınıklık? İçinde her şey de var. Bu var olanlar bir avuntu. Bulabiliyoruz orada bazı şeyleri. Dağınıklık içinde değdiklerimiz cansız. Ama ne yapıyoruz? Dağınıklık içimizde, bizi dağıtmış ve dışımıza dağınık bakıyoruz. Kuramıyoruz istediğimiz o bütünlüğü, dışarı taşımak istediklerimizi. İçimizin bir yansıması dışımız. Hep kurabileceğimizi zannederek bir sonraya uzanıyor hevesimiz, bizi yatıştırarak.

SÖZÜN DÜNYEVİLEŞTİĞİ
20. YÜZYIL

20. yüzyılda insanlık adına kitleleri sürükleyen büyük iddialar çıktı. İnsan inanınca kelimeler canlandı. Dünyayı sardı, her taraftan kelimelerin sesleri yükseldi. Kelimelere ses verenler toplumda etkin bir rol üstlendi. Birinci ve İkinci Dünya savaşları Batı'nın iki bin yıllık medeniyetinin nasıl kanlı olacağını gösterdi. İnsanlar kanın karşısında umut aradılar. Sözün peşine düştüler. Varoluşçular

varlığa 60'lardan karşılık verdi. Sosyalistler büyük insan yığınları ile hareket ettiler. Liberaler hakları kimseyi ezdirmeden dağıtmak vazifesini üstlendiler. Ve daha niceleri insanları sözle sihirlediler...

Söz insana güvendi ve kendini bu iddialara bıraktı. Ama insan merkezli bir iddia kuşatıcı olabilir miydi? Lyotard insana umut veren ve kitleleri sürükleyen bu iddiaları “büyük anlatı”, yani insanları kandıran büyük bir yalan olarak gördü. Buna dinler de dâhil elbette. Çünkü dinler dünyevileşmişlerdi. İnsanlar kutsalı kendileştirdiler ve böylelikle Tanrı'yı kontrol etmek istediler. 20. yüzyıl biterken söz insana güveninin bedelini ağır ödedi.

Tanrı'yı önce dinler dünyevileştirdi, sonra insanlar dünyevileşen dinin Tanrı'sını bıraktı ve kendilerini sözün sahibi ve kendilerini sözün sahibi kıldı. İnsana kendine hizmet eden Tanrılar lazımdı. Ama olanlar sözü yüceltmedi. Çünkü sözün sahibi Âdem'e isimleri öğretendi.

İSLÂMÎ CAMİADA DÜŞÜNCEYE KET VURAN KLİŞE SÖYLEMLER ÜZERİNE

AHMET AYHAN KOYUNCU

Son 300 yıldır İslâm dünyası ciddi bir gerileme hatta çöküş döneminde bulunmaktadır. Aynı dönemlerden beri bu işe kafa yoran âlimler, siyasetçiler, entelektüeller, yazarlar çeşitli tespit ve öneriler ortaya koymuştur. Son 150 yıldır İslâmcılık diye tanımlanan ve İslâm dünyasının yaşadığı krizleri aşmaya dönük çalışmalarını içeren çabalara bakıldığında pek de bir mesafe alındığını söylemenin imkânı olmadığı görülmektedir. Bu süreçte pek çok isim hayli doğru tespitlerde bulunmuştur. Ancak bu tespitler sorunun çözülmesine katkı yapmamıştır. İslâm dünyası pek çok klişe düşünce ile hareket etmektedir. Klişe düşünceler Müslümanların sorunları ile yüzleşmesini ve onlara doğru bir tedavi geliştirmesini engellemektedir. Bu çalışma yaygın olan bazı klişeler üzerine bir deneme niteliindedir.

O İŞ SENİN BİLDİĞİN GİBİ DEĞİL/BİLMEDİĞİN ŞEYLER VAR!

En yaygın olan klişelerden birisi budur. “O iş senin bildiğin gibi değil/Bilmediğin şeyler var!” Pek çok “abi” bu ifadeyi kullanır. Peki, neden izah etmez? Bu cümlelerin kullanıldığı yerde iki mesele söz konusudur. Birincisi, o ifadeyi kullanan şahsın o

konu hakkında yeterli bir bilgi birikimine sahip olmamasıdır. İkincisi ise, birinci ile ilintili olarak komplo teorilerinin genel kabul görmesine neden olur. Bu duygu ve düşünceler ise vicdanımızı rahatlatır. Çünkü bir bilen vardır. Kendisi anlamamış olsa da bu sürece dair işi bilen, konunun önemini farkında olan, sorunları vakti geldiğinde çözecek bir merci vardır.

Peki, neden bilmediğimiz şeylerin peşine düşüp öğrenmeye çalışmayız? Alman filozof Kant’a göre insanlar “tembellik ve korkaklık” nedeniyle kendi akıllarını kullanmaya cesaret edemez. Çünkü bizim yerimize düşünen, bizim yerimize kararlar alan, bizim yerimize muhasebemizi tutan, sağlığımızı düşünen kişiler vardır. Bu nedenle kendimizi yormaya pek gerek yoktur. Düşünmek, anlamaya çalışmak, hakikatin peşinden gitmek zor iştir çünkü. Geçmişte pek çok İslâmcı ismin İslâm dünyasının sorunlarına dair çözümlerinde tembellik meselesine işaret ettiği bilinmektedir. Müslümanlar eğer bugün bir şeyler yapacaklarsa bilmedikleri konuların peşine düşmeli, doğru düzgün meseleyi öğrenmeli ve hem kendilerini hem de muhataplarını ikna edecek seviyede açıklayabilmelidirler.

İŞİ BİLEN KİŞİLER/ÂLİMLER BU SORUNLARI ÇÖZMELİ

Yaygın klişelerden biri de yaşanan yeni durumlar karşısında cevap bulamayan abilerin ve hocaların “iş bilen kişilerin ya da âlimlerin bir araya gelmesi ve bu soruna çözüm üretmesi” gerektiği yönündeki ifadesidir. Aslında bu yeni durumlara yönelik çeşitli âlimlerin görüşleri ya da fetvaları vardır. Ancak bu durum kişiyi tam tatmin etmez. Özellikle klasik dönem ulemanın kitapları üzerinde eğitim alan ya da amatör düzeyde okumalar yapan abiler yeni durumlar bu kitaplarda olmadığı için aslında bir tür içtihat yapmak durumundadır. Ancak içtihat kapılarının kapalı olması nedeniyle fetva vermek cesaret gerektirmektedir. Kendisi veremez, verene güvenemez, bütün ulemanın bir araya gelip üzerinde ittifak etmesini bekler. Tabii bu mümkün değildir çünkü tarih boyunca zaten pek olmamıştır. Bugün ilmihal kitaplarında ittifak edilmiş gibi aktarılan bilgiler bile tartışmalıdır. Mezhepler arası farklılıklar hatta mezhep içi farklılıklar bile hayli yaygın bir durumdur. Hemen her konu ile ilgili mezheplerin kendi içinde bile farklı görüşler söz konusudur. Bu farklılıklar

bazen mezhep imamının farklı dönemlerde aynı konu ile ilgili farklı görüşler ileri sürmesi şeklinde bile görülür.

Buraya kadar çok da anormal bir durum değildir. Ancak anormal olan bu sözü sadece ortalama düzey bir cemaat abisi veya hocasından değil, âlim dediğimiz ve işi ilmî araştırma olan akademisyenlerden de duymaktayız. Başka bir ifadeyle kimse taşın altına elini koymaya yanaşmamaktadır. Bir gün birisinin geleceğine ve bu sorunları kökten çözeceğine dair sarsılmaz bir inancımız vardır. Öyle ya, “Allah nurunu tamamlayacaktır”. Ancak hiç kimse o “birisi” olmaya yanaşmamaktadır. İşin tuhaf tarafı az biraz yanaşmaya cesaret edenleri de klasik söylemler üzerinden hemen yargılayıp, tekfir etmeye de hazır vaziyettedirler. Bu arada pratik hayatta ise işleyiş çoğu zaman söylemin tersine bir biçimdedir. Fazlurrahman buna “modern ikiyüzlülük” der. Örneğin banka faizinin, İslâm’ın yasakladığı riba olmadığını ileri süren ve Müslümanların modern dünyada yaşadığı sorunlara bir çözüm üretmeye çalışan âlimlere çeşitli yaftalar yapıştırılırken diğer taraftan “mecburen” bankaya bulaşan insanların sorunlarına çözüm üretmekten de uzaktırlar. Çoğunlukla ilk dönemlerdeki “ortaklık” söylemi üzerinden bir alternatif sunulur. Ancak güvenilir, çalışkan ve iş bilen bir ortak önerilmez. Tam da bu nedenle pek çok insan bankaya gitmek durumundadır. İktisadi meseleler konuşulurken çokça duyulan bir söz vardır: iktisatçılar fıkıh bilmez, fıkıhçılar iktisat bilmez. El-hak doğrudur ama çoğunluk da bu işin iki

tarafını da bilmeye yanaşmaz. Çünkü çok konforlu bir alandır eleştirip öneri getirmemek.

FAZLA DERİN GİTME/AŞIRIYA KAÇMA

Çocukluğumdan akademisyenliğime kadar sıkça duyduğum sözlerden birisi de budur. Ortalama vatandaşın duymak normaldir ama bazen “derin olduğunu düşündüğüm” kişilerden de duymuşluğum vardır. İslâm elbette aşırılıklardan kaçınmayı ve vasat ümmet olmayı emreder. Ancak ilimde durum farklıdır. “Derin gitmek” aslında uzmanlaşmaktır. Uzmanlaşmak ise aslında Allah’ın bahşettiği bir nimettir. “Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar/anlayış sahibi eder” hadisi, bu nimeti ifade etmektedir. Bir atasözümüz vardır: “Yarım doktor candan, yarım hoca dinden eder”. Dolayısıyla uzman olmayan kişilerin büyük sakıncası vardır. Bu topraklardaki felsefeye düşmanlık da önemli ölçüde bu bakıştan kaynaklanmaktadır. Felsefe bir meseleyi enine boyuna ele almak ve derin düşünmektir. Bir meseleyi enine boyuna ele almak ve derin biçimde izahatını yapmak klasik dönem İslâm ulemasının sıradan eylemidir. Örneğin Gazali’nin felsefe eleştirisi üzerinden felsefeyi mahkûm eden birisine, Gazali’nin de felsefeye iyi derecede hâkim olduğunu ve kendisinin de felsefe yaptığını anlatmak hayli zor bir iştir.

O KİTAPLARI OKUMA, KAFANI KARIŞTIRIR!

Yaygın bir başka klişe de herhangi bir cemaate, yapıya dâhil kişilere sadece belirli kitaplar ki çoğunlukla cemaatin kurucu isminin kitapları okutulur.

Başka bir şey okumaya gerek yoktur. Hatta Kur’ân ve hadis bile okumaya gerek yoktur. Zaten şeyhleri/hocaları bütün meseleleri “derinlemesine” kavramış ve açık bir şekilde izah etmiştir. Özellikle sosyal bilimler alanında temel metinler ateist veya seküler kimseler tarafından yazılmıştır. Müslümanlar maalesef “derin gitmediği” için sosyal bilimler alanına pek katkı yapamamışlardır. Dolayısıyla cemaatte kalan öğrenci olarak örneğin sosyolojinin kurucu isimlerinden birisi olan Marx’ın *Komünist Manifesto* adlı kitabını ders kapsamında okumanız gerekiyor. Belki de buradan sınav olacaksınız. Ama sınav dışında bir gerekçe ile gittiğinizde abiniz/ablanız, “Ne gerek var? Bunlar senin kafanı karıştırır, boş ver bu kitapları!” biçiminde yaklaşabilmektedir. Bizler “okumanız gereken” kitapları okursak yeterlidir. Hatta bazılarının göre üniversite kazanmak bile çok gereksizdir. “İyi ki okumanışım!” diyen hocalarımız var. Ancak kendisi okumasa da hasta olduğunda okumuş doktorlara gidiyor, mühendislerin ürettiği teknolojik aletleri kullanıyor. Bugün Gazze’de evlyaların, şeyhlerin, dervişlerin ürettiği silahlar değil, mühendislerin ürettiği silahlar kullanılıyor.

İnsan bazen düşünüyor, bir tarafta “hadi bu metin benzeri bir metin getirin” diyerek 1400 yıllık meydan okumalarla dolu kutsal kitabı var, diğer taraftan en ufak bir mevzuda kafası karışacak nesiller yetişiyor. Kimse de demiyor ki “Oku kardeşim, hepsini oku, Müslümanların kafasını karıştıracak metinleri oku, doğruyu yanlıştan ayırt edecek Furkân olan Kur’ân’a güven, bu metinleri altüst et”. Zümer Suresi 18. ayette “Onlar

ki sözü dinler, en güzeline uyarlar.” ifadesi geçer. Bu ayetin bağlamından müminlerin her türlü söze kulak verdiği ve içlerinden en güzelini tercih ettiği anlamı çıkmaktadır. Her türlü söze kulak vermek, elinde Furkân varken kafanızın karışmayacağına dair bir özgüven aşılamaştır.

SEN İMAM ÂZÂM'DAN/ ŞÂFİİ'DEN DAHA MI İYİ BİLİYORSUN?

Düşünceye ket vuran en önemli klişelerden bir tanesi, klasik dönem ulemanın görüşüne karşı bir görüş ileri sürdüğünüzde karşınıza çıkan bu cümledir. İsimleri değiştirebilirsiniz ama mantık aynıdır. Geçmişteki âlim şimdiki âlimden daha iyi bilir. Eğer İmam Ebû Hanife, Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel gibi mezhep imamı, döneminde karşılaştığı bir probleme bir cevap vermişse bu cevap evrensel olarak doğrudur ve başka bir görüş asla kabul göremez. Üstelik imamın bu görüşten daha önce başka bir görüşü varken bunu değiştirmiş olması bile durumu değiştirmez. Ölmeden önce söylediği son söz mutlak geçerlidir. Oysa imamların hayatına baktığımızda pek çok konuda görüş değiştirdikleri görülmektedir. Bu konuda bariz bir örnek İmam Şâfiî'dir. Bağdat'ta yazdığı eserini Kahire'ye gittikten sonra önemli ölçüde değiştirmiştir. Doğruluğundan emin olmadığım bir diyalog anlatılır İmam Ebû Hanife ile ilgili. Kendisine “Bu konudaki görüşünüz bu mudur?” dendiğinde “Şimdilik budur, daha iyisini bulursanız onu alın!” der. Bu diyalog gerçek midir bilinmez ama Ebû Hanife'nin yaklaşımına bakıldığında çok da yanlış görünmemektedir. İslâm uleması kendi görüşlerini mutlak kabul etmez.

Hatta öğrencileri arasında bile mezhep içi görüş farklılıkları her zaman olmuştur. Mezhebin önde gelen âlimleri aynı konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak bugün yaşadığımız çağda âlim dediklerimiz önceki dönem ulemanın görüşlerini aktarma dışında, güncel meselelere genellikle yaklaşmamakta, kendi görüş ve fikirlerini ortaya koyma noktasında çekingen davranmaktadır. Bu hayli konforlu ama ümmetin problemlerini çözme noktasında işe yaramayan bir stratejidir.

Dünya iktisadi, siyasi ve sosyal açılardan klasik dönemden hayli farklı bir noktadadır. Bu nedenle öncelikle bu dünyanın nasıl bir dünya olduğu, iktisadi, siyasi, sosyal açılardan geçmişten hangi açılardan nasıl farklılaştığı iyi bir şekilde kavranmalı, ona göre çözümler üretilmelidir. Mevdudî'ye¹ göre içtihat sadece geçmiş dönemde yaşamış bir grup âlime verilmiş bir ayrıcalık değil, bütün zamanlarda bütün ulemanın ihtiyaç duyduğunda görüşünü ortaya koyabileceği bir dinamik sorun çözme mekanizmasıdır. Üstelik geçmiş dönem uleması bu yolun açılması için hayli önemli bir ilke de bırakmıştır: *Müçtehit içtihadında isabet ederse iki sevap, hata ederse bir sevap* alır. Bu ilke düşünce dünyamızın daha cesur ve canlı olmasına imkân verecek ciddi bir potansiyeli barındırmaktadır. Fakat günümüz “uleması” bu potansiyeli kullanmak yerine geçmiş aktarmanın pek ötesine geçmek istememektedir.

Kur'an'da 70'ten fazla ayet “düşünmez misiniz/akletmez mi-

siniz?” şeklinde bitmektedir. Bir âlimin görüşünü değerlendirmek için görüşün ortaya konulduğu sosyal, siyasi, iktisadi şartları ele almak, bugün ile farklarını tespit etmek, görüşe delil olarak getirdiği malzeme-yi diğer ulemanın görüşleri ve delilleri ile karşılaştırmalı şekilde değerlendirmek, pratikte bugün karşılığı olup olmadığını tespit etmek biraz zor bir iştir. Ancak uğraşmayı göze alan birisinin rahatlıkla yapabileceği bir şeydir. Bu süreçte bir hata yapması da hiçbir şey yapmamasından daha iyi olduğuna göre (çünkü hatasında da bir sevap alacaktır) neden bu işe çoğu kimse yeltenmez? Çünkü ezber bir bilgiyi aktarmak ve gerisine karışmamak çok konforlu bir alandır. Bugün modern dünyanın işleyişi ile teorik ilkeler arasında önemli gerilimler ve zıtlıklar söz konusudur. Örneğin genel olarak faizin alternatifi konusunda genel eğilim “rahmet dağı” şeklinde formüle edilen zekât ve sadakadır. Çünkü bu ezber, parasını faizli bir şekilde borç verenin zengin, faizli borç alanın ise fakir olduğu ezberine dayanmaktadır. Oysa bugün durum farklıdır. Günümüzde parasını faize yatırımların önemli bir kısmı alt ve orta sınıfların küçük birikim sahipleridir. Bankalardan borç alanlar ise yeni yatırımlar yapıp daha zengin olmak isteyen varlıklı kesimdir.² Bu nedenle “faize alternatif zekât ve sadakadır” söylemi Müslüman iş insanlarının sorunlarını çözmemektedir. Hatta krediye bulaşmadan ev ve araba gibi ihtiyaçlarını karşılamak isteyen kişilere “Paranı bankaya yatırma, senin paran

1 Mevdudî, *Faiz*, çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul, 2018, s. 137.

2 Mustafa Öztürk ve Hakan Şahin, *Riba ve Faiz: Nedir Ne Degildir?*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 183-184.

ile faizli işlem yapmasınlar, biriktirerek al!” şeklinde tavsiyelerde bulunarak, aslında özü bakımından İslâm ekonomisinin temelini teşkil eden “paranın dolaşımında tutulması” ilkesini devre dışı bırakıp, yastık altı ekonomisini teşvik etmektedir. Bu durum da bir boyutu ile İslâmî olmayan işlerden uzak durmayı sağlarken diğer taraftan ekonominin temel ilkesi olan paranın dolaşımını engellemektedir. Ancak biz geçmiş ulemanın sözlerini, hikmetini anlamaya çalışmaksızın ezberleyip aktarmaya çalışmakla yetiniyoruz, yani kolaycılığa kaçıyoruz. Bir şeyler yapmaya çalışanları da “sen imamdan daha mı iyi biliyorsun?” diyerek bastırıyoruz.

O İSLÂM'DA/KUR'ÂN'DA DA VARI!

Son 300 yıldır bir fikrin, bir düşüncenin, bir bilimsel veya teknolojik gelişmenin akabinde Müslüman düşünür, yazar ve entelektüellerde hatta halk tabanında bile “Aslında bu Kur’ân’da vardı!” şeklinde bir tavır gelişti. İslâm dünyasındaki filozofların, felsefi akımların Avrupa medeniyetinin gelişimine katkı yaptığı uzun uzun anlatıldı. Bilimin hâkim otorite görüldüğü 19. ve 20. yüzyıllarda Kur’ân’ın bilimsel tefsiri yapılmaya çalışıldı. Kur’ân’ın günümüz bilimsel gerçekleri ile çelişmediği, çatışmadığı hatta yol gösterdiği, pek çok bilimsel buluşun Kur’ân’da ifade edildiği savunuldu. Bir dönem için anlaşılır olan bu tavır, aslında İslâm dünyasının içinde bulunduğu düşünsel ve bilimsel krizin bir göstergesi niteliğindedir. Çünkü bizi şöyle bir soru ile muhatap kılmaktadır: Madem bunların hepsi Kur’ân’da vardı, ne-

den bu buluşları sürekli Kur’ân okuyan Müslüman düşünür ve bilim insanları değil de Kur’ân’ı hiç okumamış gayri müslimler keşfetti?

Bu soru aslında bir boyutu ile haklı bir soruydu. İslâm dünyası eğer Kur’ân’da yazan bu gerçekleri keşfedememişse okuma biçiminde bir sorun olmalıydı. Kur’ân’ı ve ayetlerini anlamaksızın okuyorlardı, o nedenle burada “açık” biçimde ifade edilen bilimsel ve düşünsel gerçekleri görememişlerdi. Gerçi burada “açık gerçeklik” ifadesi de başlı başına bir sorun ve bugün artık bu bakış önemli ölçüde yıpranıp aşıldı. Fakat dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir bir bakıştı. Nihayetinde bu durum, bugün hâlâ geçerli olan bir durumu ifşa etmesi açısından önemlidir. İslâm dünyasında bir düşünce sorunu var!

Bu durum halka da sirayet etmiş ki 7,4’lük Düzce depreminin Kur’ân’da ifade edildiği, o dönem yaygın bir söylenti olarak karşımıza çıkmıştı. Bunun nedeni, 7. surenin 4. ayetinin geçmişteki nice ülkelerin helak edildiğini ifade etmesidir. Bu ayetin depreme işaret ettiği dolayısıyla Düzce depreminin Kur’ân’da olduğu pek çok kez pek çok yerde anlatılmış ve bunun “mucizevi” yönüne işaret edilmişti. Tabii bu izahat da beraberinde başka sorular getirmektedir: Kur’ân neden sadece 7,4’lük depremden bahsetti, neden zamanı ve zemininden bahsetmedi vs. yani “ulemanın” din anlayışı problemler olunca halka yansımaları da doğal olarak pek farklı olmuyor.

Aslında düşünce dünyamızın yaşadığı temel problemlerden birisi bu sorun. Neden her şeyi

Kur’ân’da aramak zorunda hissediyoruz? Hz. Peygamber (s.) ile Yemen’e vali olarak atadığı Muaz bin Cebel arasında şöyle bir diyalog olmuştu:

“Sana hâlli için herhangi bir dava getirildiği zaman nasıl ve neye göre hüküm verirsin?” diye sordu. Hz. Muaz, “Allah’ın kitabındaki hükümlerle hüküm veririm.” dedi. Resûl-i Ekrem Efendimiz, “Eğer Allah’ın kitabında onunla ilgili bir hüküm bulamazsan neye göre hüküm verirsin?” diye sordu. Hz. Muaz, “Resûlullah’ın sünnetine göre hüküm veririm.” dedi. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu sefer, “Resûlullah’ın sünnetinde de onunla ilgili bir hüküm bulamazsan, ne yaparsın?” diye sordu. Hz. Muaz, “O zaman, kendi görüşüme göre içtihat eder, hüküm veririm.” dedi. Resûl-i Ekrem Efendimiz bundan son derece memnun oldu. Bu memnuniyetini şöyle ifade etti: “Allah’a hamdolsun ki, Resûlullah’ın elçisini, Resûlullah’ın razı olduğu şeye muvaffak kıldı.”

Bu diyalog bile her şeyin Kur’ân’da olmadığını bir delilidir. Her şeyin Kur’ân’da olması imkân sınırlarında bile değildir. Her şeyin Kur’ân’da olmaması dışında her şeyin İslâmîsini bulmak da ne mümkün ne de gereklidir. Fukahanın genel kanısı “eşyanın özünde mubahlık olduğu” yönündedir. Başka bir deyişle bir şey açıkça haram kılınmamış ise mubahtır. Bu bakış bize hayli geniş bir alan açarken, her şeyi Kur’ân’da aramak, İslâmîsini bulmaya çalışmak alan daraltmaktadır. Bu ülkede “İslâmî binek nedir?” tartışmaları bile yaşandı. Oysa meseleye bakış, “haram kılınmamışsa her türlü binek İslâmîdir” olmalıydı.

ÂLİM, MUHARRİR VE MÜFESSİR: MEHMET SAİT ŞİMŞEK'İN HAYATI, DÜŞÜNCELERİ VE İLMÎ MİRASI

CAHİT KARAALP

Geçen ay aramızdan ayrılan merhum Pof. Dr. Mehmet Sait Şimşek, hayatını ilim ve irfanla yoğurarak İslâm dünyasına önemli katkılarda bulunmuş saygın bir akademisyendi. Hoca'mun öğrencisi olmakla her zaman gurur duyduğumu ve kendisiyle tanıştığım için kendimi bahtiyar addettiğimi ifade etmeliyim. Hoca'mla komşu köylüyüz ama ilahiyata gelene kadar kendisini tanıyıordum. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçiş yaptığım 1998 yılında Hoca'mı yeğenleri vasıtasıyla tanıdım. Dersine gireceğim zaman bana Sait Hoca'nın 'sapkın' fikirlerinin olduğu, ondan etkilenmemem gerektiği söylenmişti. Birçok arkadaş bu telkinlerin etkisi ile dersi dinlememeye gayret ediyordu.

Her yerde olduğu gibi Selçuk İlahiyat'ta da öğrenciler derse girmeden önce üst sınıflardan hocanın fikirleri, yapısı, karakteri ve tavrı hakkında bilgi edinirlerdi. Dersini dinlediğimde etkileyici üslubu, ikna edici delilleri ve anlaşılır aktarımı sayesinde ön yargılarım yıkılmış ve zihnimdeki kalıplar bir bir kırılmaya başlamıştı. Her hafta Hoca'mun dersini dört gözle bekler ve "Hoca'm bugün ne anlatacak" diye merak içinde

olurdum. Aynı merak yüksek lisans ve doktora derslerinde de devam etti. M. Sait Şimşek'in hayatı, Kur'an'ı anlamaya ve anlatmaya adanmış bir ömrün, şan ve şöhrat peşinde koşmadan, tevazu ve fedakârlıkla nasıl geçirilebileceğinin en güzel örneklerinden biridir.

HAYATI, AİLESİ VE TAHSİLİ

M. Sait Şimşek, 1951 yılında Mardin merkeze bağlı Kumlu köyünde dünyaya gelmiştir. Şimşek, dört yaşında iken babasını kaybetmiş ve kendisi ile büyük abisi Yusuf Hoca ilgilenmiştir. Musul'dan Mardin'e yaklaşık dört yüzyıl önce yerleşen Tay kabilesinin Nuaymi koluna bağlı Raşidi boyundan olan Şimşek, bölgede Tat ismiyle bilinen aşirete mensuptur. Şimşek, ailesi ile birlikte ilkokul ikinci sınıftan sonra o dönemde küçük bir tren istasyonu olan ve daha sonrasında Şanlıurfa'nın ilçesi hâline gelen Ceylanpınar'a taşınmış ve eğitimine Ceylan İlkokulu'nda devam etmiştir. Abisinin teşviki ile bir lisenin birkaç sınıfında faaliyet gösteren ve halkın varlığından habersiz olduğu Mardin İmam Hatip Ortaokulu'na kaydolun Şimşek, bu okula yerleşen üçüncü kayıt dönemi öğrencilerindedir. İki yıl Mardin'de

okuduktan sonra parasız yatılı sınavlarına girip Diyarbakır İmam Hatip Ortaokulu'na geçiş yapan Şimşek, üçüncü sınıfın ikinci döneminde irşad ekibine katılmış ve ezberlediği bir kitaptan köylere gidip vaaz vermeye başlamıştır. O dönemin yönetmeliği gereğince meslek okullarında not ortalaması sekiz olan öğrenciler yıl sonunda diğer sınıfların sınavlarına girebildikleri için Şimşek, sınavları kazanmış ve imam hatip okulu, beşinci sınıftan sonra iki sınıf atlayarak liseyi bir yılda bitirmiştir. Şimşek, Erzurum'da yeni açılan İslâm Enstitüsü'ne kaydını yaptıktan sonra Diyanet İşleri Başkanlığı imam hatip mezunlarını sınavla vaizliğe atadığı için İslâm Enstitüsü'nde ikinci sınıfa geçerken vaizlik imtihanına girmiş ve 1970 yılında vaizliği kazanması üzerine Erzurum'un Tekman ilçesine atanmıştır.

İslâm Enstitüsü'nü okuduğu sırada Yabancı Diller Yüksek Okulu İngilizce Bölümü'nü kazanan Şimşek, buraya da eş zamanlı iki ay devam etmiş ancak iki okulda devam zorunluluğu olmasından dolayı yapılan şikâyet üzerine İslâm Enstitüsü'nde karar kalmıştır. İngilizce bölümündeki akademik başarısı sebebiyle araştırma görevliliği teklifi almış lakin İslâmî ilim-

lere merakından ötürü İslâm Enstitüsü'nü tercih etmiştir.

Şimşek, ilk evliliğini 1973 yılında abisinin de hocası olan ve ailece tanıştıkları emekli müftü Halil Gönenç'in kızı Hikmet hanımefendi ile gerçekleştirmiş ve bu evliliğinden iki kız ve iki erkek olmak üzere dört çocuk sahibi olmuştur. 2006 yılında eşinin vefat etmesinden belli bir süre sonra ikinci evliliğini Hülya hanımefendi ile gerçekleştirmiş ve bu evliliğinden de bir kızı dünyaya gelmiştir.

Enstitüyü bitirmesinin ardından Mardin'e tayin isteyen M. Sait Şimşek, farklı ortamlarda bulunmak için vaizlikle birlikte ek ders karşılığı liselerde belli dönemlerde öğretmenlik yapmış ve Mardin'de vaiz iken Din Görevlileri Derneği'nde her hafta konuşmuştur. Mardin'de iki-üç yıl süren vaizliğinden sonra 1976 yılında Gemlik İmam Hatip Lisesi'ne atanan Şimşek, burada yılın öğretmeni seçilmiş ve kendisini denetlemeye gelen müfettişin takdirini kazanmıştır. Şimşek, 1977 yılında Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'ne Arap Dili ve Edebiyatı alanına araştırma görevlisi olarak girmiş ve bu tarihten itibaren vefatına kadar hayatını Konya'da idame ettirmiştir.

M. Sait Şimşek, 16 Haziran 2024 tarihinde Kurban Bayramı'nın birinci gününde saat 22.00 sularında ömrünü tamamlamış, rahmeti rahmana kavuşmuştur. Cenaze namazı, 1977-2018 yılları arasında görev yaptığı Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Camii'nde 17 Haziran 2024 tarihinde ikinci namazına müteakip ailesi, dostları, sevenleri, öğrencileri ve görev arkadaşlarının katılımı ile kılınmış ve cenazesi Konya



Selçuklu'daki Hocacihan mezarlığına defnedilmiştir.

İlkokul, ortaokul, lise ve üniversite eğitimini farklı şehirlerde tamamlayan M. Sait Şimşek Arapça dalında araştırma görevlisi olduğu için "asistanlık tezi" adı altında *Abbas Mahmud el-Akkad'ın Düşünce ve Fikirleri* adlı konuyu çalışmış, Akkad'tan çok faydalanmış ve fikirlerinden etkilenmiştir. 1984 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde merhum İsmail Cerrahoğlu danışmanlığında *El-Câhiz ve Eserlerindeki Kur'ân ve Tefsirine Ait Görüşleri* adlı doktora tezini hazırlayarak tefsir doktoru, 1987 yılında aynı bilim dalında doçent, 1994 yılında da profesör unvanını aldı. 1997-2001 yılları arasında aynı fakültede tefsir anabilim dalı başkanlığı yaptı. 2018 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden emekli oldu. Daha sonra da belli bir dönem misafir öğretim üyesi olarak aynı fakültede ders vermeye devam etti.

KİŞİLİĞİ VE DÜŞÜNCE DÜNYASI

Kendisini; namazına önem veren, gereksiz konulara girmeyen, haksızlığı kabul etmeyen,

hakki her daim dillendiren, kimsenin arkasından konuşmayan, ilmi konuları önemseyen, çağrıldığı her yere sohbet vermeye giden, ümmetçi, açık görüşlü, açık sözlü, farklı fikirlere saygılı bir âlim olarak tanıdım. Yardımsever, işinin ehli, mütevazı, haddini-hududunu bilen ve gerektiğinde had-hudud bildiren, kalbi Müslümanlar için atan, ümmet coğrafyasının zilletten kurtulması için düşünen, çabalayan, belli ilkelere ve duruşu olan samimi bir Müslümandı.

Hoca'mu en iyi "vefa" kelimesi ifade eder. Zira o eşinin hastalığından vefatına kadar yanından hiç ayrılmamış, çocukları doktora götürebilecek yaşta olmalarına rağmen vefasızlık olmasın diye kanser hastası eşini yıllar boyunca bizzat kendisi götürüp getirmiş ve vefatından sonra eşini her zaman hayırla yâd etmiş vefa sahibi bir kişiliktir.

Hoca'mun bilinmesi gereken en önemli yönü bence nüktedanlığıdır. Onu tanıyanlar ve konuşmalarına, tartışmalarına şahit olanlar nüktedan yapısına her zaman hayran kalmışlardır. Yüksek İslâm Enstitüsü'nde okurken Yabancı Diller Yüksek

Okulu ile Yüksek İslâm Enstitüsü arasında tercih yapmak durumunda kaldığında hangi okula devam edeceğini danıştığı bir hocasının kendisine istihareye yatmayı önermesi üzerine; “Ben uyanikken karar veremediğim bir şeye uykuda nasıl karar verebilirim!” şeklinde karşılık vermiştir. Farklı fikirleri dile getirdiği bir derste ona; “Neye dayanarak bu görüşleri söylüyorsunuz?” diyen bir öğrenciye “Görmüyor musun, koltuğuma dayanıyorum!” diyerek cevap vermiştir.

Hoca'mu bilenler onun riya-dan uzak olduğunu, kimseye tepeden bakmadığını, muhtaç öğrencilere gizli gizli yardım ettiğini, hiçbir zaman şan şöhret peşinde koşmadığını, güce taraf olmadığını, haksızlığa meylenmediğini, mazlumu sahiplendiğini; cömert, samimi, mütevazı, ilkeli, hoşgörülü, hayırsever ve sorumluluk sahibi bir yapıya sahip olduğunu bilirler. O en netameli ilmî konuları ustalıkla çözen, delillerin peşinden giden, taklide karşı duran, tenkit zihniyetine her zaman vurgu yapan, fikrî atalete karşı zihnî uyanışı desteklerdi. Kendisi fikrî ve amelî olarak dosdoğru bir çizgi takip etmeye çalışan, hayatının her evresinde hak ve hukuktan ayrılmayan, torpil ve kayırmacılığa karşı duran, millî hamasetin aleyhinde görüş belirten, kavmiyetçi/milliyetçi duruşları tenkit eden bir yapıya sahiptir.

Zaman zaman Hoca'mun odasına gider ve kafama takılan soruları sorardım. Kendisi her soruyu dinler, en güzel şekilde hiç sıkılmadan izah eder, konuyla ilgili kitap tavsiyesinde bulunur ve kitaplarından okumam için kitap takdim ederdi. Odasına her gittiğimizde bize ikramda

bulunur, eliyle kahve veya çay ikram ederek sohbetler yapardı. Odasına gidip soru soran hiç kimseyi azarlamamış, kimseyi kapısından çevirmemiş ve mutlaka herkesi sonuna kadar dinlemiştir. Bana göre Selçuk/Necmettin Erbakan İlahiyat'ın en aykırı yüzüydü. Ancak kendisinin de belirttiği gibi modernist değildi. Ben kendisini hep ehli takva olarak bildim.

Hoca'muz kendini ifade ederken; bazılarının geçmişe dair ne varsa reddedip modern olan her şeye sarıldıklarını, bazılarının da sürekli geçmişe özlem duyup geçmişi öne sürdüklerini, kendisinin ise her iki kesimden uzak, başka bir ifadeyle modernist ve gelenekçi olmadığını belirtirdi. Bir meselede mezhebî bir tavır takınmak yerine delili güçlü mezhebin görüşünü tercih ettiğini, delillerinin güçlü olması hâlinde Mutezile'nin de görüşlerini seçtiğini, “Ehl-i Sünnet ne derse onu al!” çizgisinde biri olmadığını, ne Ehl-i Sünnet'e ne Mutezile'ye ne de başka bir mezhebe düşmanlık etmediğini biliyorum. Meselelerde seçmeci olmaya çalışır, “Kur'ân dinin merkezinde olmalı” derdi. Hayata dair konuları önemserdi, onun için hayatın dışında kalan konuları tartışan ‘Kur'ân'cılarla’ anlaşamazdı, toplumun problemi olmayan ve günlük hayatla irtibatı bulunmayan hususları fazla gündeme getirmek istemezdi. Fikir sahiplerine saygı duyar, uluorta anlamsız tartışmalara girmeyi tasvip etmez, sorgulamayı ve sorgulanmayı, eleştirmeyi ve eleştirilmeyi severdi.

Hoca'muz, şan, şöhret peşinde koşmamış, Kur'ân'ı çağa uydurmaya çalışmamış, aksine çağın sorunlarına Kur'ân çerçevesinde çözüm bulmaya çalış-

mıştır. Müslümanların içinde bulunduğu bölünme, karmaşa ve geri kalmışlığın, düzgün bir İslâm anlayışına sahip olmamalarından kaynaklandığını ifade etmiş ve çalışmalarında hurafe ve asılsız düşüncelerin İslâm toplumunda yayıldığını ve âlimlerin zamanla bu hurafelere kayıtsız kaldıklarını dillendirmiş, ümmeti uyandırmaya çalışmış önemli bir mütefekkindir. Dinin kendisinde değil ama insanların kafasındaki dinde, yaşayan anlayışta reforma ihtiyaç duyulduğunu vurgulardı. Zira her yaşayan dinin zamanla asli dinden uzaklaştığını, Müslümanların Kur'ân'la anlama bağlamında ilişkilerini kestiklerini, mushafı ölümlere sevap göndermek ya da sevap kazanmak için okuduklarını, Kur'ân'ın hayatla irtibatının kesildiğini dile getiren ufku geniş, olaylara eleştirel yaklaşan, takvaya önem veren önemli bir dava insanıydı.

İLMÎ MİRASI

Hoca'muz teliften tercümeyle ilmî alanda velut biriydi. Eserleri neşredildikleri zamandan bugüne birçok baskı yapmıştır. Çalışmaları çeşitli üniversitelerde tefsir ders kitabı olarak okutulurdu. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele* adlı eserinde nesh ve muhkem-müteşâbih meselelerini işlemiş, neshin varlığını reddetmiş ve Âl-i İmrân 7. ayeti ve müteşâbih ayetlerle ilgili meseleleri işlemiştir. Kitap farklı ve geleneğe aykırı olması yönüyle yazıldığı dönemde alanında ilk olma özelliğini taşımaktadır. *Kur'ân Kıssalarına Giriş* ise Kur'ân kıssalarının gerçekliği/yaşanmışlığı konusunu değerlendirmek ve kıssaların nasıl anlaşılması gerektiği konusu üzerinde durmaktadır.

Tefsir ilminin güncel problemlerinin incelendiği ve günümüz tefsir ekollerinin tanıtıldığı, alanında ilk özgün eser özelliğine sahip *Günümüz Tefsir Problemleri* farklı ve özgün yorumlarla alanında ilk olma özelliğine sahiptir. Kur'an'ın temel konu ve kavramlarının incelendiği *Kur'an'ın Ana Konuları* adlı eserinde Kur'an hakkında bütüncül bilgi sunulmakta ve farklı fikirler dikkat çekmektedir. Fatih Suresi'nin tefsirinin yapıldığı *Fatih Suresi ve Türkçe Namaz* adlı eserde 28 Şubat sürecinde yeniden gündeme taşınan Türkçe namaz mevzusu eleştirilmekte ve reddedilmektedir. Şimşek, bu eserde Fatih Suresi bağlamında Müslümanların itikadi ve amelî sorunları konusunda farklı ve dikkat çekici görüşler ileri sürmüştür. Yaratılışla ilgili tartışmalı mevzuların konu alındığı *Yaratılış Olayı* yazıldığı dönem itibarıyla alanında ilk olma özelliğine sahiptir. Kitapta yaratılış mevzuları farklı, özgün ve akıcı bir şekilde kaleme alınmıştır. Bunların dışında *Arapça-Türkçe Deyimler-Kalıp İfadeler-Atasözleri Sözlüğü*, (Tacettin Uzun ile birlikte), *İmam Malik ve İbn Teymiyye* adlı iki biyografi kaleme almıştır.

Kur'an'da nesih, keramet, Garani rivayetinin tarihî değeri, mucize, insanın halifeliği, Mu'tezile konulu akademik metinlerinin yanında nesh problemi, kıraat, yaygın halk kültürünün tefsir üzerindeki etkileri, ilahiyat fakültelerinde tefsir dersi, medreselerin mevcut durumu ve beklentiler, meal merkezli din anlayışı, Hz. İbrahim'in tevhid mücadelesi, kurban ve çeşitleri, Kur'an ahkâmının evrenselliği, Kur'an'ı anlamada yaşanan sorunlar, kültürel olayların tefsire

etkileri, Kur'an'ı yorumlamada esaslar, Seyyid Kutub'un tefsir anlayışı gibi konularda çeşitli sempozyumlarda çok sayıda tebliğ sunmuştur. *Şamil İslâm Ansiklopedisi* için birçok maddede yazan Hoca'mız, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm* (ed. Vecdi Akyüz) kitabının "Kur'an ve Sünnetin Anlaşılması" bölümünü kaleme almıştır.

Hasan en-Nedvî, Subhi es-Salih, Muhammed el-Behiy, İbn Teymiyye, M. Müteveli Şa'râvî, M. Said Ramazan el-Bûtî, Mustafa Sibâî, Said Havva, Serahsî, Muhammed Ebu'n-Nûr, M. Mahmûd Şeltût ve M. Ali Sayis'ten tercümeleyen M. Sait Şimşek'in, *Düşünce, Bilgi ve Hikmet, Haksöz, Fikir Dünyası, Marife, İktibas* gibi birçok dergide makaleleri, çeşitli sitelerde ise söyleşileri yayımlanmıştır.

Hoca'mızın en son yazdığı ve en önemli telifi gördüğüm kitap *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* isimli eseridir. Beş cilt olarak 10 yılda kaleme alınmış, Fethi Ahmet Polat editörlüğünde tashih edilerek basıma hazırlanmış ve Beyan Yayınları tarafından 2012 yılında basılmıştır. Hoca'mız tefsiri, kendisine hedef edindiği doğrultuda hazırlanmış, derin, ilmi meselelere çok fazla dalmamış, kelami tartışmaları kısa kesmeye çalışmış, hayatla ilgili konulara önem vermiş ve tefsirin adını verirken "hayat" kelimesini de onun için kullanmıştır. İctimâî/sosyolojik tefsir ekolünün metodundan, daha doğrusu amaçlarından etkilenmiş ama her konuda onların var olduğu sonuçlara varmamıştır. Hoca'mız, modern çağdaki Müslüman bu ayetten ne anlamalı sorusuna cevap vermeyi hedefleyerek sosyolojik yaklaşımı esas alan bir tefsir kaleme almıştır. Bunun içindir

ki ictimâî tefsir ekolünün temsilcilerinden biri sayılmıştır.

Çağın sorunlarını bilen ve bunlara Kur'an çerçevesinde çözümler geliştirmeye çalışan Hoca'mızın kaleme aldığı bu tefsiri önemli kılan en önemli meziyet, hiç şüphesiz ki çağımızın sosyal, siyasi, ekonomik, sosyolojik, kültürel ve dinî sorunlarını konu edinmesi ve pratik çözümler sunmasıdır. Tefsirin isminden de anlaşıldığı gibi Kur'an, hayatın merkezine yerleştirilmiş ve indiriliş gayesi çerçevesinde yorumlanmıştır. Tefsirin belli bir mezhebe bağlı kalınarak yazılmaması orijinal bir metnin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Birçok meselede okuyucuyu ilgilendirmeyen tartışmalara yer vermemiş, günümüz insanının yoğunluğunu düşünerek sözü uzatmaktan kaçınmış, bilimsel içerikli yorumlardan uzak durmuş ve tefsirini genel okuyucunun anlayabileceği bir dille yazmaya özen göstermiştir.

M. Sait Şimşek, farklı üniversitelerde doktor, doçent ve profesör unvanlarına sahip birçok öğrenci yetiştirmiştir. Şimşek, akademik hayatı boyunca birçok yüksek lisans ve doktora tezi yönetmiştir. Şimşek'in görüşleri ve *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* ile ilgili şimdiye kadar sekiz yüksek lisans tezi, üç akademik makale kaleme alınmış ve bir söyleşi yayımlanmıştır. *Tefsire Adanmış Bir Ömür: M. Sait Şimşek* adlı derleme eserle beraber düşünüldüğünde bu çalışmalar, Şimşek'in düşünce dünyasının ve tefsirinin akademik çevrede ilgiyle karşılandığını ve önemsendiğini göstermektedir. Rab-bim Hoca'muza rahmet eylesin, mekânı cennet olsun inşallah...

CHIRIS'İN ANLAM ARAYIŞININ HİKÂYESİ

MEHMET BEYHAN

24 Mayıs 2024 Cuma günü Amerikan'ın İllinois eyaletine bağlı Chicago'da De Paul Üniversitesi'nin bitişiğindeki İslâm Merkezi'ne Cuma namazı için gitmiştim. Namazdan sonra imam, "Chiris isminde genç bir kardeşimiz Müslüman olmaya karar vermiş, buradadır. Şimdi bizimle şehâdet getirecek, lütfen siz de şahit olun!" diye anons etti. Daha sonra İman tane tane kelime-i şehâdet getirdi ve Chiris'de onun söylediklerini tekrarladı. Ardından imam üç kez "Tekbir!" dedi ve cemaat tek bir sesle: "Allahü ekber" diyerek Chiris'in Müslüman oluşuna şahit oldu...

Cemaatin tek bir sesle tekbir getirmesi hem ruhumuzu hem de sanki Chicago semalarını dolduruyordu. O an sadece Chiris için değil, hepimiz için çok güzel, heyecanlı bir andı! Zira Chiris, fıtrata, iyiliğe, adalete, temizliğe, güzelliğe iman etmiş ve biz de buna şahit oluyorduk... Bu şahitliğin hikâyesini merak ettim ve mutlaka dinlemeliydim. Gözlerimi Chiris'ten ayırmadım. Ni-

hayet Chiris, İslâm Merkezi'nin müdürü Muhammed Ahmed ile birlikte mescitten çıkınca, takip ettim. Yönetim odasına geçmeden önce, müdüre kısaca kendimi tanıttuktan sonra, mümkünse onlara katılmak istediğimi söyledim.

Müdür, güler yüzlü sevecen biriydi. Önce tatlı bir edayla beni süzdü sonra "buyurun" dedi. O anki heyecanımı ve mutluluğumu tarif etmek gerçekten imkânsızdı. Üçümüz içeri girdik kahvelerimiz geldi ve Chiris'in muhteşem hikâyesini dinlemek için artık hazırдық. Ben sordum Chiris cevapladı. Şimdi Chiris'in Müslüman olma hikâyesiyle sizi baş başa bırakıyorum.

Sevgili Chiris, öncelikle Müslüman oluşunuzu tebrik ediyorum. Ancak Müslüman olmaya nasıl karar verdiğinizi merak ediyorum?

Bismillahirrahmanirrahim. Öncelikle ilginize teşekkür ederim. Ben bir hastanede tıbbi cihazların bakımı ve kontrolünü yapan

makine mühendisi olarak çalışıyorum. Müslüman olmadan önce de Katolik inancına mensup inançlı bir Hıristiyan'dım. Ancak Hıristiyanlık inancı ile ilgili zihnimi kurcalayan bazı soru işaretleri hep vardı.

İNSANIN VARLIĞI DİNLE ANLAM KAZANIR

Bu soru işaretlerini örneklendirebilir misiniz?

Elbette. Örneğin Hıristiyanlık inancına göre, her insan doğarken Âdem ve Havva'nın işlediği suçtan dolayı günahkâr olarak doğar. İnsan, işlemediği bir suçtan nasıl sorumlu olabilirdi? Bu soru zihnimi devamlı meşgul eden bir soruydu. Hem gittiğim kilisedeki rahiplere hem de başka kiliselerdeki birçok rahibe bunu sordum ancak verilen cevaplar yetersizdi.

Bir başka örnek "İsa'nın Tanrı'nın oğlu" olduğuna dair inançtı. Bu büyük bir çelişkiydi. Çünkü Katolik inancına göre de Tanrı'nın bir cinsiyeti yoktur. Eğer Tanrı'nın cinsiyeti yoksa o

hâlde Tanrı'nın oğlu nasıl olabilir? Rahipler bu soruma "Buradaki oğul cinsel bir birleşmenin sonucunda dünyaya gelen oğul değildir, İsa Tanrı'nın ruhudur." şeklinde cevap verdiler. O hâlde Tanrı için "baba" tabiri niçin kullanılıyor?

Bana mantıklı gelmeyen diğer bir konu, Katolik inancına göre, Papa'nın yanılmaz olmasıdır. Papa, bizim gibi bir insan ise, neden yanılmaz olsun? Ruhban sınıfın evlenememe meselesi de insanın doğasına aykırı bulduğum bir başka konuydu. Bu ve bunun gibi daha pek çok soru, Hıristiyanlık inancı hakkında beni şüpheye sevk etti.

Bu şüphelerden sonra bir süre, hiçbir şeye inanmamaya çalıştım. O zaman da benim için her şey anlamsızlaştı. Peki, ben anlamsız mıydım? Ben kimim? Neden varım? Varlığımın bir amacı var mıdır? Öldükten sonra ne olacak bana? Bu ve bunun gibi soruları hep kendime soruyordum.

Bilim bu sorulara mantıklı cevaplar veremiyordu. Sonuçta ben bir mühendistim ve analitik düşünebiliyordum. İnsanın olduğu her yerde din mutlaka vardır ve olmalıdır. Böylece insanın varlığının ancak din ile anlam kazanacağı kanaatine vardım.

Ama hangi din?

Bu noktadan sonra, diğer dinleri merak ettim ve aradığım cevaplar belki diğer dinlerde vardır duygusuyla araştırmaya başladım. Önce Budizm'i merak ettim.



Mehmet Beyhan

Chiris

HAYAT BAZEN İSTIRAP BAZEN NEŞEDİR

Neden Budizm? Neden Yahudilik veya İslâm değil de Budizm'i önce araştırdınız?

Her Hıristiyan Yahudilik hakkında temel bilgilere sahiptir. İslâm ile ilgili biraz ön yargım vardı. Bu nedenle önce Budizm'i araştırmaya karar verdim. Budizm nasıl doğdu, nasıl gelişti anlamaya çalıştım. Budizm'de doğru söz, doğru davranış, doğru geçim gibi prensipler hayli etkileyici ve güzeldi. Keza doğru düşünce, doğru anlayış, doğru niyet benim için ilgi çekiciydi. Ancak Budizm'i biraz derinlemesine araştırdıktan sonra, hayatın ıstıraplarla dolu olduğunu, son derece kötümser bir anlayışın hâkim olduğunu fark ettim.

Bu negatif anlayış, zihnimde hayata dair temel sorulara cevap vermekten çok uzaktı. Ö-

neğin Budizm'e göre insanın hamuru, kötülük, tatminsizlik, çile, yaşlılık ve nihayet ölümlü yoğrulmuştur. İstırapın temel nedeni arzudur. Hâlbuki hayatın devamı arzunun varlığına bağlıdır. Hayatta bazen ıstırap bazen de neşe de vardır. Dolayısıyla Budizm'de de aradığımı bulamadım.

Artık çok yorulmuştum. Her şeyin yapay, dijital hâle geldiği bir çağda insanın gittikçe kendinden uzaklaştığını görüyordum. Her şeyin makineleşmesi veya mekanik bir robota dönüşmesi beni korkutuyordu.

KUR'ÂN OKUMAYA BAŞLADIM

İnsani olanın değil, görüntü veya imajın önemsenmesi bana tuhaf görünüyordu. Sınırsız bir tüketimin teşvik edildiği bir çağda her şeye bir fiyat biçilmesi hayli çirkindi. Sanki çev-

Kur’ân’da insanın bu dünyadaki varlık amacını gördüm. Hayatı varlık amacına uygun sürdürünce geleceğin güzel şeyler getireceğini hissettim ve artık Müslüman olmaya karar verdim.

remdeki herkesle birlikte bir girdabın içinde dibe doğru çekiliyorduk. Tutunacak bir dal, sığınılacak bir kale, çalacak bir kapı, işitilecek güzel bir söz arıyordum. Ancak başvurduğum bütün yollar birer dolambaca, dolambaç düz bir yola, düz sandığım yol benim için bir zindana dönüşüyordu. Kelimenin tam anlamıyla tıkanmıştım. Çıkış yolunu gösterecek işaretlere ihtiyacım vardı.

Bu duygu altında hayatım devam ederken, kendi kendime “bir de Kur’ân’ı okuyayım” dedim. Kur’ân okumaya karar verdim. Ancak dürüstçe söylemek gerekirse, bir çıkış yolu bulacağımı sanmıyordum. Ama başka da çarem yoktu. Son bir umut olarak Kur’ân okumaya başladım. Önce bana karmaşık bir kitap gibi geldi. Ancak okumaya devam ettikçe benzersiz, ilgi çekici, sade ama derin ve çarpıcı ifadeler ile karşılaştım! Kur’ân okudukça üstün bir kuvvetin tesiri altında olduğumu hissetmeye başladım!

Bu kuvvet bana güven veriyordu. Bu öyle bir kuvveti ki, sanki hayatın akışını düzenleyen ve insanın ruhunda hayranlık uyandıran bir kuvvetti... Ancak aradığım sorulara cevap buldum, demekten korkuyordum.

Neden korktunuz?

Çünkü acaba beni düzlüğe çıkaracağını sandığım bu yol da beni yeni bir çıkmaza sokacak mıydı? Fakat öyle olmadı... Hatta tam aksine okudukça endişelerim azalıyor, ufkumun açıldığını hissediyordum.

Kur’ân idrak seviyemi yükseltiyordu, idrak seviyem yükseldikçe sanki her şeyi yeniden keşfediyordum. Tabiatı, insanı, varlığı, kısacası her şeyi, her şeyi yeniden keşfediyor ve bu keşif bana hakikatin kapısını açıyordu. Kur’ân okudukça sanki içime, ruhuma, kalbime yolculuk ediyordum.

İNSANIN KENDİ ÖZÜNE YOLCULUĞU

Yani sanki kendi özümde yolculuk ediyordum. Kur’ân okumak bana tabiattaki güzelliğin bir parçası olduğumu hissettiriyor. Bu daha önce hiçbir kitabın, hiçbir doktrinin, hiçbir inancın bana hissettiremediği benzersiz bir duyguydu. O an anladım ki bu bir beşer sözü olamazdı. Bu ancak çok aziz bir varlığın sözü olabilirdi.

Artık Kur’ân okumak için eve gitmeye sabırsızlanıyorum. Her okuduğumda sanki yeniden okuyormuşum gibi benzersiz bir kitap. Kur’ân’da insanın bu

dünyadaki varlık amacını gördüm. Hayatı varlık amacına uygun sürdürünce geleceğin güzel şeyler getireceğini hissettim ve artık Müslüman olmaya karar verdim. Ancak henüz yolun başındayım, okuma ve öğrenme sürecim devam ediyor.

Kur’ân okuma süreciniz ve Müslüman olmaya karar verdiğiniz ne kadar zaman sürdü?

Sekiz ay sürdü.

Müslüman olmaya karar verdiğinizde ailenizin tepkisi ne oldu?

Hem eşim hem de ailem saygı gösterdiler. “Eğer kendini daha mutlu hissediyorsan bu güzel bir şey!” dediler.

Evet, Chiris’in kısaca hikâyesi böyleydi... Onun hikâyesini dinledikçe İslâm’ın insanın fıtratına uygun bir din olduğuna dair inancım daha da pekişiyordu. Zira İslâm, hakikatin ta kendisiydi. Topyekûn insanlık ailesi maddi ve manevi mutluluğunu ancak İslâm ile yaşayabilir. Chiris, bunun en somut örneği idi.

Chiris, İslâm’ın ona kazandırdığı bu yeni ruh ve idrak sayesinde, manevi melekelerini ve düşünme kabiliyetlerini geliştirmeye muvaffak olmuştu. Chiris, İslâm’ın diriltlen ve yenileyen kudreti sayesinde yeniden canlanmıştı, her şeyi yeniden idrak etme seviyesine erişti. Darısı anne-babası Müslüman olduğu hâlde İslâm’dan habersiz yaşayan bizlere ve tüm insanlığın başına diyelim...

BATI TÜKENDİ Mİ?

ALİ AKGÜN

Batı'daki "civilisation" kavramı, 19. yüzyılda Türkçede ilk defa "medeniyet" ile karşılanmıştır. "Civilization denildiğinde o kelimenin kullanım sürecinde Batı Avrupa'da belirli bir kesimin -aristokratların- hayat tarzını kastediyorlar, hayat tarzı zaman içerisinde diğer insanlar tarafından üstlenildikçe onlar da medenileşmiş oluyor."¹ Bu şekilde Batı'nın zihnen sömürgeleştirdiği toplumlara 'medeniyet' götürmesi, Batılı hayat tarzını (kılık, kıyafet, yeme, içme, eğlenme adetlerini) götürmesi demektir. "Civilisation" daha ziyade Fransızlar ve İngilizler tarafından kullanılırken, Almanlar bunun yerine "kültür" kelimesini kullanmışlardır. Bugün bizde de "civilisation" kelimesi, medeniyet, kültür ve uygarlık kelimeleriyle ifade edilmektedir.

"BATTI'NIN ÇÖKÜŞÜ"

İnsanlığı günümüzde etkisi altında tutan Batı uygarlığı temelinde 16. yüzyılda Avrupa'da ruhban sınıfına tepki şeklinde vücut bulmuştur. İlahi kelimelerin yaşamın dışında tutulup, yaşam



beşer aklının ürünü felsefeler üzerinde inşa edilmiştir. Uygarlığın merkezi Grek ve Roma idi. Rönesans ve Reform düşünceleri bu ağırlık ve merkez noktasının etkisini genişletti. "İtalya'da belirip ardından Fransa başta olmak üzere Batı Avrupa'ya kayan Yeniden diriliş (Fr. Renaissance) hareketiyle başlatılan Yeniçağ Batı Avrupa medeniyeti, aşkın esaslara dayanmayı terk

ederek Tanrısallıktan koparılmış akıl temeli üstünde yükselmeye gayret göstermiştir. Bilahare barındırdığı en önemli ve canlı kültürlerden kendi başına buyrukluğu ve girişimciliğiyle temayüz eden ve tarihi şartların beraberinde getirdiği Yahudi sermayesini dahi yedeğine alan İngilizlik, 1600'lerin ortalarından itibaren medeniyet boyutlarını kazanmaya yüz tutmuştur.

¹ Tahsin Görgün, *Medeniyet Meselesi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2020, s. 17.

Batı uygarlığı endişeye hapsolmuştur. Bir iniş ve düşüş içindedir. Toplumun tüm katmanları, ilkeleri ve kilisesiyle Batı hastadır. Batı ruhu vebaya yakalanmıştır. Kanlı bir mirasın tükenişi. İnançsızlığın sonu.

Başlı başına medeniyet olma vasıflarını arz eden bu muazzam kültür sürecini, ana özelliklerinden ötürü, İngiliz-Yahudi şeklinde adlandırıyoruz.²

Batı uygarlığını eleştiren ve onun bir çöküş sürecinde olduğunu savunan düşünürlerden Oswald Spengler *Batı'nın Çöküşü* isimli eserinde şöyle söyler: “Bir kültür, onu canlandıran ruh bütün gerçekleştirebileceklerini gerçekleştirdince ölür.”³ Batılı düşünürler bunalımı tarif etmeyi denediler. Fakat bozulmuş, insan kitlelerini öylesine bunalıma sürükledi ki manevi planda bir çözüm bulma umudundan ortada eser yoktu adeta. Batı aklındaki bozulmuş ve krizin kökleri Rönesans'a kadar uzanır. Bunalımın kaynağı Batı'nın dünya görüşünü ve kültürünü üzerine inşa ettiği temeldedir. Batı'ya atılmış gücü veren, bilimsel ve teknolojik gelişmeyi sağlayan Hıristiyanlık değildi. Aksine Galilei ve Bruno gibi bilim ve düşünce insanları kilise tarafından ölüm cezası ile yargılanmıştır.⁴ Avrupa, Endülüs'te

Müslüman bilginlerden bilimsel araştırma metodolojisini öğrenip bilimsel çalışmalara yöneldiğinde iki seçenikle karşı karşıya kaldı: Birincisi bilime, öğrenmeye ve düşünceye değer veren ve Endülüs medeniyetini de ortaya çıkaran İslâm'ı kabul etmekte, ikincisi ise İslâm'ı görmezden gelip (kurumsal kilisenin tavrı nedeniyle Hıristiyanlıktan da uzaklaşıp), dinden koparılmış akıl üzerinde bir uygarlık inşa etmekte. Batı ikincisini seçti.⁵ Mevcut anlayışı aşan yeni bir insan getirme gücüne erişemedi. Dinin yerine ideoloji geçirildi. Avrupa vahyin izininden ayrılıp yığınların ağında battı.

Batı, toplumlar üzerinde baskı kuran, gerçek değerlere ihanet eden bir kültürdür. Bütün bir Batı kimliği vahşi sömürgeciliğiyle; ilkeleri, gelenekleri, tarih ve özgürlükleri yok eden bir anlayış sunmaktadır. ‘Hür dünya’nın cinayetleri saymakla bitmez. Endülüs'te ve yeryüzü-

ölünceye kadar ev hapsinde kalmıştır.

5 “Rönesans temelinde iki eksiği taşıyordu. Bunlardan birincisi her yeni oluşta bulunması gereken yeterli orijinal özün bulunmuyuşuydu. Yani yeni bir insan oluşmasındaki büyük yenilik sükküneti veya tazeliği Rönesans akımında bulunmuyordu. İkincisi Rönesans'ın İslâm'ı gereği gibi değerlendirmeyişiydi” Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1978, s. 16.

nün dört bir yanında kitlesel katliamlar yapan, Afrika'yı karanlığa boğan bu Batı'dır. Batı düşüncesinin metafizik yönü zayıftır. İnsana ve dünyaya bakış açısı bütüncül ve kavrayıcı değildir. İlahi özden yoksundur. Batı uygarlığı Asya'ya ve Afrika'ya bir istilacı ve yağmacı olarak gitmiştir. Bu ülkeler de Batı'yı tabii bir afet gibi görmüştür.

Batı uygarlığı endişeye hapsolmuştur. Bir iniş ve düşüş içindedir. Toplumun tüm katmanları, ilkeleri ve kilisesiyle Batı hastadır. Batı ruhu vebaya yakalanmıştır. Kanlı bir mirasın tükenişi. İnançsızlığın sonu.

ZULÜMLE BESLENEN SİSTEM

Kapitalizm (sermayecilik) beşeriyeti tümüyle avucuna alan bir “dünya sistemi” tesis etmiştir. Reform, Rönesans ve Sanayi Devrimi peş peşe meydana gelmiş ve bu süreç içinde İngiltere'de aristokrasi kentsoyluluğa değişirken derebeylik düzeninin de kapitalizme dönüşmesi İngiltere'yi çok önemli bir güç ve etki merkezi yapmıştır. “İngiltere'de gerek din gerekse siyaset hayatı, yeni iktisadi şartlar ile bunların beraberlerinde getirdikleri sınıf düzenlemelerine boyun eğmiştir. Yeni iktisadi şartları Hür Sermayecilik terimi altında derleyebiliriz. Hür sermayeciliğin sınıfıysa Kentsoyluluktur.”⁶

Kapitalizmin ortaya çıkmasında maddi faktörün yanında dinî faktörün de önemli olduğunu, tarihsel maddecilik kuramcısı Marx şöyle ifade eder: “Yahudiliğin dünyevi temeli nedir?”

6 Ş. Teoman Durallı, *age.*, s. 105.

2 Teoman Durallı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000, s. 24.

3 Aktaran Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 99.

4 Kopernik'in (dünyanın güneş etrafında döndüğünü ispatlayan) fikirlerini savunan İtalyan filozof engizisyon tarafından diri diri yakılarak idam edilmiş, Galilei ise

Pratik ihtiyaçlar ve kişisel çıkar. Yahudiliğin dünyevi ibadeti nedir? Bezirgânlık. Onun dünyevi tanrısı? Para. Yahudi, sadece mali güç kazanmak suretiyle değil, fakat aynı zamanda ve ondan ayrı olarak paranın bir dünya gücü hâline gelmesi ve pratik Yahudi ruhunun Hıristiyan ulusların pratik ruhu hâline gelmesiyle kendini Yahudice bir tarzda kurtarmıştır. Yahudiler, Hıristiyanların Yahudileşmesi ölçüsünde kendilerini kurtarmışlardır. Yeni Hıristiyan putu artık 'mammon'dur (servet tanrısı) ve ona sadece dudaklarıyla değil beden ve ruhunun bütün gücüyle yakarır. Dünya onun için bir borsadan başka bir şey değildir ve şu yer-yüzündeki biricik mesleğinin, komşularından daha zengin olmak olduğuna inanmıştır. Pazarlık yapma ruhu çarpmıştır onu ve rahatlayabilmesi için tek yol nesnelere mübadele etmesidir. Pratik ihtiyaç, bencilik sivil toplumun ilkesidir ve sivil toplum politik devleti tam anlamıyla meydana getirir getirmez tüm saflığı ile zuhur eder. Pratik ihtiyaç ve kişisel çıkarın tanrısı paradır. Para İsrail'in kıskanç tanrısıdır, önünde başka hiçbir tanrının duramayacağı tanrı. Yahudilerin tanrısı dünyevileştirilip dünyanın tanrısı hâline getirildi.⁷

Weber Protestanlığın, kapitalizmin rasyonel ruhunun doğmasına yol açtığını dile getirirken; Cohen, rasyonel kapitalizmin, Katolikliğin egemen olduğu Reform dönemi öncesi İtalya'sında doğduğunu ifade etmektedir. Aslında kapitalist ruhun kayna-

7 Mustafa Özel, *Kapitalizm ve Din*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1995, s. 94.

ğı -Protestanlık veya Katoliklik değil- Yahudiliktir. Protestanlık başlangıçta sınırlı bir yapıydı. Protestan vaizler para kazanmanın her çeşidine tümüyle muhalif idiler. Protestanlık serbest rekabeti hoş görmüyordu. Daha sonra Protestanlık Yahudiliğin etkisi altına girdi. Yahudilik ile Protestanlık arasında bir düşünce özdeşliği oluştu: "On beşinci yüzyılın sonlarında Yahudiler İspanya'dan atıldıktan sonra kuzeybatı Avrupa'da kapitalizmin gelişmesi için hayati bir rol oynadılar. Hollanda'da para ve kredi sistemini standartlaştıran tahvil ve kredi araçlarını kullanmaları, deniz aşırı ticareti ve sömürgeci girişimleri finanse etmeleri, lüks ticaretteki uzmanlıkları ve en önemlisi Antwerp ve Amsterdam yoluyla İngiltere'ye kapitalizmin rasyonel ve hesabi ruhunu bütün teknikleriyle ulaştırmaları."⁸ Böylece Yahudiler Avrupa iktisadi yaşamında etkin rol oynadılar; Hollanda ve İngiltere'de kapitalizmin temellerini attılar.

Kapitalizmi yoksulluğun, sömürünün ve baskının kaynağı gören Marx, eleştirileriyle ilginç bir şekilde kapitalist düzenin gelişmesinde etkili olmuştur. Marx'ın yazıları kapitalizmin evriminde; yeni sosyal örgütlenmelerin ortaya çıkmasında ve toplumsal mücadeleler vizyonunun inşasında belirleyici olmuştur.

Sovyet komünizminin 1990'ların başında çöküşü üzerine Fukuyama, liberal kapitalizmin zaferini ilan etti. Fukuyama'ya göre doğu-batı çatışmasının sona ermesi, liberal kapitalizmin insanlığın siyasi ve iktisa-

8 Mustafa Özel, *age.*, s. 19.

di gelişiminde tartışılmaz bir model ve son durak olduğunu gösteriyordu.⁹

Dünya ekonomisinin küreselleşmesi, önemli ölçüde 'piyasa güçlerinin serbest hareket etmesini ve devletin iktisadi hayatta asgari düzeyde rol almasını' savunan liberal modelin benimsenmesiyle çakışmaktadır.

Bugün liberal kapitalist sistemin en güçlü örneği olarak gösterilen ABD'nin varlığı dünyada neyi temsil etmektedir? Chomsky bu konuda şöyle söylemektedir: "ABD dünyanın en önde gelen terörist devletidir... ABD, dünya genelinde binin üzerinde askeri üsse, bütün ülkelerin bütçelerinin toplamına yakın bir askeri bütçeye, dünya ve uzay üzerinde tam spektrumlu bir tahakküm kullanılabilmesi için gereken en gelişmiş teknoloji ve en son araştırma tekniklerine sahip bir imparatorluktur."¹⁰

ABD dünya düzenini İngiltere ile birlikte inşa etmiştir. Winston Churchill İngiltere parlamentosunda şöyle söylemiştir: "Biz masum bir geçmişe ve mahdut bir mirasa sahip genç bir halk değiliz. Dünyanın servet ve ticaretinin başlı başına nispetsiz bir hissesini... biz zapt ettik. Toprak anlamında istediğimiz her şeye ve esas itibarıyla şiddetle elde edilen, büyük oranda zorla sürdürülen ve bizim dışımızdakilere çoğunlukla daha az makul görünen

9 Scott Burchill, Andrew Linklater, *Uluslararası İlişkiler Teorileri*, çev. Muhammed Ağcan, Ali Aslan, Küre Yayınları, İstanbul, 2019, s. 86.

10 Noam Chomsky, *Korsanlar ve İmparatorlar: Eskiler ve Yeniler*, çev. Aslı Önal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 10.

büyük ve görkemli bir servetin kimse tarafından rahatsız edilmeden keyfini sürme iddiasına sahibiz.”¹¹

ABD ve İngiltere'nin 1945'te elde ettiği zaferin ardından, şer güçler Ortadoğu'da faaliyet gösterecek bir Yahudi devletinin inşasına hız verdiler. BM 1947'de, ABD'nin baskısıyla, Filistin topraklarını taksime karar vermiştir. BM, Avrupa'dan onca Yahudi göçüne ve Filistinlileri topraklarından zorla -terörle- uzaklaştırma çabalarına rağmen, o anda nüfusun yüzde 32'sini oluşturan Yahudilere, en verimli topraklar olmak üzere toprağın yüzde 56'sını vermiştir. 14 Mayıs 1948'de de İsrail'in kuruluşu ilan edilmiştir.

SONUÇ YERİNE

Batı'nın bir toplumsal model olarak takdim edilmesi meselesine bakalım. Kapitalizmin gelişmeye başladığı günlerden bu yana tüm insanlığa Batı'nın iktisadi ve politik yapısı, kültürel ve felsefi özellikleri, hayat normları izlenmesi gereken bir örnek model olarak sunulmaktadır. Bu, Batı'nın dünyanın geri kalanından daha yüksek yaşam standartlarına ve daha fazla kuvvete sahip olması nedeniyedir. Hâlbuki Batı'nın zenginliği, tüm Afrika kıtasının köleleştirilmesi ve yağmalanması, Amerikan yerlilerinin katledilmesi ve tüm yeryüzünün sömürülmesi sayesinde oluşmuştur. Oysa bilgi ve adalet temelinde gerçekleşmiş İslâm medeniyetinin birikimleri ve kazanımları bizim için yeterlidir. Batı'ya ihtiyacımız yoktur.

11 Noam Chomsky, *age.*, s. 47.

11 Eylül'den sonra ABD tarafından ilan edilen bir savaş vardır. Dünyanın en önde gelen iki terörist kumandanından biri olan ABD yöneticisi (diğeri İsrail yöneticisidir) “modern çağda barbarlığa bir geri dönüşü” hedefleyen “kanserli hücreleri” temizlemeye yemin etmişti. “Terörizmin” kaynağı olarak belirledikleri iki bölge vardı: Ortadoğu ve Orta Amerika. Asıl hedefleri tabii -enerji kaynakları nedeniyle- Ortadoğu'dur. ABD ve müttefikleri Irak işgaliyle başlayan süreçte bölgede bir Müslüman soykırımı gerçekleştirmişlerdir. Böylece normların, prensiplerin ve demokratik hakların onlar için bir anlamı olmadığını, önemli olan hususun Batı'nın çıkarları olduğunu göstermişlerdir.

Batı'dan anladığımız “felsefi akımlar, teoriler, terminolojiler”in ise 7 Ekim'den sonra bir manası kalmamıştır. İnsan hakları, temsili demokrasi, bireysel ve kamusal özgürlükler gibi yeni etkiler, Gazze'de işgalci Yahudilerin katlettiği 15 binden fazla çocukla birlikte toprağa gömülmüştür. Batı manen, ruhen ve fikren Filistin'de tükenmiştir.

Batı'nın bir de “güç” yanı vardır. Örneğin işgalci Yahudilerin Filistinliler üzerinde denediği korkunç silahlar; fosfor bombaları, roketler, havan mermileri, füzeler, SİHA'lar vs. Güç kavramının kapsamı içinde askerî ve mali güçler, istihbarat teşkilatları, uluslararası kuruluşlar, politikacılar, teknolojik şirketler, bilim insanları ve sanatçılar da vardır. Batı'nın bu tarafı artarak devam etmektedir. ABD, İngiltere ve Siyonistlerin inşa ettiği sistem dünyayı zulmederek yönet-

mektedir. Sistem Ortadoğu'yu, “ABD'nin paralı askeri” İsrail terör devleti aracılığıyla yeniden yapılandırmaktadır.

Müslüman ne yapmalıdır? Lekelenen çağı arıtmalıdır. Çarmuha gerilen kalbi dindirmelidir. Tevrat'ı, Zebur'u ve İncil'i Batı'nın ölmekte olan ruhundan çekip almalıdır. Asya'nın ve Afrika'nın kurumuş rahminden bir muştı çıkartmalıdır. Tevhidin ışığı gönülleri kaplamıştır. İslâmî öğreti bir ütopya değildir. İslâm yalnız düşüncede kalmamış, Aksa Tufanı hareketiyle bütün dünyanın dikkatini çeken bir aksiyon olmuştur. Ümmet bir hakikat savaşı başlatmalıdır. Çünkü insan hakikat olmadan yaşayamaz. Hak ve hakikat İslâm medeniyetinin merkezidir. Ölçüler kaybolmadan, bataklığa saplanmadan, gökleri ve arzı dolduran bir haksızlık karşısında çağrımız yükselmelidir. İslâmî bir cemiyet inşa etmek için mücadele şarttır. Gazze'de Siyonist işgalcilere karşı başlatılan cihadın, Filistin İslâm devleti kurulana kadar devam etmesi ümmetin hayatı için zaruridir. Resûlullah'ın (s.) Medine'de İslâm düşmanlarına karşı giriştiği savaş, her zaman, her yerde Müslümanların girişmesi gereken bir savaştır. Bugün de İslâm ülkeleri Kur'ân'a sarılarak, Hz. Peygamber'in izinde, bu savaşta Siyonistlere karşı Müslüman Filistinli kardeşlerinin yanında cihada koşmalıdır.¹² Allah'ın emri budur.

12 Müslim'de geçen bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: “Müslümanlarla Yahudiler harp etmedikçe kıyamet kopmayacaktır.”

Zalim Olmak ve En Zalim Olmak Karşısında Gazze İçin Yükselen Sesler

ALAADDİN YURDERİ

Zulmün ve zalimliğin zirvesi “Firavun üzerinde Kur’ân-ı Kerim’in, uzun uzun duruşu, sadece tarihî bir gerçeği belirtmek için değildir. Firavun, zulmün heykelleşmiş sembolüdür. Hem bir insanın kendini tanrılaştırması hem Allah’ın emir ve yasaklarını yerine getirmeyerek hakikate hem de halka zulmetmesi yönünden, zulüm tarihinde nereden bakılırsa bakılsın en yüksek zirve Firavundur.”¹ Tarih birçok büyük küçük zalim(lik)ler üzerinde yüz yıllarca enine boyuna düşünceler sıralamıştır.

Birçok zalimliğe sahne olan dünyada, dinî ve siyasal tahakküm nedeniyle Endülüs Müslümanları acı bir zulme maruz kaldı. Amerika kıtasında, dinsiz/ruhsuz varlıklar dogması üzerine yerli halka karşı acımasız bir zalimlik, soykırım başladı. Dünyada işlenmiş tüm zulümleri unutturan vahşi şiddetin alçakça örneği Siyon şerri, aylardır Gazze’de masum halka karşı ahlaksızca bir soykırım sürdürmektedir. Dünyanın



gözü önünde cereyan eden bu savaşta yüzde 74’ü çocuk ve kadın olmak üzere yüz bine yakın sivil Filistinli şehid edildi. İki milyon Filistinli yerinden edilirken, yaralananların sayısı ise yüz binleri geçti.

Eline bir gazete alacak olsa, gazetede didik didik “Ortadoğu”, “Kudüs” kelimelerini arayan, yolda bir arkadaşını görse “Nasılsın?” der gibi “Kudüs nasıl bugün?” sorusunu soran, “Ben Kudüs’ü kol saati gibi taşıyorum, yürür kardeşim ayaklarına bir Kudüs gücü gelsin.” diyen

Nuri Pakdil² gibi şu anda Gazze gündemimizi ne kadar meşgul ediyor? Gazze cihadı ile ilgili içinden geçtiğimiz bu zor zamanlarda hepimiz sınanıp deniyoruz. Bu bağlamda zalimlere atılan her taş, görülen/duyulan her olumlu gelişme için sorunun sahibine “müjdelersun Gazze iyidir bugün! El-hamdülillah Allahüekber!” diye müjde vermek istiyoruz.

Şovenizmi en yüksek biçimiyle işleyen, niyeti ve pratiği

1 Sezai Karakoç, *Sütun, Diriliş* Yayınları, İstanbul, 2017, s. 591.

2 Sıddık Akbayır, *Edebiyat Karın Doyuramaz Çay İçirir*, Yolcu Dergisi Yayınları, Samsun, 2006, s. 97.

açısından ABD ve Avrupa'nın insanlık suçlarıyla dolu emperyalist mirasının bir maşası konumundaki İsrail devletinin tehditleri, askerî planda olanı da aşarak, yazar, çizer, editör; sanatçı, şair ve program yapımcılarının işlerine son vererek, şeytani baskılarla onları susturmaya kadar uzanabiliyor. Cahit Zarifoğlu'nun tespitiyle: "Sanat neşv ü nemâsı, fikir üretimi, edebiyat gelişmesi gibi canlılıkların muhtaç olduğu özgürlük ortamının üzerine düşen kültür sömürsününün ağır gölgesi, İsrail tehdidinin sahip olduğu siyasal ve sosyal muhtevayla biraz daha koyulaşmış sayılır."³ Allah'ın yardımıyla, yeryüzündeki tüm inanların birlikteliğiyle, ruhunu ateşe atarak kendini cehennemleştiren Siyonist İsrail, hak ettiği cezayı en şiddetli şekilde çekerek, Müslüman ülkelerin ortasında "Ali kıran baş kesen" olmayacaktır.

ADALET HÜKMÜNÜN İCRA ALANI MEYDANLARIN ÇAĞRISI

ABD'de Columbia Üniversitesi'nde nisan ayı ortalarında başlayan ve yüzlerce kişinin gözaltına alınmasına, akademisyenlerin işinden atılmasına yol açan Filistin yanlısı protestolar, ülke genelindeki diğer üniversitelerde de hızla yayılmaya devam ediyor. İsrail'in Gazze'ye yönelik saldırılarını durdurmasını isteyen üniversite öğrencileri, protestolar kapsamında okullarının Gazze'de ateşkes çağrılarında destek vermesini, İsrail'e silah tedarik eden şirketlerle iş yapmayı durdurmasını, İsrail'in askerî ça-

malarına yardımcı projeler için bu ülkeden araştırma parası kabul etmeyi sonlandırmasını ve "Gazze'deki soykırıma destek veren şirketlere" finansal yatırımını durdurmasını talep ediyor.

"Dünyaya 1968 yılından başlayarak yayılan bir 'mit dalgası' vardı. Bu dalga, bütün gençliği sararak onları bir nevi 'kolay kahramanlık' setinde görünmeye sürüklemekteydi."⁴ ABD üniversitelerindeki öğrenci protestolarının temelindeki psikolojik motif eski çağlardaki destan kahramanlarına susama, bir destan rüyasını yaşama özlemi, bir mit kahramanlığı değildir. Bir açık hava cinayet sahasına dönüşen Gazze soykırımında binlerce masum bebek/çocuk ve kadının hunharca katledilmesine karşı ABD/İsrail zulmüne karşı, özgür Filistin için, insanlık onuru için izzetli bir protestodur. Filistin davasına kendince bir bedel ödemesine rağmen, yakınlığını ilan etmekte bir an bile duraksamayan Edward Said'in, 2000 yılı temmuz ayının başında Güney Lübnan'daki Kafr Kila'dan bir çakıl taşını İsrail askerlerine fırlatması⁵ gibi, kampüslerdeki Filistin halkıyla dayanışma protestoları da barbarların utanmaz yüzlerine atılan taşlar mesabesinde.

Amaçlarının Gazze'deki katliamlara dikkati çekmek olduğunu belirten ABD'deki üniversite öğrencilerinin kalbî ve hasbî protestoları, İsrail'in Gazze'de sivillerin yaşadığı yerleri, okulları ve hastaneleri, mülteci

kamplarını hedef gözeterek vurması, uluslararası savaş kurallarını ihlal eden operasyonlarına luz kesmeden devam etmesi, ilaç ve gıda dâhil insani yardımların bölgeye girmesine izin vermemesi ve daha birçok sinir bozucu eylemleri yanında çocuklara karşı uyguladığı soykırıma itiraza ilişkindir. Öğrencilerin protestoları sürerken kalem erbabı sanat, edebiyat ve akademi dünyasındaki farklı inanç ve düşünce mensubu insanlar tarafından protest bir dile açık mektup metinleri ortaya çıkmaya başladı.

KALEM, ÇAĞIN SORUMLU ŞAHİDİDİR

Haksızlığa tahammül etmeyen, ümmetin acısını yüreğinde hissedilen Mehmet Âkif Ersoy gibi kalem ahlakının ve geleneğinin üzerine yüklediği, inandığını söyleme borcunu eserleriyle yerine getiren bir ideal insanı Sezai Karakoç, "Yazarın da ödevi çağın haysiyetini kurtarmaktan başka bir şey değil. Kalem ele almak kolay, fakat onun dağdan ağırlığını taşımak zor. Kalem çağın sorumlu şahididir. Yazıcı melekler nasıl her gördüklerini birini saklamadan yazmak zorundalarsa, onları örnek almak durumunda olan kalem de çağındaki haksızlıkları, yanlışları, aşırılıkları, yıkımları korkmadan ve çekinmeden kaydetmek zorunda ve sorumluluğundadır. Evet, yazar, çağının üzerinde düşünmek ve düşündürmek zorunda ve sorumluluğundadır. Öyleyse, biz istesek de istemesek de eğer kalem, kalemse, yazacaktır. Yazmazsa, işte o zaman suçludur."⁶

3 Cahit Zarifoğlu, *Zengin Hayaller Peşinde*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, s. 272.

4 Sezai Karakoç, *Varolma Savaşı I*, Diriliş Yayınları, İstanbul 2020, s. 7-8.

5 Edward Said, *Kültür ve Direniş*, çev. Osman Akinhay, Agora Kitaplığı, İstanbul 2009, s. 97.

6 Sezai Karakoç, *Sütun*, s. 28.

İsmet Özel'in *Şiir Okuma Kılavuzu*'ndaki "Şiir olsun olmasın yazılan her şeyin bir ihkak-ı hak ve haksızlığa bir tepki olduğuna, en azından olması gerektiğine inanıyorum... Özgürlük için şiir yoksa şiir adına yazılanlar zalimlere birer ihsan yerine geçebilir." ifadesiyle, Julien Benda'nın, *Aydınların İhane-ti*'ndeki "Gerçek aydınlar kazığa bağlanıp yakılma, sürgüne gönderilme, çarmıha gerilme riskine girmek durumundadırlar." cümlesi mazlumun ahının bizleri ve tüm insanları tutmaması için ciddi hatırlatmalardır.

Filistin/Gazze'de pervasızca yapılan kötülükleri açıklama bağlamında dönüm noktası niteliğindeki problemleri aydınlatmaya yönelik düşünsel bir zemin oluşturabilecek teoriler üretme çabasındaki önemli bir isim filozof Taha Abdurrahman'dır. En büyük ahlaki sorun olarak gördüğü "mutlak kötülük" problemine dair iki boyutlu mülahazaları son derece değerlidir. "*Birinci boyut*, akla ve özgür iradeye meydan okunmasıdır. Gerçekten de bu kötülük doğrudan akla meydan okumaktadır. Aklın, böylesi bir kötülüğe inanması bir tarafa, gerçekte akıl bu kötülüğü tasavvur bile edemez. Benzer şekilde bu kötülük doğrudan özgür iradeye de meydan okumaktadır. Özgür iradenin böylesi bir kötülüğü tercih etmesi bir tarafa, özgür irade bu kötülüğü yapmaya niyet bile edemez. *İkinci boyutu* ise, bitip tükenmek bilmeyen bir zulüm içermesidir. Bu zararlı ve yıkıcı eylemleri hangi açıdan ele alırsak alalım, bunlarda iyiliğe dair zerre kadar bir yön

bulamayız. Bunlara hangi açıdan bakılırsa bakılsın, yapılanlar, mutlak zulümdür."⁷

Avrupa sömürgeciliğine bütünlüklü İsrail'in, Gazze'de başlattığı işgal ve soykırımı gözlerden uzak tutmak için başvurduğu sansür, yasak ve kısıtlamalar dünyada ve en başta ABD'de McCarthy dönemini aratmayan boyutlardadır. İsrail'in bakış açısını yansıtmayan, televizyon, sanat, edebiyat ve akademi dünyasında tek bir haber, yazı ya da yorum yayınlanamıyor, yasaklanıyor, ifade özgürlüğü ayaklar altına alınıyor. Bu kuşatılmışlık ortamına rağmen, küresel şeytanlık ve mutlak zulüm karşısında öldürücü sessizliğin utanç perdesini yırtıp atan insanlar, sorumluluklarını kuşanıp kimisi kalemiyle, kimisi gür sesi ile ortaya çıkmaya başladılar.

Sezai Karakoç "Alinyazısı Saati" şiirinde, Tevrat hükümlerini tersinden okuyarak, Mezmurları karaya boyayarak, "zalim olmak ve en zalim olmak" yolunda arzın fesatçılarının yaptıklarına bakar. Tanrı katına varmış, iki elini kavuşturup divana durmuş şekilde yeryüzü kadısından hüküm isteyen tüm insanlara/Müslümanlara ilahi kelamın hükmü gereği fitnenin bastırılması için her türlü mücadeleyi/protestoyu hatırlatır. Edward Said de ifade özgürlüğünü ayaklar altına alıp cezalandırılanlara karşı birilerinin suyunu gidenlerin yanında durmayarak, seslerini duyuramayanların safında hakikati söyleyen bir dilin müellifleri

7 Taha Abdurrahman, "Medeniyetin Hesaplaşma ya da Direnç Noktaları ve Kutsal Direniş", *Umran*, 2024, sayı: 357, s. 7-8.

olarak çıkar gözetmeyen adalet ve hakikat ilkelerinin etkisiyle zayıfları savunan, baskıcı otoriteye meydan okuyan herkesi özellikle de entelektüel asli görevine çağırır. Yine Said'in, "Yetiştirdiğimiz ortamın, sahip olduğumuz dilin ve milliyetin sağladığı, çoğunlukla da başkalarının gerçekliğini görmemizi engelleyen birer perde işlevi gören 'ucuz kesinliklerin' ötesine geçebilme riskini göze alabilme demektir evrensellik"⁸ belirlemesi önemlidir.

Jurgen Habermas ve şürekâsı Gazze soykırımı ile ilgili habis açıklamalar yaptılar. Bunun yanında tüm baskı ve engellemelelere rağmen İsrail'in soykırımına karşı, ucuz kesinliklerin ötesine geçebilme riskini göze alan binlerce yazar, sanatçı, eleştirmen ve akademisyen, 19 Ekim 2023'te "Sanat Camiasından Kültür Kuruluşlarına Açık Mektup" başlığıyla *Artforum*'da bir metin yayınladı. Derginin taraf olarak algılanması sebebiyle altı yıldır dergi editörlüğünü yapan David Velasco'nun işine hemen son verildi. Dünyayı "sessizliğini bozmaya ve Filistin/Gazze halkının maruz bıraktığı insanlığa karşı suçları tanımaya çağırın mektubun şu pasajları önemlidir: "Filistin'in özgürleşmesini destekliyor ve tüm sivillerin öldürülmesine ve zarar görmesine son verilmesi, derhal ateşkes sağlanması, Gazze'ye insani yardımın girmesi ve yönetim organlarımızın ağır insan hakları ihlalleri ve savaş suçlarındaki suç ortaklığına son verilmesi çağrısında bulunuyoruz.

8 Edward Said, *Entelektüel*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2023, s. 22.

(...) Krizin ve soykırımın tırmanışa geçtiği bu acil dönemde sessiz kalmak siyasi açıdan tarafsız bir tutum değildir. (...) Misyonları ifade özgürlüğünü korumak, eğitimi, toplumu ve yaratıcılığı teşvik etmek olan sanat kurum ve kuruluşlarının aynı zamanda yaşam özgürlüğünü ve temel varoluş hakkını da savunduğuna inanıyoruz. Sizleri, hayatta ya da sanatta yeri olmayan insanlık dışı uygulamaları reddetmeye ve hükümetlerinizden ateşkes çağrısında bulunmalarını talep etmeye çağırıyoruz.”⁹

İkinci metin, Türkiye’den Sesleniyoruz Şairler Girişimi’nin başta şairler olmak üzere, edebiyat ve sanat ortamında büyük bir yankı uyandıran 31 Ekim 2023 tarihinde yaptığı “Filistin İçin ‘Küresel İntifada’ Çağrısı” neticesinde oluştu. Çağrı Almanca, Arapça, Azerbaycan Türkçesi, Boşnakça, Çince, Endonezyaca-Malayca, Farsça, Fransızca, Hintçe, İbranice, İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Japonca, Kazakça, Korece, Kürtçe-Zazaca, Latince, Rusça, Urduca, Uygurca, Yunanca dillerine çevrildi. Çağrıya destek veren şairler savaşa karşı olduklarını, sivillere yönelik şiddet ve katliamları lanetlediklerini yinelerken, İsrail’in 1948’den bu yana sistematik olarak sürdürdüğü ve Gazze’de doruk noktasına vardığı şiddet ve katliamların bir an önce durdurulması için bütün insanlığı göreve çağırırdı.

Şairlerin imzaladığı, “Her ölen insanda insanlığın öldüğünü haykırmaya devam edeceğiz”

9 <https://acikradyo.com.tr/editorden/sanat-camiasindan-kultur-kuruluslarina-acik-mektup>, [Erişim Tarihi 4 Mayıs 2024]

temalı metin ana hatlarıyla şöyleydi: “Kadınlar, yaşlılar ve çocuklar gözlerimizin önünde değil, gözlerimizin ta içinde yok oluyor! Evlerimizin odalarında, soframızdaki ekmekte, boğazımızdaki lokmada, hastane avlusunda oynayan çocukların çılgınlıklarında! Varoluşunu yalnızca yıkarak ve yok ederek sergileyen, merhamet duygusu harabeye dönmüş bir terör devleti, insan beyniyle beslenen mitolojik yaratıklar gibi her gün sayısız sivilin canını alıyor. ‘Dünya düzeni’ de katledilmiş insanların bedenlerini bir istatistik olarak kullanıyor yalnızca. Ruhlarımızı rakamlara asla teslim etmeyeceğiz.

(...)

Umudun karanlık tarafından yutulmasına müsaade etmeyeceğiz! Karşımızdaki, tarihin en der görülen vahşi güçlerinden biri de olsa; başta çocuklar, kadınlar ve yaşlılar olmak üzere, Gazze’nin insanların, kuşlarının, börtü böceğinin kendi yurtlarında özgürce yaşama hakkını savunmaya devam edeceğiz.

Bugün Gazze’de savaş teknolojisinin bütün imkânları kullanılarak, insanların kitleler halinde öldürüldüğüne tanık oluyoruz. Barbarlığın geldiği nihai noktadayız. Bu aynı zamanda insani açıdan yıkıma uğramış, hiçbir geçerliliği kalmamış ‘dünya sistemi’nin de son fotoğrafı. (..) Biz şairler, Gazze’de ablukaya alınan insanlık onurunu ve ‘varoluş’unu korumayı bir ödev kabul ediyor ve katile ‘dur’ diyoruz.”¹⁰

10 <https://www.cocukvakfi.org.tr/wp-content/uploads/2023/11/BASIN-DUYURUSU-1.pdf> [Erişim Tarihi 27 Mayıs 2024]

Üçüncü metin Tunuslu yazar, şair Emel Musa’nın “Dünya Bu Ay Çifte Açmazda” başlıklı yazısıdır. Dünya Çocuk Günü ve Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü ile ilgili olarak: “Gazze olaylarında şehit olanların dörtte üçü çocuk ve kadinken bu iki olayı nasıl kutlayabiliriz... Bu son derece zor bir an ve tüm dünya için büyük bir açmaz. Bu aynı zamanda çocuk hakları mücadelesini ve şiddetin her türüsüne karşı savaşmayı üstlenen uluslararası örgütler için de iki kat çetin bir an.

(...) Gazze’deki olaylardan, hastanelerin bombalanmasından ve savunmasız Filistinlilerin, çocukların, kadınların ve erkeklerin öldürülmesinden bu yana yaşananlar, insan hakları söylemi algısının çöküp inandırıcılığını kaybettiğinin ve aslında insani başarıyı yok eden bir dejenerasyon olduğunun göstergesidir...

Şu anda dünyanın ayna karşısına geçmesi ve kendisine iyice bakıp hukuk ve hakları savunma mekanizmalarını gözden geçirmesi önemli. BM kurumları güvenilirliklerini artırmak istiyorlarsa gerçek bir incelemeden geçmelidirler. Binlerce kadın ve çocuğun Gazze’de bu kadar dehşet verici bir şekilde ölmesi ve bu katliam kararlılığı devam ederken, uluslararası insancıl hukuk ve insan hakları konusundaki durumun şu anda olduğu gibi devam etmesi zor.”¹¹

Dördüncü metin Ankara Üniversitesi Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Uygulama ve Araştır-

11 Emel Musa, “Dünya Bu Ay Çifte Açmazda”, <https://turkish.aawsat.com>. [Erişim Tarihi: 4 Mayıs 2024]

ma Merkezi'nin talebi üzerine 2023 Dünya Çocuk Kitapları Haftası Bildirisi'ni kaleme alan karikatürist ve yazar Behiç Ak'tan geldi. Bildirideki şu pasaj önemliydi: "Ne yazık ki bu umudu yitirdiğimiz zamanlardayız. Çocuklar herkesin gözü önünde öldürülürken nasıl umutlu olalım ki? Dünya Çocuk Kitapları Haftasını böyle bir çağda nasıl kutlamalıyız? Dünyanın, Çocukların, Kitapların, Günlerin, Haftaların, Ayların bombalandığı bir iklimde bunu başarabilir miyiz? Yetişkinler ilgisiz, üzgün, çaresiz, televizyon karşısında çocuk ölümlerini seyrediyorken, sahteliğe düşmeden Dünya Çocuk Kitapları Haftasını kutlamayı nasıl becerebiliriz? ... Gazze'de tüm dünyanın gözleri önünde bir 'Çocuk-kırım' yaşanırken, Dünya Çocuk Kitapları Haftasını nasıl kutlamalıyız? Her şeyden önce yapmamız gereken tek şey var. Savaşı durdurmalıyız! 'Çocuk-kırım' engellemeliyiz!"¹²

Beşinci metin ise, birçok ülkeden 150 şairin imzası ile Gazze'de yaşanan vahşet konusunda BM Genel Sekreteri Antonio Guterres'e Dünya Şairleri tarafından yazılan metindir: "Gazze'deki yaşananlar insani sınırları zorlamakta ve uygarlığımızın iflas ettiğini göstermektedir. Organize açlık, kitlesel bombalamalar, engellenmiş yardım konvoyları, yıkılmış binalar ve hastaneler, kötü beslenmiş çocuklar ve masum sivillerin makineli tüfeklerle taranması gibi vahşetin her tür-lüsüne tanık olmaktadır. Aaron

Bushne'in¹³ kendini ateşe vermesi gibi çaresiz eylemler, bu vahşetin bireyleri nereye sürükleyebileceğini göstermektedir..."¹⁴

Son olarak Çocuk Edebiyatı Topluluğu yazarlarının, Çocuk Kitabı Yazarları ve İllüstratörleri Topluluğu'na Gazze'de devam eden soykırıma karşı çıkması çağrısında bulunduğu açık mektuptur: "Gazze'deki insani kriz, modern tarihte çocuklar için yaşanan en ölümcül krizdir. Uluslararası Af Örgütü ve İnsan Hakları İzleme Örgütü gibi önde gelen insan hakları kuruluşlarının yanı sıra, UNICEF, Gazze'de çocuklar için güvenli bir yer olmadığını ve bunun çocuklara karşı bir savaş olduğunu kabul etti. İsrail hükümeti Gazze şeridinde yardım yapılmasına izin vermezken şu anda 1 milyondan fazla çocuk aç bırakılıyor. İsrail hükümetinin güvenli bölge olarak belirlediği kaçacak hiçbir yeri olmayan Refah'ta çocuklar bombaların ve keskin nişancıların saldırısına uğruyor. Binlerce çocuk yetim kaldı, yaralandı, anestezisiz ameliyatlar ve ampütasyonlara maruz kaldı ve sakat bırakıldı. Filistin kütüphaneleri, okulları, üniversiteleri ve yayınevleri yok edildi. Tüm çocuklar adına sesini yükseltmeyen bir kuruluşla bağımızı sürdüremeyiz."¹⁵

13 ABD Hava Kuvvetlerinde görevli 25 yaşındaki Aaron Bushnell, 24 Şubat 2024'te İsrail'in Washington Büyükelçiliği önünde "Artık soykırım suçuna iştirak etmeyeceğim." demiş ve başından aşağı benzin dökerek kendisini ateşe vermişti. Üzerinde askeri üniformasıyla Bushnell, nefesi kesilene kadar "Filistin'e özgürlük!" diye bağırıştı.

14 <https://noktahaberyorum.com>. [Erişim Tarihi: 4 Mayıs 2024]

15 Feyza Demir, "Edebiyat Gündemi", *Hece*, 2024, sayı: 328, s. 88.

Batı kültür sanat dünyasında, Filistinlilerle dayanışmak isteyenleri hedef alan sansür ve cezalandırmaların ardı arkası kesilmiyor. Ancak tüm bunlara rağmen sanatçılar ve kültür sanat alanında çalışanlar yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere seslerini yükseltmeye ve baskılar karşısında yılmadıklarını göstermeye devam ediyor. Şüphesiz kültür sanat dünyasında, İsrail'in Gazze'deki soykırımına yönelik metinler ve protestolar bunlarla sınırlı değil. Maksadımız Abdurrahman Arslan'ın ifadesiyle "dünyayı ikiye bölen"¹⁶ dünyaya dair vicdani haykırışlardan bir kısmına dikkat çekmekti. Gazze'de şehid edilen dedesinin göz bebeği Rim ve binlerce masum çocuğun uykusundan kalkacağı Kurtuluş Günü'ne telmihle, "zihni bin yıllık bir tefekkürle dolu"¹⁷ duyarlıklarla örülmüş bir dikkatin ve şefkatin sahibi Sezai Karakoç'un cümleleriyle yazıyı bitirmek istiyorum: "Suçsuz insanların ve çocukların katili olmaktan çekinmeyen soyların kurduğu, zulüm sistemlerinin yere battığı o gün, şair [sanatçı, yazar, çizer, yapımcı, yorumcu...] kesilmiş soluğuna yeniden kavuşacak ve o solukta Allah sevgisinin gülü yeniden açılacaktır. Bugünden o güne selâm. Ahiret gibi olan o güne selâm. Ahiret kadar yüce o güne selâm. Diriliş Gününe selâm."¹⁸

16 Abdurrahman Arslan, "Filistin: Dünyayı İkiye Bölen Dünya", *Nida*, 2024, sayı: 214.

17 Ömer Erdem, *Günler Çözüldükçe*, Everest Yayınları, İstanbul, 2024, s. 87.

18 Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları I*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2019, s. 126.

12 <https://cogem.ankara.edu.tr/dunya-cocuk-kitapları-haftası-bildiriler>. [Erişim Tarihi: 4 Mayıs 2024]

Özgünlüğün Farkında Başka Bir Festival

MERVE ÖZGEZ

Kısa'dan Hisse Kısa Film Festivali gençleri, gösterimler ve yarışma ile heveslendirip yapım-destek ödülleriyle kısa film üretimine destek çıkmakla kalmıyor ayrıca her yıl festival öncesinde düzenlediği atölye ile sinema eğitimi fırsatı sunuyor. Çünkü asıl meselesi, bir tutkunun peşinden bilinçle yoğrularak gitmek...

Genç Öncüler Gençlik, Spor ve Eğitim Derneği'nce bu yıl 9'un-cusu düzenlenen Kısa'dan Hisse Kısa Film Festivali kapsamında 5 Haziran'da AKM Yeşilçam Sineması'nda gerçekleştirilen basın toplantısı ile detaylar duyuruldu. Festival başkanı Aşkın Özcan, festival direktörü Abdulhamit Güler, danışma kurulu üyesi Betül Demir ve ön jüri üyesi İlter Kapıcı ile sinema yazarlarının, kültür-sanat gazetecilerinin, yönetmenlerin ve sinemaya gönül veren çok sayıda ismin katıldığı toplantıda festival hakkında detaylı paylaşımlarda bulunuldu. "Heyecanlı, umutlu ve gururluyuz" diyen Aşkın Özcan festivalin yarışma, gösterim ve etkinlik olmak üzere üç önemli sacayağı olduğunu belirtti.

Genç sinemacıları desteklemenin yanında onlarla sektörün önemli isimleri için bir buluşma noktası olmayı amaçlayan festivale 9 Eylül'e kadar başvuru yapılabilecek. Festivalde kurmaca, belgesel, deneysel, animasyon ve lise olmak üzere 5 kategori bulunuyor. Ayrıca festivalde bu yıl "çalışıyorum, ölesiye çalışıyorum" diyen büyük bir yönetmen; Ahmet Uluçay anılıyor ve onun adına Genç Öncüler Özel Ödülü verilecek. Zira hayal dünyası zengin Uluçay'ın en belirgin özelliklerinden biri de nerede olursa olsun, sinemadan konuş-

mayı, senaryolarından bahsetmeyi sevmesiydi. Onun hakkında kalem oynatanların, çektiği filmleri kadar film üretme tutkusuna vurgu yapmaları sebepsiz değildir.

AHMET ULUÇAY VE FİLİSTİN

Gelenek ve geleceği birlikte ele almayı, denge kurabilmeyi öncelleyen festival "başka bi festival" ruhunu önemsiyor. Tasarımlardan metinlerine kadar her şeyi bu minvalde şekillendiren festivalin amaçlarını, "karpuz kabuğundan gemiler, koltuk değneğinden kanatlar yapan, bozkırda deniz kabuğu ararken" aramızdan ayrılan Ahmet Uluçay'ı vefatının 15. yılında anarak onun "optik düşlerine" yeniden fakat başka bir perspektifle bakması üzerinden de anlayabiliriz.

Tasarımlarında Ahmet Uluçay'ın kısa filmlerindeki yumurtalara ve gözlere dikkat çeken festival Uluçay'ın "Çocuklar ve çiçekler olmadan bir dünya düşünemiyorum, bir film de düşünemiyorum," ifadesini hatırlatarak elinde balon tutan bir çocuğa yer veriyor. Bu çocuğun aynı zamanda Gazze'de katliama maruz bırakılan çocukları temsil ettiğini belirten festival direktörü Abdulhamit Güler bu yıl Uluçay ve Filistin meselesinin bir-birini tamamladığını belirtti. Hakikaten Uluçay'ın sineması başından sonuna çocukluğun sineması olarak tanımlanabilir; kendimizi ve yaşadığımız dünyayla ilişkimizi çocuk zihninin içinden bakan/kuran filmlerdir yahut kendi ifadesiyle söylersek "kımıldaklardır" onun üretimleri...

Gazze'deki soykırıma dair festival kapsamında neler yapabilecekleri-

ni planlayan ekip Ahmet Uluçay'ın sinema serüveni ve Gazze'deki mücadelenin birçok ortak yönü olduğu düşüncesinde. Uluçay'ın sinema mücadelesini saygıyla anmayı planlayan festival, Gazze'de yıllardır süregelen direnişle, bağımsızlık mücadelesi veren Filistinlileri de anacak.

Tanıtım toplantısındaki konuşmasında İranlı entelektüel Hamid Dabaşı'nın 24 Ocak 2003'te Columbia Üniversitesi'nde Filistin Film Festivali düzenlediğini hatırlatan festival başkanı Aşkın Özcan, bu festivalin açılış konuşmasını yapan Edward Said'in Filistinlilerin sinema yoluyla hem görünmez kılınmaya direndiklerini hem de medyadaki klişe görseleğe karşı koyuşlarına dikkat çeken düşüncelerini gündeme getirdi. Burada üzerinde durulan esas konunun görsellik olduğunu kaydeden Özcan, "İnsanların Filistin'le dayanışmalarını kolayca gösterebilecekleri yollardan biri, Filistinlilerin filmlerini, onların hayatlarından kesitler sunan filmleri izlemek, bu sayede işgalci İsrail'in Filistin'de yaptıkları üzerinde düşünmektir. Türkiye'de arzu edilen kadar olmasa da Ekim ayından bu yana düzenlenen bazı festivallerde Filistinli yönetmenlerin yapımları ve kısa filmleri gösterildi." ifadelerini kullandı. Kısa'dan Hisse Film Festivali kapsamında yapılacak etkinliklerde Filistin'i ve Filistin sinemasını unutmayacaklarını vurgulayan Özcan, "Onların hayatta kalmak, ümitlerini korumak için yaptıklarını daha yakından tanıyacağız. Bunun Filistin sinemasını tanımayı sağlamanın yanında dayanışmayı güçlendireceğini düşünüyoruz." şeklinde konuştu.

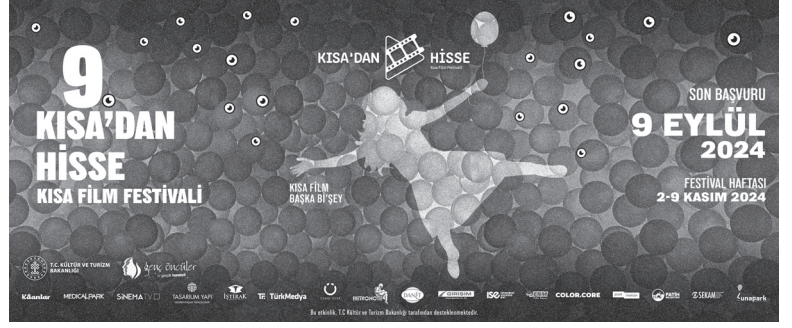
Festival direktörü Abdulhamit Güler tanıtım toplantısında Uluçay'ın *Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak* adlı tek uzun metraj filmine de değinerek "Karpuz dilimi renkleri itibarıyla Filistin bayrağını temsil ediyor. Bu yüzden bir karpuz dilimi bünyesinde film çekmek veya karpuz dilimi ile hem Uluçay'ı hem de Filistin'i anma motivasyonu bulunuyor festivalde." değerlendirmesini yaptı. Bunu sadece dile getirmekle kalmayıp üretim içinde de bulunacaklarını söyleyen Güler, festival dönemine kadar üretilenlerin paylaşılacağını kaydetti.

KISA FİLMİN BAŞKALIĞI

Son yıllarda sinema alanında potansiyeli çok yüksek olan kısa filmin konuşulduğu etkinliklerin miktarı gitgide artıyor. Belki bu yüzden sinemaya kısa filmle adım atan yönetmen Nuri Bilge Ceylan "Kısa film izlemeyi severim, hep sevdim, ticari kaygılardan uzak kişiselliğin öne çıktığı özgür bir alan" der. Bu alanı önemseyen, "aklında bir ışık yanan" gençlerin karşılaştıkları güçlüklerin farkında olduklarını belirten festival başkanı Aşkın Özcan Kısa'dan Hisse Kısa Film Festivali'ni teori ile pratiğin bir arada olduğu "hayalden sete" bir platform olarak değerlendirdiklerini kaydetti.

Kısa filmleri "sinemanın çekirdeği" diye niteleyen yapımcı Betül Demir "Festivaller bu noktada önem arz ediyor. Türkiye'de de kısa filmlere ilgi ve destek artıyor. Biz de 'başka bir festival' sloganıyla kısa filmin hem özgün formuna hem de bağımsızlığına vurgu yapıyoruz. Ahmet Uluçay da filmleri ve bakış açısıyla her kuşaktan sinemacılara ilham kaynağı oluyor. Onun mirası sinemaya samimiyetle yaklaşmamız ve kendimiz olmamız gerekliliğine işaret ediyor." şeklinde konuştu.

İlter Kapıcı ise genç sinemacıların ödüle odaklandığını aktararak "Bu noktada şu ayrıntıyı kaçırıyoruz.



Festivalimizde çok sayıda atölye çalışması, sinema camiasından tecrübeli insanlarla tanışma fırsatları, onlarla fikir alışverişi, entelektüel aktarımlar oluyor. Benim görüşüme göre büyük ödül bu. Festivalimize katılan genç sinemacılara tavsiyem buradaki sinerjiyi yakalayıp insanlarla doğru kanaldan iletişime geçmekten çekinmesinler." değerlendirmesini yaptı.

2- 9 Kasım tarihleri arasında düzenlenecek olan festival yine dopdolu bir etkinlik haftası planlıyor. Festivalin açılış ve ödül töreni Atlas Sineması'nda, etkinlikler ve film gösterimlerinin çoğu ise AKM Yeşilçam Sineması'nda gerçekleşecek. İncelikle planlanan festival etkinliklerinde yönetmen söyleşileri, ustalık sınıfları, atölyeler, sesli betimlemeli özel gösterim ve tek plan masa yer alacak. Burada festival için tek plan masa etkinliğinin çok özel olduğunu belirtmek gerekiyor. Tek planın uygulanmaya çalışıldığı bir sohbet ortamı oluşturup gençlerle ustaları bir araya getiren etkinlik söyleşi ya da panel gibi değil de çay, kahve, ikramlar eşliğinde sohbet edilen, sadece sinemanın değil her şeyin konuşulduğu, 15 dakikada bir ustaların masalar arasında yer değiştirdiği bir etkinlik formatında.

Sinema kültürüne yazılı katkıda bulunmayı önemeyen Kısa'dan Hisse Kısa Film Festivali iki yıldır kitap basıyor ve bunu çok değerli buluyor. Ustaların yazdıklarına değil genç kalemlere yer veren *Niçin Sinema Neden Olmasın?* ve *Olduramadım* adlı eserlerde gençlerin sinema yolculuklarının

en kritik dönemlerini okuyabiliyoruz. Bu yıl senaryoya odaklanacak olan *Senaryon mu Var Derdin Var* adıyla yayımlanacak kitap genç sinemacıların metinlerini bir araya getirecek.

Bilindiği üzere sinema kolektif bir iş... Gençlerin bir araya gelip sinemaya dair eğitim aldıkları Kısa'dan Hisse Kısa Film Atölyesi onların yetişmesinin değerini ortaya koyan bir perspektife sahip. Festival yapım ve üretim kısmında da destekler vermekte. Festivalin Yapım Destek Yarışması kapsamında bu yıl en beğenilen 4 senaryoya ödül verilecek. Bunlar İstanbul Sinema Evi (İSE) tarafından verilen 50 bin liralık yapım, FSM'nin verdiği kamera teçhizatı, Color Core'un renk düzenleme desteği ve Postmekan tarafından verilen kurgu desteğidir.

Yaptığı işi ciddiye alan ve aynı zamanda ne yaptığının farkında olan Ahmet Uluçay, sinema macerasının çok erken bir noktasında kendisine yoldaşlık etmeye başlayan İlker Berke'ye 30 Haziran 1995'te yazdığı bir mektupta "Her şeye 'yarın daha güzel olabilir' umuduyla katlanmaya çalışıyorum" der. Bir tutkunun peşinden giden Kısa'dan Hisse Kısa Film Festivali 9'uncu yılında azmiyle, hayalleriyle ve amaçlarıyla yolculuğunu sürdürüyor. Türkiye'de bu tür faaliyetlerin en büyük probleminin istikrar olduğu dikkate alınrsa festivalin sürekliliğinin ve bunu mümkün kılan bilinçli tutkusunun başlı başına değerli olduğu söylenebilir.

Sanayi Devriminin Siyah Altınları: Avrupa'yı Geliştiren Afrika

CEYDANUR YILDIRIM

Howard W. French'in *Modern Batının Yükselişinde Afrika* kitabı, sömürü dönemindeki Afrika'yı, köleleştirme süreci ve dayanaklarını, emperyalizmin gazabına uğrayan kıtanın köleliğin yasaklanması sonrası kültürel ve ekonomik çöküşünü çeşitli teorilerle beraber gözler önüne sermektedir.¹

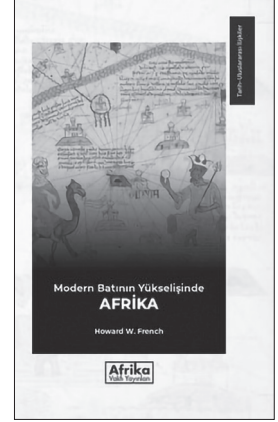
Eser, coğrafi keşiflerin sebeplerini farklı bağlamlarda açıklarken köleleştirme tarihini, plantasyonların oluşumunu, köle isyanlarını evsafli şekilde ele alarak uzun bir dönemin ekonomik ve kültürel ağını okuyucuların zihinlerinde somutlaştırır.

EMPERYALİZMİN BAŞLANGICI: ALTIN TAHT VE ŞAŞAA

Çalışmanın ilk bölümünden, Avrupa merkezli bir anlatının tercih edilmediği anlaşılabilir. Coğrafi keşiflerin sadece Batı'ya özgün olmadığını iddia eden yazar Mali hükümdarı II. Ebu Bekir'in 14. yüzyılda dikkate değer bir harcama yaparak gemiyle Atlantik Okyanusu'nun batı sınırına ulaşmayı büyük bir amaç hâline getirdiğini anla-

tır. (s. 23) Kendisinin de içinde bulunduğu gemi günümüzde Kanarya akıntısı diye bilinen girdaba takılıp kaybolmuştur.

II. Ebu Bekir'in yerine geçen Mansa Musa, kitaba göre coğrafi keşiflerin müsebbiplerindedir. İnsanlık tarihi boyunca 161 bin ton altın çıkarılmış olmakla beraber bu rakamın yarısı son 50 yılda üretilmiştir. Mansa Musa bir altın zengini olarak 18 ton altını da yanına alıp Mali'nin ihtişamını ve zenginliğini tüm dünyaya duyurmak amacıyla hac yolculuğuna çıkmıştır. (s. 31) Memlük hükümdarıyla görüşen Mansa Musa, dağıttığı altınların ve savurganlığının muhtemelen imajını zedelemiş olmasından dolayı hükümdarın karşısında istediği denkliliği ve değeri görememiştir. Fakat Mansa Musa'nın bu ihtişamlı yolculuğu farklı sonuçlara yol açmıştır. Memluk sultanından beklediği ilgiyi göremese bile Avrupalıların menfi anlamda dikkatini çekmiş, 1300'lü yılların imkânlarına rağmen bu zenginlik haberi hızlıca yayılmış, sömürgeleştirme için gerekçe oluşturmuştur. Avrupa Orta Çağ'ından ulaşan en eski harita olarak bilinen Katalan Atlası, Mansa Musa'yı ve Mali'yi Avrupa'ya tanıtıyor. (s. 48)



French'in kitabına göre en bilindik öğretisi olan ve coğrafi keşiflerin sebebi diye ezberletilen Asya'nın baharat ve ipek pazarlarına ve yollarına ulaşma isteği gerekçesi son derece basit ve sığdır. Batı'nın asıl amacı Afrika'yı dolanıp Müslümanlara meydan okumaktır, Afrika'ya karşı özel bir ilgileri yoktur ve gemicilik alanındaki ilerlemelerle beraber artık Kanarya akıntısından korkulmuyordur. Fakat Katalan Atlası'nın ortaya çıkması birçok şeyi değiştirir: "Çok sayıda modern araştırma, Atlantik Dünyası'nın oluşumunu harekete geçiren şeyin, diğer tüm gerekçe veya açıklamalarından ziyade Mansa Musa'nın 1324'te Kahire'yi ziyareti ve Mekke'ye yaptığı hac yolculuğu haberlerinin uyandırdığı sansasyon olduğunu göstermektedir." (s. 45)

Tarihte bazen çok önemli kırılmaların büyük sonuçlara neden olduğunu görebiliriz. Mansa Musa Kahire'de ateşli silahların kullanılmaya başlandığını görmeyi kıl payı farkla kaçırıyor, eğer buna şahitlik etseydi, French'e göre, Afrika'nın tarihinde önemli bir dönüm noktası olur, belki de talihsiz kıta bu kadar kolay köleleştirilemez, sömürgeleştirilemezdi. (s. 30)

¹ Howard W. French, *Modern Batının Yükselişinde Afrika*, çev. Dilara Kılıç & Seda Üre, Afrika Vakfı Yayınları, Ankara, 2024.

LEĞEN KARŞILIĞINDA ALTIN

Emperyalizmin acı hikâyelerine kitap boyunca sık sık rastlarız. İlk olarak, 1370'lerin sonunda Mali'den Avrupa kasalarına takas yöntemiyle ciddi bir altın varlığı girmiştir. Halk, pirinç leğen ve çeşitli kumaşların karşılığında büyük bir hevesle altınlarını takas etmiştir. Bu büyük ve kazançlı ticarete sonradan İspanya, Fransa ve Ceneviz de dâhil olmuştur.

Portekiz'in, Afrika'nın etrafını dolaşmayıp, doğrudan Afrika'nın içine girme isteğinin sebebi öncelikle Pagan halklarını Hıristiyan yapıp Katolik Kilisesi'nin gözüne girmekti. Böylece Portekiz ilk sömürge kolonisini, altın ticaretini elde tutmak için stratejik bir bölge olan Kanarya Adaları ile oluşturdu. Buradan şeker plantasyonları için bolca köle emeği de elde edilmiştir. Zenginleşme sadece işgalle değil, çeşitli şeflerle ittifaklar, ticari düzenleme ve antlaşmalarla da sağlanıyordu. 15. yüzyıla geldiğimizde Portekiz istediğini elde etmiş, Papalık Portekiz'e Afrika'nın tamamına sahip olması için onay vermişti. Bu dönemdeki Avrupa'nın Afrika ile olan hem ekonomik hem de kültürel temasları "Batı'nın oluşumundaki ayrıntılar" manasında büyük bir öneme sahiptir.

İşgalle, antlaşmalarla, alıkoymayla bile yetinemeyen Batı, büyük bir iştahla Afrikalı toplumlara ateşli silah dağıtarak kabileleri, milletleri birbirine düşürüp zaten var olan çatışma durumunu daha da fazla körüklemiş, esir sayısı fazlaştıkça şeker plantasyonlarına daha çok köle emeği elde edebilmiştir. 15. yüzyıldan sonra durumun farkına varan bazı şeflerin,

ateşli silah kullanımını sınırlayıp tekrardan ok ve yaya geçmeleri enteresan bir anekdottur.

Afrika'nın emperyalizm öncesi yapısına baktığımızda köleliğin zaten var olduğunu görebiliriz fakat bu emperyalizm sonrası ortaya çıkan plantasyon köleliğine benzemiyordu. Esirler tarım, yol yapımı gibi işlerde çalıştırılıyor hatta askere alınıyordu. Genel amaç "Osmanlı'da olduğu gibi onları mümkün olduğunca hızlı bir şekilde topluma entegre etmektir." (s.109)

Batılıların Afrika'yı medeniyetsiz ilan etmesine rağmen, Afrikalıların kualsız taktikleri, iyi yüzmeleri, güçlü fiziksel özellikleri ve bitkisel zehirli okları özellikle işgale gelen Portekizliler için fazlasıyla ölümcül olmuştur. Prens Henrique'nin hizmetindeki Zurara'nın da yazdığı gibi "Onların tehlikeli savaş yöntemleri akli başında her insan için korkunçtu." Siyah Afrikalılar, yeni gelenlerin başlangıçta hayal ettikleri gibi net ve yerleşmiş hiyerarşileri ve kendilerine ait gelişmiş inanç sistemleri olmayan örgütsüz topluluklarda yaşamıyorlardı. (s. 77)

Afrikalıların kitap ehli olmayıp daha da kötüsü putperestlikleri, pagan inançları Hıristiyanlar için, Batı için, onları Müslümanlardan bile aşağı bir konuma yerleştiriyordu. Irkçı Avrupa Afrikalıları köleleştirirken ırkçılıklarını daha da ileri götürmüştü. Afrikalıları sürekli kötü niteleyen Batı için bazılarının yüzü kötü biçimliydi, ten renkleri siyahtı ve kendi medeniyet anlayışlarına göre medeniyetsizlerdi. Hatta insan bile olmadıklarını ileri sürenler çıkıyordu. Bu sebepler Portekizliler için köleliği meşru kılıyordu. Prens Henrique döneminde

"köleleştirilmiş Afrika'nın Hıristiyanlaştırıldığı ve böylece vahşilikten ve bunun kaçılmaz olarak yol açtığı lanetten kurtardığı" iddiaları bile kullanıldı. (s. 142) Nadir de olsa kölelerin köle olmaktan mutlu olduğunu iddia edenler bile çıktı.

KAPİTALİST SERİ ÜRETİMİN TEMELİ: PLANTASYON KÖLECİLİĞİ

French, Barbados'taki köleciliğin seri üretim hayatının temel bir modeli olduğunu yazmıştır. Bu plantasyonlarda kölelerin başında onların çalışmalarını denetleyip kölelere göre iş bölümü yapan "defter çiftçileri" adıyla anılan köleler vardır. Bu defter tutulan köle sistemi, üretkenliği arttırmak için verilerden yararlanan kapitalizmin öncüsüydü. Bunun dışında kölelerin çalışma temposunu hızlı bir şekilde sürdürebilmeleri için başlarında sürekli disiplinle ve acımasız bir gözetimle silahlı birer yönetici bulunuyordu. David Eltis'in yazdığına göre, 1800'lerden önceki herhangi bir toplum, 17. yüzyıl Barbados'unun köle başına düşen üretimin oranlarını yakalayamamıştır. (s. 209)

Afrikalı köleler olmasaydı, Batı'nın İslâm'ın gerisinde kalmaya devam edeceğini iddia eden doktora öğrencisi Eric Williams'ın tezleri kitapta detaylıca incelenmiştir. Eric Williams, Afrikalı köle plantasyonunun getirileri olmasaydı Batı'da bu kadar hızlı bir sanayileşmenin gerçekleşmeyeceğini savunan kadar Batılı akademik kurumlar, Afrika ve rolüyle neredeyse hiç ilgilenmemiştir. (s. 161) Eric Williams'a benzer olarak Adam Smith de Brezilya'daki plantasyonların getirdi-

ği büyük altın patlamasının Sana-yi Devrimi'ni körüklediğine inanıyordu. (s. 193)

Afrika'nın 1807 yılına, köleliğin kaldırıldığı döneme bakacak olursak, plantasyon tarımının bu evrede hızla geliştiğini ve ticaretin zirveye ulaştığını söyleyebiliriz. French köleliğin, vicdanen azap duyulduğu, siyahların hayatının düşünüldüğünden değil, emperyalist meşruiyet krizinin aşamadığı için kaldırıldığını ifade eder. (s. 164) Fakat köleliğin kaldırılmasında etkisi olan İslâmî hareketlere de dikkat çekmektedir.

Köleliğin kaldırılması, uzun dönemde siyahi halk için önemli bir gelişme olsa da kısa vadede pek çok ekonomik ve kültürel problemi doğurmuştur. Ekonominin dayanağı köleler olan krallar ve şefler büyük bir yıkıma uğramıştır. Sadece ekonomik kaynakları ellerinden alındığı için değil, aynı zamanda bu esir köleleri beslemek ve topluma entegre etmek de hayli zahmetli olmuştur. Yerleşik hayat süren yerliler bu esir köleleri aralarına almakta zorlandıkları gibi kültürel açıdan fazlasıyla yıpranmışlardır. Bugün bile yerlilerin aralarına karışan köleler ayrıştırılmakta, ayrımcılığa uğramaktadır.

BOŞLUKLARI DOLDURMAK

Nihayet emperyalizm dönemi sonundaki 20. yüzyıl Afrika'sına baktığımızda geride büyük bir enkaz bırakıldığını görebiliriz. Afrika'nın kendi kültürünün yok edilip, yerine sadece boşlukları doldurmaya çalışarak temelsiz birçok kurumun oluşturulması, sömürgecilerin çizdiği yapay sınırlarda denizle bağlantısı olmayıp ekonomik geliri bulunmayan ülkelerin or-

taya çıkışı, ilk bakışta gözümüze çarpan sonuçlardır.

Siyaset bilimci Nathan Nunn ve Leonard Wantchekon, köle ticaretine maruz kalan grupların kültürel normlarının değiştiğini ve onların başkalarına daha az güvenir hâle geldiğini ortaya koymuştur. Bu durumun nedeni olarak ise kendilerinin köleleştirmeye karşı geliştirdikleri savunmayı görür. Böylece "düşük güven düzeyine sahip bölgeler daha zayıf kurumlar geliştirmiştir." (s. 346) Bunun dışında kölelik döneminde daha fazla köle elde etme sebebiyle yargı kurumlarının sapsması ve yolsuzlukları sonucu toplumun otoriteye olan güveni sarsılmıştır. Devlet varlığının gelişmemesinin arka planında bu suistimaller bulunur.

Afrika'nın en hızlı nüfus artışı 1950'li ve 60'lı yılların bağımsızlık döneminin ardından sağlık yatırımlarının artmasıyla beraber gerçekleşti. Günümüzde Siyah Kıta'nın nüfus artışı hızla devam etmektedir ve bu artış birçok problemi beraberinde getirmektedir. Yeni neslin parçalanmış sömürge topraklarında kendilerine bir hayat kurlmaları hayli zor görünmektedir. Böyle bir durumda tüm dünyaya yayılacak büyük bir göç dalgası, tüm dünyanın endişe edeceği bir husus olmalıdır. Bu nedenle Afrika'da ekonomik faaliyetleri, sanayileşmeyi ve istihdamı arttırmak elzemdir.

Günümüzde Kıta Afrika'sında bu yolda adımlar atılmaya başlanmıştır. Afrika ülkeleri BM, OPEC, G-20, D-8 gibi pek çok uluslararası ve bölgesel örgütlere üye olmuştur. Enerji sektöründeki gelişmeler ve çeşitli santrallerin kıta çevresinde yaygınlaşmaya başlaması, kıtanın

sahip olduğu pek çok enerji ve maden kaynaklarını kullanabilmesi açısından önemli bir gelişmedir. Kıta Afrika'sı küresel şirketlerce büyük bir pazar alanı olarak görülmekle beraber, küresel çapta ikili ilişkileri sıkılaştırmaktadır.

Afrika bugün küresel güçlerin çatışma alanı hâline dönüşmüştür. Çin başta olmak üzere Afrika'da yatırım adı altında büyük nüfuz ve iktisadi kazanımlar yeni çatışmaları da körüklemektedir. Kuzey Afrika'daki Müslüman devletlerin klasik sömürgeci güçlerle münasebeti, laik rejimlerin varlığı Afrika'nın, Afrikalı ülkelerin kendi politikalarını üretmelerini engellemektedir. Afrika her zamankinden daha çok sömürlüme yakın duruyor. Kimileri bu süreci Afrika'nın yükselişi olarak sunsa da hâlâ varlığını sürdüren kabile savaşları, ilkel yaşamlar, suistimaller, darbeler kıtanın makûs talihini yemeyeceğini de gösteriyor. Bu ortamda Türkiye de Afrika'daki varlığını güçlendirirken her yönden desteğini artırmaktadır. Türkiye, imparatorluk bakiyesi varlığı yanında dinî, iktisadi, siyasi potansiyeliyle ciddi etkide bulunmaya aday.

Afrika'nın talihi, mazlumluğu, insanların bakışı hiçbir zaman değişmeyecek belki de. Toni Morrison bunu özlü biçimde anlatır: "Siyahlar sabitti. Herkes onlara tepeden bakabilirdi. Göçmen İtalyanlar. Göçmen Polonyalılar. Her zaman düşman olabileceğiniz bir dipteki vardı. Ve bu da ülkeyi bir eritme potası olarak bir araya getiren şeydi... Kazanın, potanın temeli neydi? Siyahlar potaydı. Diğer her şey birlikte eritildi ve Amerikalı oldu. Amerikalı olmak böyle oluyor."

FERİDUN ÖZGÖREN: MÜTEFEKKİR BİR SANATKÂR

NAZGÜLÜ ÇARKANAT

Ebru, Türk musikisi ve çalgı yapımı konularında yıllarca ABD’de sürdürdüğü çalışmalarla tanınan ve 2016’da genel sanatlar dalında Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü’ne layık görülen Feridun Özgören 6 Haziran 2024 Perşembe günü vefat etti. Ne hazine ki onun ardından medyada ve kültür sanat mecralarında bir iki istisna dışında¹ kayda değer değerlendirmeler yapılmadı. Şüphe yok ki rahmetli Özgören, ebrudan musiki aletleri yapımına uzanan birikimi ile muhteşem bir sanatçı olarak sanat tarihine geçti. Yeteneği, inanılmaz enerjisi ve çalışkanlığıyla geçen yüzyılın sonlarından bu yüzyıla ebru sanatçıları arasında unutulmaz bir yere sahip oldu. Kendisi Niyazi Sayın’ın deyişiyle “Hangi işi eline alsan ondan ses getirecek bir insandı.”

Feridun Özgören, 1980’lerden 2020’lere kadar ebruyu ve Türk musikisini yozlaştırmadan şimdiye kadar yapılanlara katkıda

1 Bk. İbrahim Ethem Gören, “Hezarfen Feridun Özgören’e Rahmet”, *İttifak*, 12 Haziran 2024. İrvin Cemil Schick, “Feridun Özgören’in Ardından”, *k24*, 13 Haziran 2024.

bulunan isimler arasındaydı. Geleneği izah etmekle, gelenek icat etmenin çeşitli biçimlerini ebru sanatı üzerinden kuvvetli birtakım örneklerle tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde ortaya koydu. Beş yüz yıllık bir gelenek bağlamında ortalıkta dolaşan iddiaların, 20. yüzyılda yaşayan birkaç büyük ebru sanatçısının bu sanatı icrasıyla ve anlattıklarıyla sınırlı kaldığını kaydetti.² Şunu da ilave etmek gerekir ki Özgören’in yazılı ebruları alışagelmış ebrulardan farklı hatta büyüktü. Bunun sebeplerinden biri ebru sanatının tarihine ve burada kullanılan malzemelerin değişimine vâkıf olmasıydı. Cilt sanatı olarak ortaya çıkan ebru zamanla hüsnühat eserlerini süslemeye başlamış, günümüzde ise kendi başına müstakil bir sanat kimliğine kavuşmuştur.

Feridun Özgören, ebru sanatçısı olmasının yanı sıra, bir ney, yaylı tambur, çeng, tambur ve bendir sanatçısıydı. Kurduğu ve yönettiği Cambridge Musiki Derneği

2 Feridun Özgören, “Gelenek ile Rivayeti Ayırmak”, *Türklerin Ebru Sanatı*, ed. Hikmet Barutçugil, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 79.

ile birçok insanın gönlüne Türk musikisi muhabbetini aşıladı.³ Sadece teknik olarak müziğin, hüsnühattın ya da herhangi bir sanatın değil aynı zamanda bir edep aktarımını içeren meşkin⁴ değerinin ve farklılığının da şuurundaydı. Tahsil gördüğü alanın dışındaki çabasıyla hatta çeng ve tambur yapımıyla, konserleriyle, sergileriyle, hocalığıyla hep gündemde kaldı. Türkiye’de Batı müziğini ideolojik bir malzeme olarak kullanmanın neticesinde bu müziğin evrensel konuma yükseltilmesinin sorunlarından Türk musikisinin etnomüzik çerçevesine yerleştirilmesinin abesliğine, ebru sanatıyla ilgili yanlış bilinenlerden bu alanın sanatçılarının yaptıklarına hayli geniş bir alanı ihata eder düşünceleri. Evrensellik üzerinden yapılan dayatmalara her daim esaslı bir biçimde itiraz edip eleştiriler geliştiren⁵ Özgören, meşguli-

3 Ahmet Erdoğan, “Hezarfen Feridun Özgören Geldi, Geçti Bu Dünyadan!”, *İttifak*, 12 Haziran 2024.

4 Osmanlı Türk musikisinde meşkin değeri için bk. Cem Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*, YKY, İstanbul, 1998.

5 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, Söyleşi: Cengiz

yetlerinin çeşitliliği sebebiyle zamanı bölünse de kendini yeni sanatçılar yetiştirmeye adadı. Bugün nice ebru sanatçısına veya musiki severe sorun, hepsi de bu sanatkârın alanını tanımlamadan önce neredeyse saygı duruşuna geçecektir.

HAYATI VE ÇALIŞMALARI

Kültür sanat dünyamızın Feridun Özgören'in hayatı ve çalışmalarına dair genel bilgisizliğini dikkate alarak onun hayatını ve sanat serüvenini özetlemek lazım evvela. Ardından da ebru sahasındaki çalışmaları bağlamında gelenek yorumuna bakılmalı. Hayatında olağanüstü niteliğini hak edecek bir olayın bulunmadığını dile getirirse de Özgören'in hayatı olağanüstü bir çabanın mümtaz bir örneği idi. Bahriye zabiti bir babanın oğlu olarak 1942 yılında İstanbul Erenköy'de dünyaya gelen Özgören, küçük yaşlarından itibaren haftada en az bir defa toplanıp meşk edip fasıl geçen babasının ve arkadaşlarının musiki nağmeleriyle içli dışlı oldu. Yıllar sonra ABD'deyken radyodan 1930'lar ve 40'lardan eski musiki nağmelerini dinlerken sözlerini bilmediği hiçbir şarkının olmaması da bununla irtibatlıdır.⁶ Tabi o yıllarda televizyon başta olmak üzere kitle iletişim araçları henüz ev ve ev hayatı üzerindeki acımasız diktatörlüğünü ilan etmemiştir.⁷ Özgören'in Ankara Bahçelievler Deneme Lisesi'nin⁸ ikinci sını-

fına başlarken 1957'de tanıştığı merhum İhsan Özgen'le bir ömür boyu dostluk kurabilmesinin altında yatan temel sebep de Türk musikisi ile alakadar olmasıydı.⁹

Feridun Özgören, liseyi bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne gitmeyi düşündü. Fakat kayıt kuyruğu uzun olduğu için İktisat Fakültesi'ne kaydoldu. Üniversite sonrasında iş aramak için Ankara'ya gitti. Devlet İstatistik Enstitüsü'ne memur olarak girdi. Nisan 1970'te başladığı vatani hizmetini 30 Eylül 1971'de tamamladı. Daha sonra Devlet İstatistik Enstitüsü'nde bir müddet çalıştıktan sonra 1973 yılında ABD'ye gitti. Washington'daki dil ve istatistik ile ilgili çalışmalarının ardından biyo-istatistik eğitimi için Michigan'a taşındı. İhsan Özgen'in tavassutuyla 1978'de Muzaffer Ozak ve daha sonra "hayrülhalefi mesabesinde"¹⁰ görüleceği Niyazi Sayın'la tanıştı.¹¹ 1979'da Robert Labaree ve Frederick Stubb ile The Eurasian Ensemble müzik topluluğunu kurarak ABD'nin değişik şehirlerinde konserler verdi. Çalışmalarını genellikle tasavvuf müziği üzerine yoğunlaştıran bu müzik topluluğu

1980'lerin sonunda verecekleri konserlere İhsan Özgen'i de davet etmişlerdir.¹²

Feridun Özgören, ABD'de Türk musikisi aletlerini bulmakta zorlandığı için resimlerine bakarak tambur yapmaya koyuldu. Bu tür sazların yapımında kalıp kullanıldığından bihaberdi. Dostu İhsan Özgen'e karşılaştığı güçlükleri yazdı, onun yönlendirmesiyle "kalıbın nasıl yapılacağı, parçalarının nasıl hazırlanıp yapıştırılacağı, sapın nasıl olması gerektiği gibi" birçok noktayı öğrendi. Zamanla bu işin inceliklerini kavradı, derken ud, kemençe,¹³ lavta ve çeng yapımı ile meşgul oldu.¹⁴ Bu aletleri yapmakla kalmayıp çalan Özgören, 1981'de taşındığı Boston'daki Hispanik mahallesindeki stüdyo tipi mütevazı evinde ücretsiz ney ve ebru dersleri verdi. Buradaki atölyesi "sanatın nefes alıp verdiği, yaşandığı, resimden musikiye kadar birçok usta ve çırağın bir araya geldiği, derslerin alınıp verildiği bir organizmanın bahçesi idi."¹⁵

Feridun Özgören uzmanlık alanını bırakarak zamanının tamamını sanata vermeye başlama sürecini anlatırken sözü ustası Niyazi Sayın'a getirir: "Niyazi Sayın 1985 yılında Harvard Üniversitesi tarafından düzenlenen bir ebru konferansına katılmak üzere Boston'a geldi. Ben de bu konferansta ona tercümanlık yapmıştım. Ebru yap-

için bk. Savaş Dönmez, "Kopuk Kopuk: Bahçelievler-Emek Anıları", *Sanattan Yansımalar*, 28 Nisan 2023.

- 9 Feridun Özgören, "Oldukça Kadim Bir Dost", *İhsan Özgen Sesler, Renkler ve Çizgiler Peşinde*, Hazırlayan: Ahmet Yağmur Kucur, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2023, s. 87.
- 10 Ahmed Yüksel Özemre, *Geçmiş Zaman Olur ki*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1998, s. 359.
- 11 Feridun Özgören, "Oldukça Kadim Bir Dost", *age.*, s. 88.

12 İhsan Özgen, *Sanatu Yaşamak*, YKY, İstanbul, 2009, s. 23.

13 İhsan Özgen'le bir kemençe yapımı anısı için bk. Feridun Özgören, "Oldukça Kadim Bir Dost", s. 91.

14 Feridun Özgören, "Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine", *ags.*, s. 12.

15 İhsan Özgen, *age.*, s. 23.

Şişman, Ahmet Ersoy, *Dergâh*, 199, sayı: 108, s. 22.

6 Robert Labaree, "Sevgili Feridun" *İttifak*, 12 Haziran 2024.

7 Feridun Özgören, "Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine", *ags.*, s. 12.

8 Bu okulda okuyan diğer isimler

maya da bu konferans sonrasında karar verdiğimi sanıyorum. Konferanstan sonra akşam yemeği sırasında bu konuyu açıp, ‘Hocam müsaade eder misiniz, ben de deneyebilir miyim?’ diye sorduğumda ‘Sen denemezsin yaparsın!’ dedi. Eksik olmasın gösterdiği itimat bana cesaret verdi tabii. Ayrılırken bana ebru teknesini, birkaç fırça, biraz boya hatta bulamam diye biraz da manda ödü bıraktı. Bir gün beraber tekne açtık, bana gösterdi, böylece ebru öğrenmeye başlamış oldum.”¹⁶

Osmanlı müziğinin zirve yıllarının Osmanlıların siyasi ve askerî bakımdan birçok sıkıntıyla karşı karşıya kaldığı zamanlara denk düştüğünü ileri süren Feridun Özgören, musikide ideolojik dayatmaların doğru olmadığını çeşitli platformlarda vurguladı. Klasik müziğimizin müzeye konularak değil, gerektiği gibi icra edilerek korunabileceğini söyledi.¹⁷ Musikimizin en büyük icracılarından Hafız Kani Karaca’nın kimi dua ve ilahilerden oluşan iki CD’lik *Aşk ile* albümü 2002’de çıkmıştı. Özgören ise CD’lerde okunan eserlerin hangi anlama geldiğini, nerelerde ve ne zaman okunduğunu açıklayan *Türk Dinî Musiki Formları* adlı kitapçığın İngilizceye çevirisini yaptı.¹⁸

16 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 13.

17 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 13.

18 Bu kitapçıkta anısına armağan edilen Ali Doğan Ergin ve Kâni Karaca hakkında TRT İstanbul Radyosu tamburilerinden Hakan Talu ve Feridun Özgören kadar bilgi verilmemesi eleştirilmiştir. İsmail Hakkı Terzioğlu, “Aşk ile.. Hû.. Hû.. Hu...” *Yeni Şafak*, 30 Haziran 2002.



Tanburda Feridun Özgören ve neyde Niyazi Sayın bir konser esnasında.

SANAT, GELENEK VE MODERNLİK

Kadim sanatlara 1990’lardan itibaren bir ilgi artışı yaşandığını belirten Feridun Özgören bu çerçevede ebruyu örnek gösterir. Bu alanda 1970’li yıllarda Necmeddin Okyay, Mustafa Düzgünman, Niyazi Sayın gibi birkaç isim varken 1990’larda güzel sanatlar akademisinde ebru dersleri verilmeye başlanmıştır. Benzeri durum müzik alanında da yaşanmıştır fakat anlayış ve davranış tarzı farklılığı da göz ardı edilemeyecek boyutlara varmıştır. Ebrularının hemen hepsi yazılı olan Özgören, bu tavrıyla “güzel bir şeyin dışlanması karşısında duyulan bir tepkiyi”¹⁹ dışa vurarak özü itibarıyla Cumhuriyet devrindeki radikal değişiklikler karşısında konumlanır. Onun bu bağlamdaki müthiş duyarlılığı, kültürlü karşı çıkışı, mirasa saygısı, vakur ve hangi şartta olursa olsun dimdik duruşu düzenin yabancılaşmasından duyduğu rahatsızlıkla bağlantılı olsa gerektir.

19 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 12.

Geleneği eski kavramından ayıran Feridun Özgören, ne her eskiyi mutlaka geleneksel ne de her yeniye mutlaka modern gören bir bakıştan fersah fersah uzaktı. Nevi şahsına münhasır bir eleştiri anlayışı vardı. Soğukkanlı, delilli, üsluplu, anlamlı ve yerli yerinde eleştirilerdi bunlar. Sadece bu tavrı onun başlı başına hayran olunacak bir yönüydü. Sözcüğünü ebrularının klasik Türk ebrusu olmadığını belirtenlerin kullandıkları klasik kavramının çok muğlak ve tartışmaya açık olduğunu dile getirdi. “Modernliğin bir gelenek içinde o geleneğin ötesine geçmek” olduğunun bilinciyle ebrudaki tarzını “şimdiye kadar yapılmışlardan daha mükemmel eserler meydana getirmek” cümlesiyle özetliyordu. Durduğu yerden geriye giderek hangi felsefi ve sanatsal prensiplerle, nasıl çalışıldığını öğrenmeyi içeren bir tutumla şunları söylüyordu: “Sizin toplumunuzda ne olmuş, sanat nasıl algılanmış, estetik değerler nasıl belirlenmiş, bunlar nasıl eserler ortaya çıkarmış vs. bunları çalışmadan, bunları görmeden, bunları takviye etmeden veya bunları

ayıklamadan siz belki de bulduğunuz yerden de ileri atlayabilirsiniz, istikamet ileri olabilir ancak varılacak mesafe kısıdır. Çünkü her bilgi aslında bir birikimdir. Şu anda doğan bir bilgi yoktur artık, bilgilerin devamı, uzantıları vardır. Biz bugün ne öğreniyorsak mutlaka bir birikimin neticesini öğreniyoruz. Bilgiye müracaat ettiğiniz anda ister istemez geleneğe gitmiş oluyorsunuz.”²⁰

Feridun Özgören, geleneklerine bağlı kalmayı sürdüren ya da sürdürmeyi arzulayan toplumlarda bu bağın koparılmasını bir başarı olarak algılayan bir zihniyetin yarattığı kavramların ithal edilerek kullanılmasını yararlı olmak bir yana kavram kargaşasına yol açtığı için sorguladı.²¹ Şurası son derece açık ki Özgören böylesi yaklaşımlarıyla bilgi eksiklerini gidermeyi neticede de kavram kargaşasını ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Türkiye’de geleneğin diğer toplumların kendi geleneklerine bakışından farklılık arz ettiğini belirten Özgören bizde geleneğin uzun yıllar tümüyle kötü dolayısıyla terk edilmesi gereken bir şey gibi algılandığını gözlemlemiştir. Bu durumun görülebileceği alanlardan biri sanat sahasındaki güzel sanatlar, geleneksel sanatlar şeklindeki ayrımdır. Zira bu ayrım, geleneklerin gereksizliğini ve terk edilmeleri gerektiğini savunan ve Rönesans ile başlayan Batı düşünce tarzının bir ürünüdür.²² Öte yandan zamanla anlam kazanan gelenek bir biri-

kim olduğundan geleneği daha özenli bir biçimde tartışma ve buna göre bir yön tayini zorunluluğu bulunmaktadır: “Gelenek bir anlamda değişmez, çünkü o olmuş bitmiştir. Değişmez ama bozulabilir veya korunabilir, bu ikisi için de doğru sebeplerin oluşması lazım. Şimdi öyle sanıyorum ki ne atmak isteyenler niye atmak istediğini tam olarak söyleyebiliyor ne de tutmak isteyen niye tam olarak tutmak gerektiğini söyleyebiliyor. Eğer doğru bir geleneği mazeretsiz olarak bozuyorsak bence bu yanlıştır ama yanlış bir geleneği de mazeretsiz korumak da başka bir yanlıştır. Hangi nesil olacağını bilmem ama kanaatimce bu sorgulamayı yapan nesil başarılı olacaktır.”²³

Feridun Özgören, ebru sanatının tarihini ve diğer boyutlarını anlatmak maksadıyla yazılan eserlerdeki bilgi noksanlarını ve hataları da eleştirdi. Bunu yapmasının temelinde ebrunun günümüzde karşı karşıya kaldığı tehlikenin sanıldığı gibi ebru yapanların ve öğretmenlerin çokluğu yahut geleneğin her döneminde rastlanan birtakım denemeler olmayıp gelenekle ilgili gerçekleri araştırmak yerine söylentilerle yetinilmesi yatmaktadır.²⁴

Bu yazıyı kaleme aldığım sürede, Feridun Özgören’in hayatının derinine indikçe, enerjisini ve odaklanma gücünü hayretle ve hayranlıkla izledim. Almanya, Türkiye, ABD ve Bahreyn’de kendine özgü yorumlarını bir araya getiren sergiler açtığını öğrendim. Onun sanat tavrı-

na baktığımızda sanatı tefekkürle yoğuran bir karaktere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Boston’da sanat tarihi dersleri veren İhsan Özgen’in ifadeleriyle “sanatla yaşamayı öğreten, sanatı yaşamak, tadına varmak, beraberindekilerle paylaşmak için dünyaya gelen” Nan Freeman²⁵ ise kocası Feridun Özgören’in icra ettiği sanata yoğunlaşması, benimsediği çalışmaya usulü ve müstesna özellikleriyle alakalı olarak önce “kendi içinden gelen ilhamın yansımalarına odaklanıp, bunların peşinden gidebilme kabiliyetine” dikkat çeker. Ardından da şunları dile getirir: “Feridun tanıdığım en ahlaklı insan. Bana göre bazen de inatçı. Çok güçlü bir karakteri var ve felsefi anlamda gayet derin düşünen biri. Neyi neden ve hangi değerlere binaen yaptığını bilmek gibi bir ilkesi var.”²⁶

Feridun Özgören, Niyazi Sayın Hoca’nın bakıp da doyamayacağı bir ebru yapma düşüncesini gerçekleştirebilmiş mi bilinmez fakat üstadının “Sanat manat diye bir sürü büyük laf ediliyor ortalıkta, aslında mesele o kadar karmaşık değil. İnsanı bulunduğu seviyeden daha mütakâmil bir yere götürecek bir yol mutlaka vardır; o yolu bulup üzerinde ilerlemek sanattır.”²⁷ sözü onun felsefesini özetlemektedir. Ömrü boyunca yapabildiğinin en iyisini yapmaya çalışan ve her zaman bildiklerini paylaşan büyük ustaya Allah’tan rahmet niyaz ediyoruz.

20 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 14.

21 Feridun Özgören, “Gelenek ile Rivayeti Ayırmak”, s. 73.

22 Feridun Özgören, “Gelenek ile Rivayeti Ayırmak”, s. 72.

23 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 14.

24 Feridun Özgören, “Gelenek ile Rivayeti Ayırmak” s. 81.

25 İhsan Özgen, *age.*, s. 24.

26 <https://www.youtube.com/watch?v=Y49lfc33rc> [erişim tarihi 1 Temmuz 2024]

27 Feridun Özgören, “Musiki, Ebru ve Gelenek Üzerine”, *ags.*, s. 13.

Kur'ân ve Toplum

REYHAN DAĞHAN



Muhammed el-Behiy

Değerlendirmesini yapacağımız *Kur'ân ve Toplum* kitabının yazarı Muhammed el-Behiy 1905 yılında Mısır'da doğmuştur. Ezher Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü 1931 yılında bitirmiş, doktorasını 1936 yılında tamamlayarak felsefe ve psikoloji doktoru unvanını almıştır. Behiy, 1939 yılında Ezher Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak göreve başlamış, 1961 yılında aynı üniversitenin rektörü olmuştur. 1962-1964 yıllarında bakanlık görevi yaptıktan sonra tekrar Ezher Üniversitesi rektörlüğüne getirilmiş, ancak kısa bir süre sonra istifa etmiştir. Emekliliğinden sonra birçok eser yazan Muhammed el-Behiy 1982 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Behiy, eserlerinde Batı emperyalizminin, Müslümanların geri kalmalarının temel nedeni olduğunu savunmuş, İslâm düşünce tarihini, İslâm toplumunu ve kültürünü inceleyen Batı merkezli materyalist fikirlere karşı çıkarak İslâm düşüncesinin modernize edilmesine odaklanmıştır.¹

Muhammed el-Behiy'in eserleri arasında 1976'da kaleme aldığı *el-Kur'ân ve'l-Müctema'* adlı kitabı Türkçede "Kur'ân ve Toplum" anlamına gelmektedir. Diğer bir eseri ise Türkçesi "Top-

lumun Oluşumunda Kur'ân'ın Metodu" olan *el-Kur'ân ve'l-Müctema'* ve *Menhecü'l-Kur'ân fi Tatvîri'l-Müctema'* isimli eserdir.² Behiy bu eserinde, Medeni ayetlerle putperest toplumun İslâm toplumuna geçiş aşamalarında Kur'ân'ın yöntemini ele almaktadır. *Menhecü'l-Kur'ân fi Tatvîri'l-Müctema'* 1986 yılında M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Kitabın arka kapağında "Toplumun Oluşumunda Kur'ân'ın Metodu" ismi yer almasına rağmen "Kur'ân ve Toplum" başlığıyla yayımlanmıştır. Bu çalışmada yazarın *Menhecü'l-Kur'ân fi Tatvîri'l-Müctema'* isimli eserinin değerlendirmesi yapılacaktır.

PUTPEREST TOPLUMUN İSLÂM TOPLUMUNA DÖNÜŞÜMÜ

Muhammed el-Behiy çalışmasında ilk başta toplumun insani değerlerle donatılması ve erdemli bir topluma hazırlanmasına ilişkin hükümlere yer vermektedir. Daha sonra Kur'ân'ın genel hatlarıyla topluma bakışını, ortaya koyduğu toplum modelini ve öngördüğü toplumun özelliklerini ele almaktadır. Son olarak, İslâm toplumunun nasıl hareket etmesi gerektiğine dair

Kur'ân'ın hükümlerini açıklamaktadır. Yazar, putperest toplumu aynı zamanda materyalist toplum diye tanımlar ve bu bağlamda, nüzûl sırasına göre Medine'de nâzil olan surelerle putperest toplumun İslâm toplumuna dönüşümünü açıklar.

Beş bölümden oluşan bu kitapta Behiy, Kur'ân'ın emrettiği toplumu ele alırken Medine'de nâzil olan ayetlerin tamamına yer vermediğini, Kur'ân'ın konularına odaklanarak yorumlamaya çalıştığını belirtmektedir. İniş sırasına göre Mekki surelerin içerisinde yer alan Medeni ayetleri de incelediğinde, İslâm toplumunun, Medine'de Tevbe Suresi ile bütün emirler tamamlanuncaya kadar putperest materyalist toplum durumundan, insani uygarlık seviyesine yükseldiğini ifade etmektedir. Eser, 1986'da Türkçeye çevrildiği yıldan itibaren okuyucuların özellikle din sosyolojisi alanında araştırmacıların ilgisini çekerek Kur'ân sosyolojisi çalışmalarında önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Türkçe baskısı üzerinden değerlendirilecek bu kitap "İbadete Dair Teşri'ler", "Aile Yapısına Dair Teşri'ler", "Fertler Arasındaki İlişkiler", "Mallara, Mali ve Ticari İlişkilere Dair Teşri'ler", "Düşmanlarla İlişkilere Dair Teşri'ler" olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır.

1 Muhammed Masum Şenburç, "Behî, Muhammed Kâmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Nisan 2024).

2 Mustafa Safa, "Muhammed El-Behiy'in *El-Kur'ân ve'l-Müctema'* Adlı Eseri", *Journal of Analytic Divinity*, 5/1 (15 Nisan 2021), s. 249-256.

Eserin önsözünde Muhammed el-Behiy, toplumu; materyalist toplum, insani toplum ve bu iki toplum arasında kalan geçiş toplumu olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Materyalist toplum, bireyler arasındaki ilişkilerin temelde menfaate dayandığı bir yapıya sahiptir. İnsani toplum, ilişkilerin öncelikle kardeşlik ve sevgi gibi değerlere dayandığı bir toplum modelidir. Geçiş toplumu ise materyalist toplumdaki insani topluma veya tam tersine geçiş yapan bir ara aşamadır. Behiy'in ifadesine göre İslâm toplumu, bireyler arasındaki ilişkilerin insani bağlarla bağlı olduğu insani bir toplumdur. İnsani çerçevelerin dışına çıkmamak kaydıyla karşılıklı menfaatler de önemlidir.

Yazar, materyalist bir toplumun aynı zamanda cahili bir toplum diye nitelendirilebileceğini savunmaktadır. Ateizmin güçlü bir şekilde ortaya çıkması durumunda bu toplumda materyalizmin egemen olacağını, sanayi ve bilimdeki ilerlemelere rağmen sonucunda toplumun cahili bir hâl alacağını öne sürmektedir. Kur'an'ın metodunu açıklarken öncelikle geçmiş geleneklerin, göreneklerin ve sapmaların, eksikliklerin ortaya konulduğu bir aşamanın varlığına işaret etmektedir. Bu aşamayı takiben yasaklama seviyesinin geldiğini ve üçüncü olarak bu yasaklamaların tam tersinin emir seviyesinde ifade edildiği bir aşamanın bulunduğunu vurgulamaktadır. İman eden toplumun, psikolojik bir dönemden geçtiğini ve müminlerin eski bağlı oldukları geleneklerini ortadan kaldırmak için hazırlık yapılması gerektiğini belirtmektedir. Bu hazır-

lık sebebiyle, Kur'an'da nâsîh ve mensûhun olduğunu iddia etmenin doğru olmadığına; ancak farklı seviyelerin zaman içinde sıralandığına dikkat çekmektedir. Nüzûl sebepleri ise Kur'an'ın mesajını anlama ve yorumlama açısından önemli ipuçları sağladığı gibi olayların ve sorunların çözümüne sadece ışık tutma özelliğine sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple eserinde İslâm toplumunu açıklarken nüzûl sebeplerine yer vermemektedir.

TEŞRÎ'LER ÜZERİNE

Muhammed el-Behiy, kitabın "İbadete Dair Teşrî'ler" isimli birinci bölümünde, Kur'an'ın ibadetlerle ilgili hükümlerine bakıldığında cahili toplumu nasıl da geliştirdiğinin fark edildiğini dile getirmektedir. Behiy, nâsîh ve mensûhun Kur'an'ın bir metodu olduğunu, toplumu aşamalı bir şekilde geliştirmeyi amaçladığını, bir sonraki aşamanın önceki aşamayı kaldırmadığını ancak farklı bir boyuta taşıdığını vurgulamaktadır. Yazar, namazın insanı kötülüklerden alıkoyduğu ve bu nedenle İslâm toplumu oluşturulurken öncelikle namazın farz kılındığını ifade etmektedir. Buna ilaveten zekâtın namazdan sonra belirlendiğini açıklamaktadır. Bu bağlamda, namazın toplumun manevi ve ahlaki temellerini oluşturması sebebiyle zekâtın farz kılınmasının bu temel üzerine inşa edildiği belirtilmektedir. Behiy'e göre namaz, insanın Allah'a yönelmesini, zekât ise Allah'a iman yolunda sürekli dayanışmayı amaçlamaktadır. Oruç, Allah yolunda sıkıntılara sabretmeyi hedeflerken, hac ibadeti bu

bağlılığı daha da pekiştirmek amacıyla bir yolculuk olarak teşrî' kılınmıştır. Bu sebeple ibadetlerin sıralamasını değerlendirirken namazın ilk, haccın son, zekâtın ve orucun bu ikisi arasında yer aldığı bir düzenlemeyi uygun görmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Behiy; eşler arasındaki ilişkilere, boşanmaya, İslâm'ın kabul etmediği cahili geleneklere, kadının boşanma talebi durumunda yapılması gerekenleri ve kadının iddet süresini detaylı bir şekilde ayetlerle örnekleyerek yer vermektedir. Kur'an'ın boşanma, eşler arasında anlaşmazlıkların çözümü, aileyi ve evliliği zayıflatan cahiliye dönemi âdetlerinin kaldırılması gibi üç aşamayı da ele aldığını ifade etmektedir. Kur'an'ın bu konuda izlediği yolun, öncelikle İslâmî toplumun oluşması için cahiliye olaylarının uzaklaştırılması için yasaklama olduğunu ve diğer taraftan hakların belirlendiğini belirtmektedir. Yasaklamanın anında gerçekleşmediği gibi hakların belirlenmesinin de zamanla gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Boşanmada, özellikle kadının durumuna vurgu yapılmasının, kadına haksızlığın önlenmesinin, şerefine ve hürriyetine zarar verilmemesinin amaçlandığını; ayrıca kadının malının elinden alınmaması için bu konuya özel bir vurgu yapıldığını belirtmektedir.

Kitabın "Fertler Arasındaki İlişkiler" başlıklı üçüncü bölümünde, Medenî ayetlerdeki teşrî'lerin ümmet arasındaki bağları insani kıldığı ve ümmetin Allah'ın ipine sınımsız sarılmasını temel aldığı üzerinde durulmaktadır. Muhammed el-Behiy ümmetin fertlerini; ka-

bile, aile, halk, ırk şeklinde ayrı ayrı sınıflandırmaktadır. Yüce Allah'ın, Hz. Nuh'un (a.s.) oğlu için dua etmesini yasaklamasını, "akrabalığı ve kan bağıını canlandırmanın Allah'a imanının önüne çıkarak materyalistlere benzemesinden sakındırmak" şeklinde açıklamaktadır. Ümmet politikasının, temel prensiplerle yüce değerlere davette sebat ve tahammül, Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in (s.) sünnetine düşman olanlara açık ya da gizli uymamak, ümmet olarak gücü ve üstünlüğü sağlayacak maslahatlara riayet etmek şeklinde üç temel prensibi olduğunu ifade etmektedir. Behiy, müminin, ibadetlerini eda ettiği gibi çalışmayı da göz ardı etmemesi gerektiğini Cuma Suresi örneğinde açıklamaktadır. Cuma namazından sonra tekrar rızık kazanmak için çalışmanın, İslâm'da ibadet ile çalışmanın değer itibariyle eşit olduğu, Kur'an'ın çalışmayan insanı olumsuz gördüğü gibi evlenmeyen ve çocuk sahibi olmayan ruhban kişiyi de tanımadığı görüşüne yer vermektedir.

Muhammed el-Behiy, dördüncü bölümde faiz, insanların mallarını haksız yere yemek, hâkim ve yöneticilere rüşvet vermek, yetim malını yemek, kadınları güçsüz duruma sokarak onların mallarına haksız yere el uzatmak, lüks ve israfa sınır tanımamak gibi eylemlerin toplumun ahlaki yapısını zayıflattığını vurgulamaktadır. Bu davranışlar toplumun sağlıklı bir şekilde gelişmesini engellediği için İslâm toplumunda kabul edilemez görülmektedir. Bu nedenle Kur'an'ın rehber olarak, bu tür olumsuz özellikleri ortadan kaldırmak için ev-

vela putperest yani materyalist toplumun kusurlarını ortaya koyduğunu daha sonraki gelen emirlerle toplumun materyalizminin tam zıddı bir noktaya geçiş yaptığını belirtmektedir. Faiz ayetleri üzerinden örneklemler yaparak faiz toplumundan İslâm ile birlikte sadaka topluma geçiş yapıldığının altını çizmektedir. "Mülk Allah'ındır" ilkesinden yola çıkarak, İslâm'da mülkün hem ahlaki hem de insani bir düzene dayandığını, bu sebeple zekât ve sadakanın İslâm toplumunda önemini belirtmektedir. Behiy, Kur'an'ın emirlerinden borcun belgelenmesinin gerekliliğini, şahit ile borçların yazılı olarak tutulması ve emanetin doğru bir şekilde yerine getirilmesini "Mali İşlemlerde Karşılaşılabilecek Zararlara Karşı Tedbir Almak" başlığı altında detaylı bir şekilde açıklamaktadır.

Eserin "Düşmanlarla İlişkilere Dair Teşri'ler" başlıklı son bölümünde yazar, Kur'an'ın müminlere emrettiği, materyalistlerle ilişkilerinde takınmaları gereken tavırları emir sırasına göre detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Önce, müşriklerin kötülüklerine karşı sabırlı olunması ve onları affetmelerinin istendiği ifade edilmektedir. Sonra müminlerin müşriklerle dostluk bağları kurmamaları gerektiği vurgulanmaktadır. Üçüncü aşamada müminlerin müşriklerle kesinlikle bağlantı kurmamaları gerektiği emredilmektedir. Dördüncü ve son olarak Hudeybiye Antlaşması'nı bozma- larından itibaren onlara güvenilmemesi emredilmektedir. Allah'a iman edenlerin materyalistlere karşı kesinlikle sevgi beslememeleri gerektiği; çünkü

Allah sevgisi ile Allah'ı inkâr edene karşı duyulan sevginin aynı kalpte yer alamayacağı vurgulanmaktadır. Bu şekilde, müminlerin düşmanlarla olan ilişkilerinde Kur'an'ın emirlerine uygun bir tavır sergilenmesi gerektiği açıklanmaktadır.

SONUÇ

Değerlendirmesini yaptığımız eser, Medenî surelerin nüzül sırasına göre Kur'an'ın toplumsal düzen ve bireyler arası ilişkilere yönelik emirlerini ele almaktadır. Muhammed el-Behiy, Medine'de nâzil olan surelerin toplumda nasıl bir dönüşüm yarattığını, İslâm'ın insani değerlere dayalı nasıl bir toplum modeli öngördüğünü vurgulamaktadır. Kitap, putperest-materyalist toplumun olumsuz özelliklerini açıklayarak İslâm'ın adalet, dayanışma ve insani değerlere dayalı bir düzenin kurulmasını desteklediğini belirtmektedir. Behiy toplumun ahlaki yapısını zayıflatan eylemlere vurgu yaparak faiz, haksızlık, israf gibi olumsuz davranışların toplum için ne denli zararlı olduğunu altını çizmektedir. Düşmanlarla ilişkilere dair Kur'an'ın emirlerini detaylı bir şekilde ele alarak müminlerin bu ilişkilerde nasıl bir tavır sergilemeleri gerektiğini açıklamaktadır. Sabır, affetme, dostluk kurmama ve güvenmemenin önemine vurgu yaparak, düşmanlarla ilişkilere nasıl bir yaklaşım benimsenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Eser, İslâm'ın toplumsal düzenini ve bireyler arası ilişkileri anlamak ve uygulamak adına önemli bir kaynak olma niteliğini taşımaktadır.

Büyük Sürgün Belgeselinin Hatırlattıkları

TALAT ÖZKAN

1760'lerden itibaren Çerkezlerin yaşadığı bölgeyi kontrol etmeye başlayan Ruslar onlarla baş etmenin sanıldığı kadar kolay olmadığını biliyorlardı. Yalnızca bölgeyi fethetmeyi değil aynı zamanda bölgenin yerli nüfusunu da asimile etmeyi amaçladıkları için Çerkezleri “vahşi” ve “ebedi” düşman olarak kodlamaya başladılar. 19. yüzyılın ikinci yarısında Rus kuvvetlerinin saldırıları daha da arttı ve Çerkezler Osmanlı İmparatorluğu topraklarına sığındı. 21 Mayıs 1864 tarihi ile sembolleşen ve Çerkez nüfusunun yüzde doksanına tekabül eden yaklaşık bir milyon kişi Osmanlı İmparatorluğu'na sürgün edildi.¹

1990'ların ikinci yarısından itibaren Çerkez soykırımını ve sürgününü konu alan majör/minör araştırmalar yapıldı, romanlar yazıldı, filmler ve belgeseller çekildi. Bu durum geçmiş dönemlere kıyasla Çerkezlerin artık bu yıllarda konuşmak ve anlatmak noktasında daha hevesli olduklarını gösterir.² Mesela dünyanın dört bir yanına yayılan Çerkez kültürüne yakınlığıyla bilinen Ürdün Prensi Ali bin el-Hüseyin'in on kadar kraliyet ailesi koruması

ile birlikte Ürdün'ün başkenti Amman'dan Haziran 1998'de çıktığı tarihî yolculuk Şehbal Şenyurt yönetmenliğinde *Adige* adıyla 1999'da belgesel olarak gösterildi. Çerkezlerin unutulmuş sürgününü farklı ülkelerden gelen ve 12 Çerkez kabilesini temsil eden 12 atlı ile Amman, Suriye, Türkiye, Kafkasya yolculuğu üzerinden anlatan belgesel Prens Ali sahnelerinin uzunluğu gibi sorunlarına rağmen müşterek bir hissiyat oluşturdu. “Pop kültür pedagogisinin” etkisini ortaya koyan bu belgeselin ilk gösterimini izlemek isteyen binlerce kişi bu yapıyı izleyememiş, ikinci gösterimin yapıldığı AKM ise dolup taşmıştı. Belgesel sonraki yıllarda Türkiye'de “görünmeyen bir okul” misyonu üstlenen çok sayıdaki Çerkez derneği ve vakfı tarafından düzenlenen özel gecelerde geniş kitlelere ulaştırıldı.³

Kafkasyalıları, yaşadıkları acıyı, kırımını, sürgünleri anlatan romanların tarihinin ise eski olduğunu okuyanlar bilir. Çerkezlerin, tarihinden, kültüründen, geçmişinden gelen övünç kaynağı/belgeleri olabilecek olaylar yaşadıklarını düşünen Çetin Öner'in Kafkasya'dan Anadolu'ya sürülenlerin yeni yurtlarındaki hayatlarını düşsel

bir duyarlılıkla dile getiren *Dağlara Yazılıdır* (1984) romanını erken tarihli eserlerden biri olarak hatırlıyorum.⁴ Öner, Kafkas epopesinin en çarpıcı örneklerini ve halk masallarını yerli yerinde kullanmasıyla anlatımını daha da zenginleştirmişti. Usta bir yazarın elinden çıkan bu romanın karakterleri okuyucuda bir film ya da bir tiyatro oyununu izler gibi derin etkiler bırakır. Bu eserle ilgili olarak bilinmesi gereken noktalardan biri Öner'in romandan hareketle bir belgesel senaryosu kaleme almasıdır. Vaktiyle TRT'nin özellikle teknik teçhizatla belli oranda bir maddi katkıda bulunacağını vadettiği bu belgeselin akıbetinin ne olduğunu tam bilmiyorum.

Arjun Appadurai'nin küresel kültür bağlamındaki ayrımı dikkate alınırsa “imajların, sembollerin ve bilgilerin televizyon, radyo, gazete, dergi ve film yoluyla hareketini sağlayan” bu ögeler *mediascape* diye adlandırılabilir.⁵ Köklerine, arkada bıraktıkları ülkeye ve geçmişe özlemle bakan bu çalışmaların bir kısmı *diasporik öznelere*⁶

1 Caner Yelbaşı, *Türkiye Çerkesleri Osmanlı'dan Türkiye'ye Savaş, Şiddet, Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, 2019, s. 15-16.

2 Elbruz Aksoy, *Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 19.

3 Ayhan Kaya, *Türkiye'de Çerkesler-Diyasporada Geleneğin Yeniden İcadı*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 83.

4 Çetin Öner, *Dağlara Yazılıdır*, Can Yayınları, İstanbul, 2007.

5 Aktaran Ayhan Kaya, *age.*, s. 43.

6 Ayhan Kaya'ya göre Çerkez tarihine ilişkin yazılan ve Türkçeye çevrilen çok sayıda kitap ve yayımlanan dergi ile birlikte üretilen görsel dokümanter metinler, filmler, popüler tarih ürünleri, Çerkez diasporası içindeki geleneğin yeniden

başka bir ifadeyle çeşitlilik içinde bütünlük arz eden Çerkezlerin imgelemiyile şekillendi, bir kısmı ise onların dışındaki kişilerce gerçekleştirildi. Böylece inanılmaz bir zenginlik ortaya çıktı. Mehmet Ali Birand'ın 32. Gün programında Çerkez soykırımının işlenmesi, *Atlas* ve *National Geographic* dergilerinde Kuzey Kafkasya ve Ürdün diasporasındaki Çerkezlerin hayatlarını konu alan haberlerin yayımlanmasının ardından dergilerin tirajlarında meydana gelen artış bu duruma örnek gösterilebilir.

HAFIZA VE AKTARIM

Günümüzdeki kültürel hareketlilik ve canlanmanın önemli aktörlerinden Kafkas Vakfı kuruluşundan itibaren büyük bir özveriyle Çerkez soykırımı ve sürgünü merkezli çalışmalara imza attı. Mesela Çerkez kimliklerini kamusal alana taşıma yönünde çok önemli bir rol üstlenen organik aydınlarından Mehdi Nüzhet Çetinbaş büyük sürgün odaklı olarak bir ulusal gazeteye ilk ilanını kurdukları vakıf tarafından verildiğini hatırlatır. Resmî eğitim kurumlarının anlatmadığı tarih bilgisini üretmek farklı bir tarih anlatısının ortaya çıkmasına katkı sunan Kafkasya Vakfı ile N'art iş birliğinde hazırlanan *1864: Büyük Sürgün ve Soykırım* belgeseli daha adından itibaren meselesinin ne olduğunu önümüze koyuyor.

canlandırılması ve tarihin yeniden keşfi konusunda bize bazı ipuçları sunabilecek kıymettedir. Bk. Ayhan Kaya, *age*, s. 30. Çerkezlerin hikâyesi, göçmenlerin ve onların ahfadının yerleştikleri yerlerdeki serencamı ve yıllar yılı oluşturdukları kolektif hafıza için bk. Ulaş Sunata, *Hafızam Çerkesçe Çerkesler Çerkesliği Anlatıyor*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.



Trajik büyük sürgünün 160'ıncı yılında çekilen belgeselin ilk gösterimi 20 Mayıs 2024 tarihinde Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sütluçe Yerleşkesi'nde yapıldı. Belgeselin koordinatörlüğünü üstlenen Kafkas Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı Veysel Arıhan, çarlık dönemi Rusya'sının Kafkasya halkını anavatanından koparttığını belirterek "21 Mayıs Kafkas-Rus savaşlarının sona erdiği ve Çerkezlerin Karadeniz limanına göç ettiği tarihtir. Osmanlı topraklarına gelen Çerkezler, başta Balkanlar olmak üzere Anadolu'nun muhtelif yerlerine, Ürdün, Suriye ve Türkiye topraklarına yerleştirilmiştir. Çerkezler aslında anavatanlarından mezalim ve soykırım sonrası çıkartılmıştır." dedi.⁷

Çerkez sürgünü ve öncesine dair hatıralar, sürgünden 160 sene sonra bile Çerkez hafızasını şekillendirmeye devam ediyor. Veysel Arıhan on yıllar önce yaşananların ancak hayal edilebileceğini vurgulayarak şunlara dikkat çekti: "Bundan 160 yıl önce hiçbir haber ajansının, yayın organının, kitle iletişim aracının olmadığı at-

mosferde, Çerkezler vahşice katledilmiş, anavatanlarından çıkartılmışlardır. Bugün dünyanın gözü önünde Gazze'de yaşananlar, soykırımın, zulmün hangi boyutta yapılabileceğini gözler önüne seriyor."⁸ Kafkasya halklarının sürgününü konu alan belgeselin amacı, bu büyük trajedinin daha fazla kitleler tarafından tanınıp bu konuda farkındalık oluşturulmasını sağlamak. Kafkas Vakfı olarak tarihi anlatmaya, yaşatmaya ve gelecek nesillere aktarmaya devam edeceklerinin altını çizen Arıhan "Rus arşivlerinde Çerkezlerin kıyıma uğratıldığı yer, bugünkü adıyla 'Krasnaya Polyana' olan 'kırmızı çayır' anlamına gelen bölgedir. İnsanlar Rus kılıçlarına karşı ellerini süngü ettikleri için kan kaybından ölmüş, baharın gelişyle o yeşil topraklar kana bulanmış ve 'kırmızı çayır' olarak nitelendirilmiştir. Günümüzde bu bölgede hâlâ bu isim kullanılıyor. Bu, Çerkezlerin, Kafkasyalıların hafızasına bir hakarettir."⁹ değerlendirmesinde bulundu.

KAPANMAYAN DEFTER

Veysel Arıhan, belgesel gibi çalışmaların soykırım ve sürgünün anlatılması bakımından

7 Ömer Mirza Şeker, "Çerkez Sürgününü Anlatan 1864 Belgeselinin Galası Yapıldı", *Anadolu Ajansı*, 21 Mayıs 2024.

8 Ömer Mirza Şeker, *agy*.
9 Ömer Mirza Şeker, *agy*.

kıymetli olduğunu vurgulayarak “Gelecek nesillere sesimizi duyurmak ve bu yaşananları aktarmak için belgesellerle, yeni medya araçlarıyla mücadele ediyoruz.” ifadelerini kullandı. Geçmişini ve geleneği yeniden üreten Çeçen ressam Rüstem Yahihanov, Kafkasya uğruna cesaret ve inançla savaşmış İmam Şamil, Hacı Kızbeç, İmam Mansur, İmam Gazi Muhammed ve İmam Hamzat gibi liderleri resmediyor. Adnan Yücel’in “Sabrın çiçeklerinin açtığı yerde/ Asla kapanmaz yaşanan defter/ Çünkü tarihin en güzel yerinde/ Son sözü hep direnenler söyler!”¹⁰ dizelerini hatırlatan “Kafkas Efsaneleri” sergisinin ilk gösterim öncesinde açılışının da belgeselin ruhuna uygun düştüğü kaydedilmelidir. Bununla beraber geceye damga vuran ân belgeselin gösterimi ve sonrası oldu.

Arka plan müziği etkileyici olan belgeselde önce genel bir tarih anlatımı izliyoruz ardından daha özele geliyoruz. Çekimleri Yenikapı Mevlevihanesi’nde yapılan belgeselin yönetmenliğini Cihat Özsaray, sanat yönetmenliğini Erdem Özsaray üstlenmiş, senaryosuna ise Yunus Emre Özsaray katkı sunmuş. Böylesi yapımlarda en zor olanı, meselenin kimlerle konuşulacağıdır. Belgesel yapıyorum, diye sinema yapmanın gereklerinden kendini muaf görmeyen ekibin bu bağlamda son derece isabetli davrandığı söylenebilir. Sürgün anlatımı, Çerkezlerle ilişkin yapılan bilimsel çalışmaların hemen tamamında emeği bulunan¹¹ Şamil

Eğitim ve Kültür Vakfı Yönetim Kurulu Üyesi Rengin Yurdakul, Mehdi Nüzhet Çetinbaş, sözlü kültürü mümkün mertebe az aşınmış bir hâlde gelecek nesillere devredebilmek için kitaplar yayımlayan Hulusi Üstün ve Kuzey Kafkasya hakkında yazıları, kitapları bulunan Yılmaz Nevruz’un anlatımları ile şekillenmiş.

Belgesel, animasyonlarla Kafkas tarihi, Çerkez sürgünü ve Çerkezlerin Osmanlı’ya iskânını konu alıyor. Ana anlatım stratejisi röportaj olan belgesel, karakterlerinin ağızından replik gibi akan monologlarla kurulmuş. Fakat tüm bunlara karşın yönetmenin sesinin meydana getirdiği boyut göz ardı edilemeyecek ölçüde belirleyicidir. Zaten seyirci de bunu hemen fark ettiği için en az belgeselin kendisi kadar belgeselcinin tavırını da düşünmeye başlar. Hummalı bir çalışmayla iki ay gibi kısa bir sürede çekilen belgesel Kafkasya’nın stratejik önemi, Rusya’nın yayılmacılığı ve bunun akabindeki sürgünü anlatıyor. Yönetmenin de belirttiği üzere normalde, Çerkez sürgünü odaklı bir yapımın daha çok konuyu kapsaması lazım ancak en baştan sürgünün 160’ıncı yılında gösterim hedefiyle yola çıkınca birtakım konular doğal olarak dışarıda kalıyor. Önemli ve akılda kalacak olan belgesel hukuk, adalet, sorumluluk ve hafıza gibi kavramlara dikkat çekiyor. Ferhat Kentel’in başka bir bağlamda yazdıklarından¹² hareketle diyebiliriz ki bu belgesel “soğuk bir belge değil; içinde anlatılanların içeriğiyle mezc olarak, hayata dair bir sanati da” içeriyor.

Belgesel imecesine katılan Rengin Yurdakul “Unutmuyorsunuz. Yaşamazsanız da unutmuyorsunuz! Yaşamazsanız da bir yerlerinizde kayıtlı. Yaşamazsanız da ayağınıza pranga sürgün olmak. Sizi hep kasiyor, hep çekiyor” diyor. Kuşkusuz bir belgesel ya da bir kitap acıları azaltmıyor ya da sürgün olma durumunu değiştirmiyor ama şunu da göz ardı etmemek gerekiyor: onlar oldukça da zalimlerin yaptıkları unutulmuyor. Büyük sürgünü merkeze alan bahsettiğimiz belgesel bir yandan sosyolojik diğer yandan da antropolojik birtakım özellikler içermekle birlikte zaman zaman da siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler yaklaşımlarının da katkılarıyla hayli disiplinler arası bir niteliğe ulaşıyor.

Bu belgeselin de içinde yer aldığı yapımlar girişte de belirttiğimiz üzere Çerkez diasporasında kimliğin oluşumu, anlatımı ve kuşaktan kuşağa aktarımını konu edinen araştırmaların bir parçasına dönüşmüş durumda. Bilmediğim birçok şey öğrendiğim belgesele daha yakından bakınca dikkat çektiklerimin ötesinde birtakım görüşlerin ileri sürülebileceğinin farkındayım. Şunları söyleyerek bitireyim bu değerlendirmeyi: Hafızaya katkıda bulunmayı ve toplumsal farkındalık oluşturmayı amaçlayan belgesel tez zamanda dijital mecralarda erişilebilir kılınmalıdır. Dileriz tarihi tarihçilerden ayrı düşünebilmemize katkı sunan bu belgesel, yeni eserler için bir ilham kaynağı olur. Değişik alanlarda yeni yeni çalışmalar yapmaya yöneltir ilgili aktörleri.

10 Aktaran. Çetin Öner, *Şu Bizim Çerkesler*, Can Yayınları, İstanbul, 2000, s. 14.

11 Ayhan Kaya, *age.*, s. xiv.

12 Ferhat Kentel, “Önsöz”, Elbruz Aksoy, *age.*, s. 11.