

umran

İki Aylık Araştırma ve Kültür Dergisi

Dinin Dönüşü Ve LAİSİZMİN ÇIKMAZI

Laisizmin Çıkmazı

Abdullah Yıldız



Alaturka Laiklik Yada Dini Emperyalizme Alet Etmek

Mesut Karaşahan



Sekülerizm Kendi İçinde Helâk Taşıyan Bir Süreçtir

Abdurrahman Arslan



Sünneti Nasıl Anlamalıyız?

Hayri Kırbaşoğlu



Cezair: Çölde Kaybolan Cunta

Ahmet İrfan



Teslime Nesrin Olayı Ve İki Global Kültürün Çatışması

M. H. Faruki



Temmuz - Ağustos 1994 20.000 TL

20



ARASTIRMA VE KÜLTÜR
VAKFI
YAYIN ORGANIDIR

AKV Adına
SARILBI
Sefik DURSUN

İŞLETME
Araştırma ve Kültür Vakfı
Bilgi-İletişim Merkezi (AKBİM)

AKV Yayın Koordinatörü
Mustafa ERTEKİN

Yazı İşleri Müdürü
Abdullah YILDIR

İdare Merkezi
Hörsör Cad. Raziye
Sk. No: 2/10 Fatih/İSTANBUL
Tel: 534 88 88

YAZIŞMA ADRESİ
Kızılay Cad. Kiriş Ap. 514
Fatih/İSTANBUL
Tel: 532 51 76
Fax: 691 46 41

AKV Merkez ve Şube Adresleri
Merkez: Akbiyık Cad.
Sultanahmet Çarşı Yarı
(Eski Süryan Mektebi)
Tel: 517 41 44

Ankara: Küçükcesat Cad.
(Akay Yokuşu)
No: 15/19 Lale Apt.
Tel: 418 68 60

Bakanlıklar / ANKARA
İzmit: Tepelik Mah.
Feridun Özbay Cad.
No: 15/3 İZMİR

Bayrampasa İktisadi
Marat Mah. Sinema Sok.
No: 21/2 Bayrampasa-İSTANBUL
Trabzon: Uzun Sok. No: 91/6
TRABZON Tel: 321 95 44

Adana: Bakımyardı Cad.
No: 86 ADANA Tel: 431 60 12

ABONE ŞARTLARI
Yıllık: 120000 TL
(Öğrenci: 100.000 TL)

POSTA ÇEKİ NO
Abdülvahap Yaman / 658136

Dizgi: Sükran Karahan
İçdüzen: Umrans

Baskı: Yıldızlar Matbaacılık & S.

UMRAN'dan

Sevgili Umrans okuyucuları,
Yeni bir Umrans ile daha sizleri selamlıyoruz.

Geçen sayımızda Türkiye Cumhuriyeti ekonomik, siyasal ve toplumsal sisteminde yaşanan ve gün geçtikçe daha da belirgin bir şekilde kendisini hissettiren tıkanma ve çözümsüzlüğü ele aldıktan sonra elinizdeki sayıda laisizmi irdeliyoruz.

Laisizm ve sekülerizm bir bakıma ülkemizde ve dünyada yaşanan sorunlarla doğrudan alakalı konular. Bu bağlamda Abdullah Yıldız'ın Laisizmin Çıkması başlıklı yazısı konuyu genel ve global anlamda, insanlığın tekrar dine dönüşül noktasında ele alırken arkadaşımız Mesut Karahan'ın "Atatürk Laiklik Ya Da Dini Emperyalizme Alet Etmek" adlı çalışması ülkemizde Tanzimat'tan bu yana laiklik adına yaşanan gelişmeleri irdeliyor. Konuyla ilgili olarak görüşlerine başvurduğumuz Bilgi ve Hikmet dergisi yazarlarından Abdurrahman Arslan ise hadiseye sekülerizm, modernite ve Müslümanlar açısından ışık tutuyor. Yaptığımız söyleşiyi ilgiyle okuyacağınızı umuyoruz. Ayrıca Türkiye'den köşemizde de son zamanlarda ülkemizde bu konu etrafında cereyan eden tartışmalarla ilgili Abdurrahman A. Emiroğlu'nun ilginç değerini ve değerlendirmelerini bulabilirsiniz.

Yine bu sayımızda Abdülkadir Karaman'ın kavram kargaşasını etrafıca incelediği "Önce Kavramları Bozdular" başlıklı yazısını, Hayri Kırbaşoğlu'nun sünneti anlamaya dair vakfımızda verdiği seminerin birinci bölümünü, kavramlar diziminde Mustafa Aydın'ın yine sünnet kavramına ilişkin incelemesini ve Ekrem Sağiroğlu'nun "Hikmet" başlıklı yazılarını yayınlıyoruz. İsmail Tümay'ın uzun süredir devam etmekte olan "Kelam Ekolleri" konulu geniş inceleme dizisi bu sayımızda son buluyor.

Dünya'dan köşemizde ise Cezayir'deki gelişmeleri ele alan ve Aralık '93'te yayınlanmış olmasına rağmen güncelliğini koruyan bir değerlendirme ile yeni bir Selman Rüşdi olma yolundaki Bengladeşli Teslime Nesrin olayına ilişkin bir yorumun çevirilerini sunuyoruz.

Yeni Umrans'larda buluşmak ümidiyle.

Selam ve sevgiler.

Mustafa ERTEKİN

ABONELERİMİZİN DİKKATİNE:

Abone süreleri 1993 sonu itibarıyla sona erdiği halde yenilememiş olan okuyucularımıza bundan böyle dergi göndermemiz mümkün olmayacaktır.

Bu okuyucularımızın bizi anlayışla karşılayacaklarını umuyoruz.

Yeni abone şartları: Yıllık 120000 TL (öğr. 100000)

İÇİNDEKİLER

Laisizmin Çıkmazı	3
Abdullah YILDIZ	
Alaturka Laiklik Ya Da Dini Emperyalizme Alet Etmek.	5
Mesut KARAŞAHAN	
Sekülerizm Kendi İçinde Helak Taşıyan Bir Süreçtir	10
Abdurrahman ARSLAN ile söyleşi	
Önce Kavramları Bozdular	18
Abdülkadir KARAMAN	
Sünneti Nasıl Anlamalıyız? (seminer)	21
Hayri KIRBAŞOĞLU	
Kur'anî Kavramlar : Sünnet	26
Mustafa AYDIN	
Hikmet	28
Ekrem SAĞIROĞLU	
Kelam Ekollerinin Gelişimi (IV)	30
İsmail TÜMAY	
Türkiye'den	36
Laikleştirilemeyenlerden misiniz?	
Abdurrahman A. EMİROĞLU	
Dünya'dan	40
Cezayir: Sahrada Kaybolan Cunta	
Ahmed İRFAN	
Bengladeş: Teslime Nesrin Olayı ve İki Global KültürünÇatışması	
M. H. FARUKİ	
Kitap Dünyası	46
Laikliğe İlişkin Kitaplar	
İlhan GÜNDOĞDU	
AKV'den Haberler	48
1994 Yaz Kampı	



DİNİN DÖNÜŞÜ ve LAİSİZMİN ÇIKMAZI

Abdullah YILDIZ

Dini düşünce-
nin sarsılması
sürecini başla-
tan "Aydınlan-
ma Çağı"nın
rasyonalist, laik,
agnostik ve hat-
ta ateist söyle-
mi günümüzde
hızını tümüyle
kaybetmiş bulu-
nuyor.

Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu* (Tanrı'nın Rövanşı) adlı kitabında (İletişim yy./1992), gerek müslüman dünyadaki, gerekse de hristiyan ve yahudi dünyasındaki dini hareketlerin, özellikle 1975-1990 yılları arasında gözle görülür bir tırmanış kaydettiklerini, bu gelişmenin aynı zaman-
da "cahiliye"ye ve "laikliğe" karşı bir tepki niteliği taşıdığını anlatıyor. Yazar, İran'dan Filistin ve Cezayir'e, Polonya ve Çekoslovakya'dan Amerika'ya ve İsrail'e kadar güçlenmekte olan dini akımları, çıkış noktaları ve sosyolojik tabanlarıyla birlikte ele alıyor.

1994'ün sonlarına yaklaşıırken Kepel'in işaret ettiği gelişme bütünüyle canlılığını koruyor. Olivier Roy, "Siyasal İslam'ın İflası"nı ilan ededursun (Metis yy./1994), dini hareketler ve özellikle de İslamî cemaatler -bütün sorunlarına ve açmazlarına rağmen- giderek seslerini yükseltiyorlar.

Gerçek şu ki, dini düşüncenin ve dinsel yaşamın ciddi biçimde sarsılması sürecini başlatan "Aydınlanma Çağı"nın rasyonalist, laik, agnostik ve hatta ateist söylemi günümüzde hızını tümüyle kaybetmiş bulunuyor. Leszek Kołakowski'nin deyişiyle, "laikliğin kaçınılmaz olarak dinin ölümüne yol açması şöyle dursun, laiklik yeni dinsel yaşam biçimleri arayışlarını doğurdu. Akıl krallığının kısa sürede gerçekleşmesi beklenen zaferi gerçekleşmedi. (...) Dinsel ihtiyaçlar, rasyonalist büyüler yoluyla kültürden aferez edilemez." (NPQ, 1991, I/1)

"Dinin yeniden dönüşü"nden söz edebileceğimiz bugünlere nasıl gelindiğini anlamak için, laisizmin ve ona bağlı olarak

da sekularizmin serüvenine kısa bir göz atmak zorunlu olmaktadır. Öncelikle de birbirine yakın anlamlar içeren "Laisizm" ve "Sekularizm" kavramlarını ayırtlamak gerekmektedir.

"Laik" kavramı, Grekçe "laos" kelimesinden türetilmiştir (L. laicus). Türkçeye "halk" olarak çevrilmişse de gerçekte "avam", "ahali" hatta "rıca" veya "laletayin" kavramlarına daha yakındır. Anlam itibarıyla dine ait olmayan, dinsel olmayan, dindışı unsurlara ait olandır.

"Laiklik", özellikle Katolik Hristiyanlığın egemen olduğu ülke ve dillerde kullanılmıştır. Daha çok Fransa'ya özgü bir kavramdır. Laik dünya görüşü, pozitivizmin ve Darwinizmin "evrimcilik" kuramının birer felsefi akım olarak ortaya çıkmalarıyla birlikte güçlenmiş ve yaygınlaşmıştır. Laiklik, bir din politikası halini almış ve devletin, dini kesin denetimi altına alması biçiminde gerçekleşmiştir.

"Sekularizm" ise, çok tanrılı pagan toplumların ürünüdür. Yüzyıllar boyu Roma toplumunda egemen olmuştur. Latince anlamı itibarıyla, paganca olan, yeryüzüne ait olan, içinde yaşanan çağa ait olan, ömür boyu -lifetime- olan, dine ve kiliseye bağlı olmayan, ruhbanlara ait olmayan, toplumsal ahlak standartlarının dine göre değil, güncel hayata göre düzenlenmesinden yana olmak şeklinde özetlenebilir. (Bk. Aytunç Altındal, Laiklik, s. 14-29)

Laikliğin ortaya çıkış sürecine gelince: Birçok araştırmacı, laisizmin felsefi temellerini İncil'de veya hristiyan teolojisinde

**Türkiye'deki
yetmiş yıllık
laiklik uy-
gulaması,
insanımızı ve
özellikle de
yeni nesilleri
korkunç bir
"değer boş-
luğu" içinde
bırakmıştır.**

aramak eğilimindedir. Örneğin, Hz. İsa'ya atfedilen "Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a verin" ifadesi, keza Aziz Augustin'in "dünya devleti" ve "Tanrı devleti" ayrımı laik düşüncünün kökenini oluşturur.

Thomas Michel S. J., laikleşmenin başlangıcını eski Mısır Firavunu Akhenaton'a kadar götürüyorsa da "modern laikleşme" sürecinin temellerini Rönesans hümanizminde ve Aydınlanma çağında bulmaktadır. (Cogito, Yaz/94, s.102-103) Muhammed Arkoun da, laikleşme olgusunun Aydınlanma'dan sonra kendini belli ettiğini söylemektedir: "Aydınlanmanın ilerleme ve gelişmesi, kademeli olarak üç yönde ağırlığını koymaktadır: a) Akıl, dinin dogmatik aşırılıkları karşısında özerkliğine kavuşması. Avrupa'da sosyal bakımdan bu olgu, kurumları laikleştirmek ve ruhban ve soylular sınıfının güçlerini ellerinden almak isteyen liberal burjuva sınıfının yükselişi ile kendini gösterecektir. b) Bilimsel ve teknik bilgilerin gelişmesi temeline dayanan akılcı ve evrensel bir politikanın tanımlanması. c) Ahlakın, kilise hukuku ve dinden koparak bağımsız bilim haline gelmesi." (Cogito, Yaz/94, s.51)

Belirtmek gerekir ki; Avrupa'da Rönesans ve Reform'la birlikte başlayan ve Aydınlanma ile devam eden özgür düşünce geleneği, aynı zamanda Kilise otoritesine ve skolastik felsefeye karşı bir tepki biçiminde gelişti. Daha sonraki yüzyıllarda rasyonalist ve evrimci düşüncenin ortaya çıkışı ile sekülerizasyon ve laiklik süreci de başlamış oldu. Önce Kilise'den bağımsız "laik okullar" kuruldu; sonra da laiklik daha genel bir anlam kazandı.

M. Nakip El-Attas, konuya daha farklı bir açıdan yaklaşıyor: Attas'a göre, herşey Hristiyanlığın merkezinin Kudüs'ten Roma'ya taşınmasıyla başlamıştır. Böylece "Batı versiyonu Hristiyanlık" doğmuş ve laikleşme sürecine girilmiştir. Daha sonraları Kartezyen felsefenin ortaya çıkışı ile de laik (seküler) anlayış boygöstermiştir. Nakip El-Attas, "laisizm"ın, günümüzde bir dünya görüşü, birtakım mutlak değerler bütünü, yani bir "ideoloji" haline geldiğini vurguluyor. (Bk. İslam ve Laisizm, s.32-38)

M. Ali Kılıçbay'a göre de, "laisizm bir program, bir doktrin olarak ortaya çıkmakta ve öyle olmadığı düşünülen bir toplumun laik hale getirilmesi için uygulamaya sokulan kapsamlı bir eylem bütünü olmaktadır." (Cogito, Yaz/94)

Sonuç olarak; laisizm ve sekularizm, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamdan dini dışalamayı amaçlayan doktrinler olarak

karşımıza çıkmaktadır. Aralarındaki fark ise, laikliğin daha "dayatmacı", sekularizmin ise "uzlaşmacı" olmasıdır. Bugün, laikliğin Fransa'da, sekularizmin ise İngiltere ve Almanya'da uygulama alanı bulduğu söylenebilir. Diğer Batı ülkelerindeki uygulamalar ise bunların türevleridir. (Hulusi Yazıcıoğlu, Laiklik, s.206)

Türkiye'de 1924'te başlatılan "laikleştirme" operasyonu, dayatmacı ve tepeden inme bir yöntemle dinin, tamamen devletin denetimine altına alınması ve toplumsal yaşamdan tasfiyesi ile sonuçlanmış, hatta agnostik ve ateist bir uygulamaya dönüşmüştür. Laisizmin uygulayıcıları, Batı'daki şablonu aynen Türkiye'ye tatbik ederek, Kilise'nin yerine dini-geleneksel kurumları, ruhban sınıfının yerine de din bilginlerini koymaya çalışmışlardır. Görünen o ki, baskıcı ve totaliter yöntemlerle kabul ettirilmeye çalışılan laiklik mayası tutmamıştır. Zira Batı standartlarına uygun olan laiklik şablonu, Türkiye'nin toplumsal ve dini gerçekleriyle örtüşmemektedir.

Öncelikle Hristiyanlıktaki "düalist" ayrım İslam'da yoktur. İslam tam tersine kevhid (birleme-birlik) ilkesini esas alır, ki bu anlayış varlık dünyasında iki veya çok alan fikrini reddeder. (Bk. Kur'an: 12/39-40, 16/51, 18/26, 21/22) Ayrıca, İslam'da ruhban sınıfı olmadığı gibi Kilise biçiminde bir yapı da yoktur.

Öte yandan, "laiklik" evrensel bir din politikası ya da rejim değildir. Çıkış kaynağı olan Batı'da bile farklı uygulama biçimleri ve versiyonları ile karşımıza çıkmaktadır. Batı'da dahi henüz yerli yerine oturmamış bir sistemin başka ülkeye ithal edilip toplumu mutlu edecek sonuçlar doğurması beklenemez. Bu açıdan Türkiye'deki yetmiş yıllık laiklik uygulaması, insanımızı ve özellikle de yeni nesilleri korkunç bir "değer boşluğu" içinde bırakmış ve bugünlere gelinmiştir. Dinin toplum ve birey hayatından tümüyle soyutlanması, ahlaki ve sosyal çürümenin en belirgin nedeni olarak gözük-mektedir.

Takeşi Umehara'nın dediği gibi, Marksizmin ve liberalizmin "laik-seküler" karakterlerinin doğal bir sonucu olarak, manevi yaşamı dışlamaları kendi felaketleriyle birlikte insanlığın da felaketini davet etmiştir. Türkiye'deki laik düzen de, dünyadaki laik ve seküler sistemler de ahlaken ve ruhen tükenmek üzeredir, ciddi çıkmazdadır.

Bu durum karşısında ilahi olana, aşkın olana dönüş, yani "dine dönüş" kaçınılmaz bir süreç olarak geleceğimize oturmaktadır.



ALATURKA LAİKLİK YA DA DİNİ EMPERYALİZME ALET ETMEK

Mesut KARAŞAHAN

Alaturka Laikliğın Tanzimat'taki Kökleri

1699'da Avusturya, Polonya, Venedik ve Rusya'dan oluşan Kutsal İttifak karşısında Osmanlı ordularının yenilmesi üzerine Karlofça Antlaşması imzalanır. Bu antlaşmayla Osmanlı İmparatorluğu ilk kez yenilgiyi kabul etmekte ve Orta Avrupa'nın doğusundaki nüfuzu büyük ölçüde kaybolmaktadır. Kanuni Sultan Süleyman'ın ardından zaafiyet unsurları iyice belirginleşmeye başlamış, İmparatorluk artık gerileme dönemine girmiştir. Eski ihtişamlı günler hasretle anılırken 18. yüzyılın başlarından itibaren Batı'ya yönelen ıslahat fikirlerinin ortaya atılmaya başladığı görülür. Fakat Batı'nın ulaştığı teknolojik seviye ile Osmanlı topraklarında geçerli teknoloji arasındaki büyük uçurum kendisini savaş meydanlarında gösterdiğinden ıslahat hareketlerinin konusu yanlış bir teşhisle askeri donanım ve yöntemler olacaktır.

Askeri alandaki yenilik girişimleri ise arzu edilirdir bir sonuç vermeyecek, ıslahatlarla noktalanan ve 19.yy'a gelindiğinde çökme ve dağılma sürecine giren Osmanlı İmparatorluğunda Hristiyan Avrupa karşısındaki "gerilik" in sebepleri tartışılacaktır.

Batı karşısındaki yenilgi, hezimet ve

hüsranın yolaştığı "medeniyet bunalımı"na rağmen hala İslam'dan yana ümidini yitirmemiş İslamcı aydınların yanı sıra, bu dönemde kurtuluşu Batı'ya yönelmekte arayan, sorunların kaynağını müslüman toplumların Batı uygarlığından uzak kalmasında gören Batıcı aydınları görüyoruz. Bu kimselere göre Avrupa'nın kaydettiği teknolojik ilerlemelere kayıtsız kalınmasının sebebi İslam'dır. Çünkü İslam şeriatı hayatın her alanını hükmü altına almaktadır ve bu şeriatın hükmü, değişimi engelleyen bir etken haline gelmiştir. Batıcılığın en ileri noktadaki savunucularından olan Abdullah Cevdet'e göre "geri kalışımızın nedeni Asyalı kafamız; dejeneren geleneklerimizdir... Bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek, gelecekte de bırakacak olan güç, dünya işlerini hükmü altına alan bir din-devlet bileşimi sistemidir."(1)

19.yüzyılda ışıık Doğu'dan değil, Batı'dan gelmektedir. Osmanlı aydınının gözlerini kamaştırmıştır; başka bir şey görmesine imkan vermemektedir. Batı Avrupa'yı özellikle Fransa'yı medeniyetin beşiği olarak görmektedir; bu ülkenin kendi tarihsel, siyasî, dinî, kültürel ve sosyal macerasının hasılası olan ideoloji ve yapılanmaları, yeterince incelemeksizin, İslam toplumlarının bünyesine uyup uymayacağına bakmaksızın

Abdullah Cevdet'e göre bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek olan güç dünya işlerini hükmü altına alan bir din-devlet bileşimi sistemidir.



Alaturka laiklikten bir enstantane: Fötr şapkalar arasında sarık

kendi ülkesine nakletme telaşındadır. Bu şekilde vakit kaybetmeden Batı'nın maddi medeniyetine dahil olunabileceğini, müslüman halkların önünde duran meselelerin aşılabileceğini düşünmekte, Hristiyan Batı

toplumlarıyla İslam ümmeti arasındaki din-devlet ilişkisi biçimlerinden inanç sistemlerine, kültürel- düşünsel karakteristiklerine kadar hemen hiçbir sahadaki farklılıkları esaslı bir muhakeme ve mukayeseye tabi tutma ihtiyacı hissetmemektedir veya buna vakti yoktur.

Abdullah Cevdet ve diğer Batıcı yazarların din-devlet ilişkisinin nasıl olması gerektiğine ilişkin yazılarının Fransa'da laiklik üzerine yoğun tartışmaların yaşandığı yıllara rastlaması da bu bakımdan dikkat çekicidir.(2)

Batıcı ve İslamcı aydınlar arasında tartışmalar sürerken aslında Cumhuriyet dönemine gelmezden çok önce, daha Tanzimat'tan itibaren İslam'ın hayat sahnesinden çekilmesini sağlayacak ve laikleşme hareketinin ilk örnekleri olarak değerlendirilebilecek uygulamalar görülmeye başlamıştır. Zira Tanzimat'ın getirdiği mevzuat laik niteliği haizdir. Bu dönemde (Kanun-ı Esasi'den) devletin dininin İslam olduğu belirtiliyorsa da uygulamada artık yavaş yavaş bu pek birşey ifade etmeyecektir. Mesela hukuk alanında Ticaret, Usulü Cezaiye ve Hukukiye Kanunları gibi Avrupa'dan özellikle Fransa'dan iktibas edilen kanunlar yürürlüğe konmuştur. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemi "yarı dini devlet" sistemi olarak adlandıran Ali Fuat Başgil'e göre "Tanzimat fermanı ile başlayan devirde, eski dinilik sisteminin ayrılma teşebbüsleri ve devlet idaresini laikleştirme hareketleri bütün açıklığıyla göze çarpmaktadır. Memlekette artık eski şer'i hukukun yambaşında ve gitlikçe onu gölgede bırakmak üzere bir de nizami diyebileceğimiz, laik zihniyette

bir hukuk tekevvün etmiştir."(3)

Artık bundan böyle şer'i mahkemelerin yanında nizami mahkemeler türeyecektir.

Eğitim alanında ise daha 1927'de Tıbbiye'nin, 1834'te Harbiye'nin kurulmasıyla "laikleşme" yüksek öğrenim kurumlarında başlamıştır.(4) Hukuk alanında olduğu gibi eğitim alanının da da bir süre sonra düalist bir yapı ortaya çıkmış, medreselerin yambaşında modern yöntemlerle eğitim veren okullar başgöstermiştir.

Bu yeni eğitim kurumlarından yetişen kimseler ise Türkiye'nin laikleşme sürecini hızlandıracak yeni, beklenmedik tavır ve eğilimler gösterecekti. Şerif Mardin'in de işaret ettiği gibi "Sultan'ın desteğindeki eğitim yapısı içinden çıkan yeni kuşak, eski rejimin yaramaz kalıntıları olarak gördükleri şeyle uzlaşmaz bir biçimde muhalefet etmeleriyle temayüz etmişti. Tavrıların sertleşmesi, hem gerçeğin soyut bir plan veya teoriye uydurulması gerektiği talebinde, hem de bir proje için zaman ölçüsünün "şu an" olduğu görüşünde ortaya çıktı. Bu tavır, tavizler, yarım yamalak tedbirler, melez sistemler ve birbirini tutmayan değerlerle yaşamış olan Tanzimat memurlarının tavrından temelden çok farklıydı." (5)

Osmanlı ülkesini "geri kalmışlık"tan kurtaracağı ve "muâsır medeniyet" seviyesine çıkaracağı umulan bu yeni eğitim kurumları yanında yine o dönemde Hristiyan Batılı güçlerce Osmanlı topraklarında gayri müslimler için açılan okulları da laikleşme sürecine katkıları bakımından zikretmek gerekecektir. 1.Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar geçen süre zarfında İmparatorluk sınırları içinde 600'den fazla Fransız, 500 Amerikan ve İngiliz, 200 İtalyan, 60 Rus ve 25 adet Alman mektebi açılmıştır ki, bazı müslüman ailelerin çocukları da bu okullarda eğitim görmüştü. Bu çocuklar Cumhuriyet döneminde laisizmin en kararlı savunucuları olacaktır. Yine ilk kez bu okullarda devletin dini olamayacağı fikrinin işlendiğini görüyoruz. (6)

Muâsır Medeniyet İcabı İslam Kilisesi

Tanzimat ve Meşruiyet dönemlerinde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de din

Tanzimat'tan itibaren laikleşme hareketinin ilk örnekleri olarak değerlendirilebilecek uygulamalar görülmeye başlanmıştır.

Batılaşma hareketinin karşısında bir engel telakki ediliyordu (kuşkusuz gerçekte de öyleydi). Avrupa dini safdışı edip laik/seküler bir devlet sistemine ulaştıktan sonra "ilerleme" sağlayabildiğine göre, bizde de aynı hareket hath takip edilmeliydi. Pozitivizm rüzgarlarının etkisindeki Kemalist ekip için dinin akla, fenne, ilme ve mantığa uyması gerekiyordu. Böyle bir din telakkisi mekteplerde verilecek eğitimle sağlanırken aynı zamanda toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel hayattan dinin artık çekilmesi, fertlerin vicdanlarına hapsolünarak kapitalizme hareket sahası açması istenecekti. Söz konusu sürecin ayrılmaz bir parçası olan ulus-devlete yönelik için de bu gerekliydi.

Türk toplumu için sosyal bir pekiştirici ilke ve Türkler arasında sosyal şunur yükseltebilecek bir vasıta arayışları açısından İslam'ın herhangi bir müsabet cevabı olamazdı; öyleyse reddedilmeliydi; şahsi bir vicdan meselesine indirgenmeliydi.(7)

Ancak dini mabetlere ve vicdanlara hapsedme girişimlerinin halkın tepkileriyle inkıta uğramaması için aşamalı bir yöntem takip edilecek ve yumuşak bir üslup kullanılacaktı. Anayasadaki "devletin dini İslam dinidir" hükmü 1928'e kadar muhafaza edilirken, Büyük Millet Meclisi'nin görevleri arasında "ahkam-ı şer'iyyenin tenfizi" bulunurken, bu süre zarfında laikleşme olarak adlandırılan değişiklikler gerçekleştirilmişti. Devletin dini ile ilgili hüküm, mebusların ve reisicumhurun yeminlerindeki dini ibare (vallahî) ve bahsolunan şer'i hükümlerin tenfizi ile ilgili madde nin 1928'de anayasadan çıkarılması için verilen gerekçeli layihada "din ile devletin ayrılması" ilkesinin dinsizlik anlamına gelmediği; bu sayede "insanlığın manevi mutluluğunu sağlama görevini yüklenen dinin, vicdanlarda yüce yerine yerleşerek Allah ile birey arasında kutsal bir buluşma haline gireceği" vurgulanıyordu.(8) Bu hükümler kaldırıldıktan dokuz yıl sonra, 1937'de ise laiklik anayasaya CHP'nin diğer temel ilkeleriyle birlikte girecekti.

1 Kasım 1922'de saltanatın ilgasından 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanına, 3 Mart 1924'te tevhid-i tedrisat ka-

nunun yürürlüğe konmasından şer'i mahkemelerin lağvedilmesine, 1928'de anayasada yukarıda bahsettiğimiz değişikliklerin yapılmasına kadar bütün "bu hareketler için ne zaman mantıklı bir sebep aransa, öne sürülen gerekçe 'muasır medeniyetin icapları' idi."(9)

Muasır medeniyet icabı ibadet ve mabedi de "zamana uydurmak" gerekiyordu. 1928 Haziranında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden bir uzmanlar komisyonunun hazırladığı bir reform programında adeta bir "İslam Kilisesi" öneriliyordu:

"Mabetlerimiz temiz, muntazam, kabil-i ziyaret ve kabil-i iskan bir hale getirilmelidir. Mabedlerde sıralar, elbiselikler tesis edilmeli ve temiz ayakkabılarla mabetlere girilmesi terviç edilmelidir. Bu, dini ıslahatın ibadete ait olan sıhhi şartıdır.

"İbadet lisanı Türkçe olmalıdır. Ayinlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul ve istimal edilmelidir."

"İbadetin son derece bedii (estetik), müheyyiç (heyecan verici) ve ruhani bir şekilde yapılması temin edilmelidir. Bunun için usulü daifesinde teganniye müstait (şarkı söyleme yeteneği olan) müezzinler, imamlar yetiştirmek lazımdır. Ayrıca, mabetlere musiki aletlerinin kabulü dahi lazım gelir. Mabedlerde ilahi mahiyetinde asri ve enstrümantal musikiye ihtiyaç vardır."(10) Bu önerilerin bir kısmının tatbikine "Millî Şef Laisizmi"nin yürürlükte olduğu dönemde cüret edildiğini biliyoruz.

Alaturka Laiklik Ya Da Dini Emperyalizme Alet Etmek

Cumhuriyet döneminde laiklik adına gerçekleştirilen değişikliklerle aslında Bizans'tan etkilenmiş olan Osmanlı devlet ilişkisi modeli pek fazla değişikliğe uğramamış, Bizans ve Osmanlı'da olduğu gibi bu dönemde de din devlete tabi kalmaya devam etmiştir. Laiklik bugün olduğu gibi o yıllarda da vazih bir şekilde tanımlanmamış, çerçevesi belirlenmemiş, fakat cezaî müeyyidelerle dokunulmazlık kazandırılarak tartışılması dahi imkansız hale getirilmiştir. Şer'iye Vekaleti'nin kaldırılıp yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması suretiyle

Anayasadaki "devletin dini İslam dinidir" hükmü 1928'e kadar muhafaza edilirken, bu süre zarfında laikleşme olarak adlandırılan değişiklikler gerçekleştirilmişti.



Başbakan ve generaller: "Askeri" laiklik emin ellerde.

Cumhuriyet döneminde laiklik adına gerçekleştirilen değişiklikler aslında Bizans'tan etkilene olmuş olan Osmanlı din-devlet ilişkisi modeli pek fazla değişikliğe uğramamıştır.

bakanlık düzeyindeki siyasi yetkinin idari görev haline dönüştürülmesi şeklindeki uygulamanın nasıl laikleşme olarak adlandırıldığını bildiği sorulmamıştır.

1926 tarihli Ceza Kanunu'na yerleştirilen 163. maddede bu "adeta" "alaturka laikliğin" bir garantisi olmuş, 1949'da, "İslamcı" Şemseddin Günaltay'ın (bkz. İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, İst.1987, c.2) başbakanlığı döneminde A. Fuat Başgil'in kelimeleriyle "şiddeti kat kat artırılmak üzere değiştirilmiş, maddenin aldığı yeni şekle göre Türkiye'de din hürriyeti prensibinden doğan talim ve tedris, neşir ve telkin hakkı diye hemen hemen birşey kalmamıştır." (11) Bugün bu maddenin kalkması, gerçekte hiçbir değişikliği getirmeyeceği gibi ancak İslam'ı yaşama talebinin terör suçu sayılması karşılığında sözkonusu olabilmektedir!

Tanzimat döneminde "ladini" kelimesiyle karşılanan laiklik kavranı keyfi uygulamalara imkan tanıyacak şekilde her zaman muğlaklık, müphemlik ve kaypaklığı korumuş, anlamca ilgili sekülerizm, laisizm gibi kelimelerle hiçbir fark gözetilmeksizin birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullanılmış ve kullanılmaktadır (Bkz. Nakib el-Attas, İslam ve Laisizm). Laiklik bugün Batıcı aydınların dilinde belki de Tanzimat döneminde olduğundan daha seviyesiz tartışmalara konu olmakta, daha zayıf ve temelsiz argümanlarla savunulmaktadır.

"General ve seçmen katırlarını ür-kütmek" istemeyen siyasilerin "Batı tipi laiklik" safsataları bir yana, "sivil paşa" olarak nam salmış kimi Batıcı "aydın"ların (!) bu ancak alaturka laiklik diyebileceğimiz otoriter ve totaliter rejimlere özgü uygulamayı savunurken öne sürdükleri argümanları kaydetmek ilginç olacaktır. Çalışmamızın hacmi bakımından bunların içinden en tipik örnek olduğunu düşündüğümüz bir tanesini ele al-

makla yetineceğiz.

Tuhaf fakat sebebi bizce anlaşılabilir bir laiklik anlayışı sergileyen Toktamış Ateş'e göre "laik devlet dinle her türlü bağlantısını kopartmış devlet değildir." Bu yüzden "varlığı çok tartışılmakta" olan "ve kimileri tarafından laikliğe aykırı bir kurum olarak" değerlendirilen Diyanet İşleri Başkanlığı hiç de böyle bir kurum değildir. "Zaten devletin en temel işlevi, toplumsal yaşamı düzenlemektir." Öyleyse "toplumsal yaşamın bu en önemli kurumu karşısında nasıl ilgisiz kalabilir?" Ona göre laik devletin buradaki amacı din kurumunu baskı altına almak değildir, bilakis devletin meşru egemenliğine ve farklı inançlardaki yurttaşlara yönelecek tehditlere engel olmaktır. Yine ona göre eğer laik devlet dinsel yapılanma ve örgütlenmeyi cemaatlara bırakırsa "bireysel din ve vicdan özgürlüğü tehlikeye girebilir." Ateş'in savunduğu laik devlet, farklı inançlardaki yurttaşlara (herhalde Alevileri kastediyor) ve bireysel din ve vicdan özgürlüğüne yönelebilecek tehditleri, bütün yurttaşları baskı altına tutarak, din ve vicdanın, bundan doğacak özgürlüğün ne olabileceğine kendisi karar verip vatandaşlar için en hayırlısını (!) takdir ederek bertaraf etmektedir! Fakat yine de Ateş'e göre, bir gün gelir de Türkiye gelişmiş ülkeler seviyesine çıkabilirse, işte o zaman "tam anlamıyla çağdaş olunca, bugünkü tartışmaların önemli bir bölümünü geride bırakacaktır. Ve o günkü düzen içinde belki Diyanet İşlerinin devlet tarafından düzenlenmesi ve örgütlenmesi de gerek-meyecektir." (12) Demek ki, müslümanların kafasından hayatlarını, dünyalarını inançları doğrultusunda şekillendirme düşüncesi atılabildiği zaman -ki bugün büyük ölçüde başatıldığı da söylenebilir- laiklik tartışmaları bir çözüme (!) kavuşmuş olacaktır. Fakat Ateş'in bahsettiği çağdaşlaşma düzeyine ulaşıldığına kim karar verecektir? Türkiye'de bunun cevabı ancak Milli Güvenlik Kurulu olacaktır!

İster Aytunç Altındal'ın deyimiyle "Milli Şef Laisizmi" diyelim, ister Mehmet Altan'ın tabiriyle "askeri laiklik" adlandırmasını kullanalım, bu alaturka laiklik adına yürütülen uygulama bugüne kadar Türkiye'yi emperyalist dünya sis-

teminin bir piyonu haline getirmede büyük rol oynamış, uluslararası ilişkilerde emperyalizmin hatırına müslüman ülkeler aleyhine politika takibetmesine yol açmış, içeride ise halk ile devlet arasında kalın duvarlar örmüştür. Laiklik adına benimsetilen hayat tarzı Batı'ya bağımlılığın başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Diğer taraftan gerek müslüman toplumların gerekse dünya halklarının bugün karşı karşıya olduğu devasa meseleler karşısında İslam'ın sunabileceği çözümlere kulak tıkamanın ve dolayısıyla bu problemlerin her geçen gün daha da şiddetlenmesine seyirci kalmamanın mazereti haline gelmiştir. Aslında Batı toplumlarından başlayarak bugün yaşanan bunalımların kaynağında da yine sekülerleşme/laisizm hareketlerinin bulunduğu bugün görülebilmektedir.

Zaten başlangıcından bu yana halk tabanı bulunmayan laikliğe halkın desteğini temin için rejim artık kendi çocuklarını yiyerek, cinayetler işleyerek insanları sokağa dökmeye, taraftar bulmaya çalışmaktadır. Allah yerine heva ve heveslerini ilah edinmeyi tercih eden, "demokratik sömürülme hakları"ndan vazgeçmek istemeyen bir azınlık ile müreffeh zümre dışında yine de destekçi bulamamakta, birbuçuk asır önce gündemimize girmesine, yetmiş yıldır ise asker ve polis gücüyle benimsetilmeye çalışılmasına rağmen laiklik hala ve gitlikçe daha da şiddetlenerek tartışılmaktadır. Rejim, artık iflas etmiş olan resmi ideolojinin devletçilik milliyetçilik gibi diğer ilkelerinden ziyade -belki de son kozu olarak- laiklikte ısrar etmektedir.

İslam'ı Hristiyanlıkla özdeşleştirmekten bir türlü vazgeçmeyenlerin müslümanları ve İslam'ı mahkum etmek için geliştirdikleri "dini siyasete alet etmek" argümanı bugün "dini emperyalizme alet etmek"le yer değiştirmektedir. Çünkü Türkiye'nin ikiyüzlü aşan asrileşme, muasırlaşma, Batılaşma, çağdaşlaşma, kalkınma, çağ atlama ve bunların merkezinde duran laikleşme problemi; ancak bir sömürgeleşme çabası olarak değerlendirilebilecek bir süreçtir.(13) Çünkü bu süreç zarfında egemen güçlerce bilakis din emperyalizme alet edilmiştir.

Öte yandan laikliğin sadece siyasi

anlamıyla değerlendirilmesi müslümanlar açısından bir yanılsamayı da beraberinde getirmiştir. Abdurrahman Arslan'ın da belirttiği gibi müslümanların laikleşme ve sekülerizasyon sürecine dahil olmalarıyla din cemaat düzeyinde değil, bireysel düzlemde algılanır ve yaşanır olmuştur. Müslümanlar "birey" haline gelirken İslam da bireyselleşmiştir. Bu yüzden müslümanlar laikliği ve sekülerizmi çok daha geniş bir perspektifle değerlendirmeli ve heva ve hevesin akıl almayacak derecede incelikli formülasyonu gibi duran bu düşünüş ve eyleyiş biçimlerinin tehlikelerinden uzak durmaya çalışmalıdır. Zira;

"Allah'tan bir yol gösterici olmaksızın kendi hevasına uyandan daha sapık kimdir? Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez." (28/Kasas:50)

Ve yine;

"Zulme sapanlarsa, hiçbir bilgiye dayanmaksızın kendi hevalarına uymuşlardır. Allah'ın saptırdığını kim hidayete erdirebilir? Onların hiçbir yardımcısı da yoktur. Öyleyse sen yüzünü Allah'ı birleyen (bir hanıf) olarak dine, Allah'ın o fıtratına çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yarattığında değiştirme olamaz. İşte dündük ayakta duran din (budur). Ancak insanların çoğu bilmezler." (30/Rum:29-30)

DİPNOTLAR

1. Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yay. İstanbul, s.405.
2. Hulusi Yazıcıoğlu, Laiklik, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. İst. 1993, s.184
3. A. Fuat Başgil, Din ve Laiklik, Yağmur Yay. İst.1991, (6.Baskı) s.197
4. Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, İletişim Yay. İst. 1992 (2.Baskı) s.47.
5. Şerif Mardin, a.g.e. s.56.
6. Aytunç Albındal, Laiklik, Süreç Y. İst. 1986, s.81.
7. Şerif Mardin, a.g.e. s.68.
8. Hulusi Yazıcıoğlu, a.g.e. s.185.
9. Şerif Mardin, a.g.e. s.67.
10. Gotthard Jaschke, Yeni Türkiye'de İslamlık, Bilgi Y. Ankara, 1972, s.40-41.
11. A. Fuat Başgil, a.g.e. s.214.
12. Toktamış Ateş, Laiklik, Ümit Y. Ankara, 1994, s.30 vd.
13. Fikret Başkaya, Paradigmanın İflası, Doz Y. İst. 1991, s.9.

Alaturka laiklik adına yürütülen uygulama bugüne kadar Türkiye'yi emperyalist dünya sisteminin bir piyonu haline getirmede büyük rol oynamıştır.



SEKÜLERİZM KENDİ İÇİNDE HELAK TAŞIYAN BİR SÜREÇTİR

Abdurrahman ARSLAN

**Yaklaşık
üçüncü yüzyıl-
dan itibaren
Roma siyasal
örgütlenme bi-
çimi bir bakıma
örnek alınarak
Hristiyanlığın
kendi kendisini
kurumlaştırma-
ya başladığı
görülmür.**

Modernite ve sekülerizme ilişkin çalışma ve yazılarıyla tanındığımız Bilgi ve Hükmet dergisi yazarlarından Abdurrahman Arslan ile geçtiğimiz günlerde laiklik ve sekülerizm konuları etrafında bir söyleşi gerçekleştirdik. İlgili okuyacağımızı umuyoruz.

Umrans: Laiklik, laisizm ve sekülerizm kavramları son yıllarda gündemimizi yoğun bir şekilde işgal etmesine kağımen genellikle birbiriyle karıştırılan, birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullanılan kavramlar. Kuşkusuz bu kargaşada sözkonusu kavramların "ithal edilmiş" yabancı kavramlar olmasının rolü de olsa gerek. Sizce birbirine yakın olan bu kavramlar arasında anlam itibarıyla ne gibi ilişki ve farklılıklar vardır?

Sekülerizmin ortaya çıkışı konusunda Nakib el-Attas "Hristiyanlığın Batılılaşmasının aynı zamanda sekülerleşmesinin de başlangıcı" olduğunu söylüyor.

Bu çerçevede konuya kavramsal ve tarihsel açıdan açıklık getirir misiniz.

A.Arslan: İki kavram da bizim tarihsel tecrübemizin sonucunda ortaya çıkmış değil. Başlangıçta ikisi de bir bakıma aynı anlamı ifade ediyorlardı. Fakat bu bizim tarihsel tecrübemiz sonucu ortaya çıkmış bir olay olmadığından dolayı, ithal kavramlardır. Çünkü olayın kendisi de başkalarının tecrübelerinin sonucu ortaya çıkmış bir vakia. Bizim ürettiğimiz bir vakia değil. Dolayısıyla da, kavramların ithal edilmiş olması tabii birşey gibi geliyor

bana. Ama bundan önce isterseniz biz kısaca hristiyanlığın batıdaki kurumlaşma sürecinde, ortaya çıkış şekline kısaca değinirsek; yaklaşık üçüncü yüzyıldan itibaren Roma siyasal örgütlenme biçimi bir bakıma örnek alınarak Hristiyanlığın kendi kendisini kurumlaştırmaya başladığı görülür. Özellikle burada örnek alınan Roma askeri hiyerarşisinin dolaylı bir benzeridir.

O dönemin Hristiyanları için bir varoluş meselesi sözkonusu. Yani hayatta kalma, varlığını sürdürme mücadelesi vardır. Kendisini ispat etme mücadelesi vardır. Çünkü Roma, Hristiyanları kabul etmiyor, büyük zulümler yapıyor, öldürmeler sözkonusu oluyor. Bir an önce kendilerini güçlü kılacak bir yapılanma ihtiyacı hissediyorlar. Zannediyorum zihinsel olarak kendilerine kullanışlı bir araç gibi geldiği de söylenebilir. Tabii ki o dönem Hristiyanların kendi geçmiş tarihlerinden getirdiği belirli bir zihinsel yapıları da var, dünyaya bakış biçimleri de var. Her ne kadar Hristiyanlıkla bunun büyük bir çoğunluğunu temizlemiş olsalar bile yine bir mirası getiriyorlar düşünce biçimi olarak. Bilindiği gibi Roma siyasal-sosyal örgütlenme biçimi yönetenler ve yönetilenler temeline dayanıyor. Aslında Roma bunu da eski Greklerden almıştır. Greklerde de toplum ikiye ayrılıyordu. Yönetenler ve yönetilenler temeline bir ikiye bölünme vardı. Ve bu mirası devraldılar. Hatta burada yönetilenlere "laikus" ismini veriyorlardı. Yani halka ait olan,

halktan olan, onlarla ilgili olana "laikus" kavramını kullanıyorlardı. Ve aynı zamanda yönetimle herhangi bir ilişkisi olmayan anlamına da gelmekteydi. Kilise kurumlaşırken kendi içinde yeni yönetimde bulunanlara "ruhban" adını vermeye başladı. Ki bu yönetenin karşılığı idi. Yöneten demek değildi gerçi ama yönetenin karşılığı anlamına geliyordu. Bu görevde bulunmayan, kurum dışında kalanlara da laikus olarak isim taktı. Dolayısıyla Roma düzeyine göre Hristiyanlık bir kilise şeklinde kurumlaşırken ortaya "ruhban ve laik" iki kesim çıkmaya başladı. Genel olarak Anglo-sakson dünyası laik kavramının yerine "seküler" kavramını kullanmıştır. Ama Fransız kaynaklı anlayışta gene o laik kelimesi kullanılmaktadır. Bir bakıma başlangıçta iki kavramın da aslında aynı amaç için kullanıldığını görüyoruz. Dolayısıyla denebilir ki bu laikliğin ortaya çıkışındaki olay şudur: Dini hizmetleri kendileri için meslek edinen insanlarla bunların dışında kalan fakat aynı zamanda da dindar olan insanlar şeklinde bir ayrışma sözkonusu oldu. Çünkü genel olarak "laiklik", bizdeki anlamıyla dinsizlik anlamına gelmiyordu Batıda; sadece kilisede görev almamış, ruhban sınıfından olmama anlamına geliyordu. Hep öyle algılandı; fakat kanımca günümüzde laiklik derken, sadece siyasal aygıt için, yani devletin yapısına ilişkin bir tanım olarak kullanılmaktadır. Bu da klasik ifadeyle din ve devlet işlerinin birbirinden ayrışması şeklinde ifade ediliyor. Yine kanıma göre olayın bu kadar basit ve bu boyutta da olduğunu zannetmiyorum en azından.

Laik kelimesiyle kastettiğimiz sınırların biraz daha ötesine gittiğimizde mevcut durumu zannediyorum belki sekülerlik ile açıklayabiliriz. Sekülerlik derken neyi kastettiğimizi şöyle ifade edebiliriz; ilahi ve kutsal olanın sürekli olarak bir kenara itilmesi, gözardı edilmesi, hesaba katılmaması, özette dünyevileşme dediğimiz bir olayı kastetmekteyiz. Laikliğin bu boyutu yani sekülerlik dediğimiz, dünyevileşme dediğimiz, gündelik hayatımızda farkına vararak veya varmayarak yaşadığımız bu boyutu, zannediyorum bütün bakışlarımızı siyasal odağa yönelttiğimiz için gözümüzden kaçırmaktadır. Ve zannediyorum meselenin belki de can alıcı en önemli noktası da işin bu yönüdür. Bundan dolayı kanaatime göre ben devletin laikliğinin ikinci dereceden bir öneme sahip olduğunu düşünüyorum. Önemli olan gündelik

hayatımızdaki sekülerliğin kendisidir. Çünkü o bizim hayat dediğimiz realiteyi müslümanca yaşayıp yaşayamamamızla ilişkili bir olaydır. Ondan dolayı da önemsiyorum. Dinin ve dünyevi olanın iki farklı alan şeklinde ayrışması ki bu laiklikle ortaya çıkan bir durumdur. Hayat iki alana ayrılmaktadır. Bunlardan bir tanesi devletin, yönetimin alanıdır. Bir diğeri de dinin kendisine özgü bir alanıdır. Bu iki alan giderek birbirlerinden laiklikle birlikte ayrışmaya başlamaktadır. Burada bir bakıma bu "maddi ve manevi" olarak da ayrışma da diyebiliriz-biz Müslümanlar bunu çok seviyoruz. Maddi ve manevi bir ayrışma yapıyoruz. Ki maddi ve manevi olanın birbirinden de ayrılabilirliğini hiç zannetmiyorum. Böyle bir ayrımın da sekülerizmin başlangıcı olduğunu, sekülerizme giden bir yol olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla maddi olanı genel olarak Batıdaki tanımlanmış biçimiyle biz kabul ediyoruz. Yani maddi alan ekonomidir, devlettir, siyasettir, bütün bunlar maddi alana ilişkindir ve devleti ilgilendirir, dini ilgilendirmez. Öte yandan dinin alanında ise ibadet vardır, ahlak vardır, iman vardır. Kısacası teolojiye indirgenmiş bir din anlayışı vardır.

Umran: Batıdaki bu düalistik yaklaşımın kökeni nereye dayanıyor? Grekoromen düşüncesine mi götürülebiliyoruz?

A. Arslan: Bütün bu olanları aslında bir tek Batı ile açıklamak da bence doğru olmaz. İnsanoğlunun tarihteki bir macerası ile de ilgilidir bu. Bizim tarihteki serüvenimiz yeryüzündeki hayatı sürdürme dediğimiz olayımızla ilgili birşeydir bu. Yani doğrudan doğruya insanın fıtratı ile ilgili birşeydir. İnsan her zaman maddi ya da manevi, dünyevi ya da uhrevi diye birtakım ayrımlar yapıyor. Bu onun bazı sorunları çözmek için kolayına geliyor daha doğrusu. Ya da dünyayı çok seviyor, dünyada kalmak istiyor. Kısacası bir takım felsefi temelleri kuşkusuz vardır bunun, her halükarda insanın fıtratı ile ilgili birşey. Ama biz Batıdaki gelişme çizgisine baktığımızda, öncelikle Hristiyanların Roma'dan, Roma'nın da bunu eski Grek düşüncesinden, antiktenden aldığını, onların da böyle mevcut varlık alanını ikiye bölerek yaşadıkları, tasavvur ettikleri, düşündükleri bir alan olarak görüyoruz. Bunu belki de bir başka boyuta taşırsak bu eski Yahudi geleneğinde belki bulunabilecek bir özelliktir. Hep iki-

Kilise kurumlaşırken kendi içinde yeni yönetimde bulunanlara "ruhban" adını vermeye başladı. Bu görevde bulunmayan, kurum dışında kalanlara da "laikus" olarak isim taktı.



Devletin laikliğinin ikinci dereceden bir öneme sahip olduğunu düşünüyorum. Önemli olan gündelik hayatımızdaki sekülerliğin kendisidir.

ye, iki alana ayırma özelliği olarak ortaya çıkıyor. Fakat son çözümde bu herhangi bir kültüre, bir coğrafyaya ait kılınmaz, bu bizzat insanın fıtratı ile ilgilidir. Ondan dolayı da olayı sadece belirli bir kültürün ya da belirli bir toplumsal yapının, insan topluluğunun, belirli bir dini inancıyla sahip insanların ortaya çıkardığı bir vakıa olarak bakamayız. Bu genel olarak insanla ilgilidir. Hangi coğrafyada hangi kültürel yapıda olursa olsun bunu üretebilir. Ama bunun formu farklı olabilir, diğerlerinden değişik olabilir. Ama öзде ben bunun her zaman tarihte insanoğlu tarafından yeniden üretilen bir öze, bir özelliğe sahip olduğunu düşünüyorum.

Attas'ın ifadesine de değinirsek, sekülerizmin ortaya çıkması kuşkusuz ki sadece Hristiyanlığın tarihteki bir tecrübesi değildir. Ama böyle bir şey olsaydı belki de iş çok daha kolay olurdu. Bunun birinci sebebi diğer dinlerin ya da islam gibi bir dinin, müslümanların sekülerizmi üretmeyecekleri, onlar için böyle bir tehlikenin olmayacağı anlamına gelir ki, bu ben- ce yanıltıcı bir şey olur. İnsan tarihte her zaman dinini değiştirmiştir. Kötü niyetle de bunu yapmıyor. Bilmeden ama çok iyi niyetlerle bunu yapıyor. Dolayısıyla modern dönemlerdeki sekülerizmin belki de çok somut ifadesini biz Hristiyanlıkta görüyoruz. Örnek olması bakımından bize çok yakın bir örnek. Ama sadece bunun belirli bir dine bağlı insanların, o dine inanan insanların elinde meydana getirildiğini söylemek zannediyorum ki burada insan tabiatını, tarihteki insanın macerasını biraz görmemezlikten gelmek gibi birşey olur. Öte taraftan ben Hristiyanlığın Batılılaşması diye bir olayı realitede böyle bir olay olmuş olsa bile kabul etmiyorum. O zaman İslamın da Boğazları aşmış, Balkanları aşmış gitmesi İslam'ın Batılılaşması kavramını getirir. Ki bu çok coğrafi temel de, 1900 yıllarında genel olarak açıklayıcı olabilir diye kullanılan bir kavramsallaştırmadır. Ve bu da çok modern bir kavramsallaştırmadır; Doğu-Batı ayrımını çağırıştırır hemen. Yani idare eden ve edilenler, ruhban ve laik, Doğu ile Batı şimdi ki modasıyla kuzey ve güney ayrımı, daha

önceki bir dönemde gelişmişler ve az gelişmişler, şu anda yine bir başka kategori olarak sivil toplum-politik toplum, özel alan-kamusal alan, bütün bunlar Batı felsefi siyasal terminolojisine ait kavramlardır. Ben bu kavramlarla artık dünyayı anlayabilmemizin ve doğru şekilde anlayabilmemizin de mümkün olamayacağını düşünüyorum. Özellikle çok modası geçmiş, çok eskimiz ve yıpranmış Doğu ve Batı ayrımı üzerinde herhangi bir şeyi inşa edip kurmak zannediyorum ki bugünden itibaren artık mümkün değildir. Dolayısıyla biz burada bir dinin Batılılaşmasından bahsedemeyiz. Ama bir dinin değiştirilmiş olabileceğinden bahsedebiliriz. Ki bu da insanoğlunun tarihte her zaman yaptığı birşeydir. Üstelik de bu anlamıyla da insanoğlu tarihte her zaman dinini değiştiriyor. Yani sekülerleştiriyor. Bbu bütün bir insanoğlunun tarihi boyunca rastlanabilecek bir olaydır. Ama bunu Doğu-Batı bağlamında düşünmenin ben kişisel olarak doğru olacağına inanmıyorum.

Umran: Modern zamanlardaki sekülerizmin ve beraberindeki modernitenin başlangıcı olarak gördüğümüz Rönesans döneminde de sanatçılar kilise için ve dini konular üzerinde çalışmışlar dini temaları işlemişler, fakat dine karşı bir hareketin başlangıcı olarak görüyoruz. Burada ne farklıydı önceki dönemlerden?

A.Arslan: Kilise öyle çok temiz bir kurum değil. Bir kere insanların üzerinde korkunç şekilde bir tahakküm kurmuş. Yani insan, insan olduğunun tadına varamıyor, bu bir gerçek. Zaten bütün mesele de buna bir tepki olarak ortaya çıkıyor. Reformasyon dönemine baktığımızda iki alandan sürekli talep gelmektedir. Bunlardan bir tanesi dinin yeniden yorumuna ilişkin bir taleptir. Diğer ise sanata ilişkin bir taleptir. Yani biri Reformasyon olarak tanımlanacaktır sonradan biri ise Rönesans olarak tanımlanacaktır. Reformasyon dinin yeniden yorumunu istemektedir. Rönesans ise sanatta yeniden bir yoruma gitmek istemektedir. Dolayısıyla ikisinin alanı, konuları farklı olmasına rağmen birleştikleri bir tek nokta vardır. İkisi de özgürlük talep etmektedirler. Çünkü bu amaçlarını yerine getirebilmeleri için onların özgürlüğe ihtiyaçları olacaktır. Nitekim onların bu özgürlük talepleri bir süre sonra neticede demokrasi dediğimiz yönetim biçimini gündeme geti-

receptir. Ama bu dönemde Rönesans ve Reformaşyonun da maksatları dine karşı herhangi birşey üretmek değildir. O çok genel olarak yanlış bilinen birşeydir. İki alanın insanları da oldukça dindar insanlardır. Yani ister Hristiyanlığı yeni yorumlayan Calvin, Luther ya da diğerleri olsun, isterse Rönesansın büyük sanatçıları olsun hemen hemen hepsi de gerçekten olağanüstü derecede dindar insanlardır ve uzun süre de böyle olmuştur. Ve dikkat edilirse Rönesans devrinde yapılan bütün eserlerin hemen hemen hepsi konularını dinden seçmişlerdir. Yine İncil'i yorumlayanlar (ki Luther'in kendisi de zaten bir papazdır) yine dindar insanlardır. Ve hatta da denebilir ki bu dönemde matbaanın icadıyla başlayan kitap basımı esnasında (ki yaklaşık 100 yıla yakın bir süre) büyük oranda dini kitaplar basılmıştır. Yani hiçbir zaman için dine muhalif olan kitaplar basılmamıştır. Çok zaman gözden kaçan bir olgudur. Dolayısıyla bütün bunlar aslında dine karşı kullanılan talepler değil. Ama dinin yeni bir yorumunu içeren taleplerdir. İçerik farklılığı vardır. İşte bu içerik farklılığı ki daha sonra modern dönemi yani aydınlanmayı ve modern dönemi ortaya koyacak talepler olacaktır. Daha doğrusu modern dediğimiz dünyayı inşa edecek taleplerdir bunlar. Ama hiçbir zaman dine muhalif olmak, Hristiyanlığa karşı çıkmak şeklinde değil, ama herşey yeni bir yorum talebi olarak çıktı. Fakat sonuçta varılan nokta hiç o gün arzu edilen nokta olmadı. Hristiyanlığı çok daha hırifelerden ayıklayarak temizleyip o ilk aslı haliyle yaşamak isteyen Hristiyanlar onu yorumladılar ama bir müddet sonra baktılar ki kapitalist dünyanın, modern dünyanın manevi subabı olmuştur. Hiçbir zaman bunun böyle olacağını ne tahmin ettiler ne de böyle bir amaçları vardı.

Umrar: Laisizmin ve sekülerizmin Batı'daki macerası İslam dünyasını nasıl etkiledi? Osmanlı imparatorluğu'nun son dönemlerinden, özellikle II.Mahmut'tan itibaren başlayan ıslahat hareketlerini laiklik ve sekülerizasyon süreci açısından nasıl değerlendiriyorsunuz? Müslümanlar bu sürece ne ölçüde dahil oldular?

A. Arslan: Hristiyanlıkta da din ve dünya işlerinin herşeye rağmen yine de birbirlerinden çok belirgin şekilde ayrıştığını söylemek oldukça çok zordur. 13.yy'a kadar

belirgin olmayan bir ayrışma sözkonusudur. Kralın ve Kilise'nin hayatı yönlendirdiği bir toplumsal yapı içinde yine de bu ayrışmadan kesin çizgilerle bir ayrışmadan bahsetmek mümkün değildir. Bu ayrışma 13.yy'dan itibaren ortaya çıkmaya başlıyor. Bu dönemden önce insanlar mevcut hayatı dine referans olarak alıp kullanıyorlardı. Yani gündelik hayatlarında her türlü siyasal tavra kadar bütün meseleler Kutsal Kitab'a refere edilerek çözülmeye çalışılıyordu. Şimdi siz bu Kutsal Kitab'ın bozulmuş olduğunu, yanlış olduğunu söyleyebilirsiniz yer yer fakat sorun bu değil, önemli olan sorunların çözümünde kendinize neyi referans aldığınızdır. Çünkü burada hayat bu kutsal yapı üzerine inşa edilmiş. Her seferinde kendisini ona refere ederek meşruiyet bulan ve buna göre de bir kozmoloji kuran, hayatı, olayları buna göre yorumlayıp çözümler üreten bir şekilde yaşıyordu. İnsan doğumdan ölüme kadar bütün bu kutsal referans kaynağına müracaat ederek bir hayat idame ettiriyordu. İşte bu 13.yy'dan itibaren bu referans kaynağından bir ayrılma, bir uzaklaşma sözkonusu olmaya başlıyor. Bu aynı zamanda dinin, hayatın bütün alanlarından, ekonomiden, siyasetten eğitimin, sanat gibi alanlarından elini çekmesi demek olacaktı, ki öyle olmaya başladı ve her elini eteğini çekerken de bugünkü adına disiplin dediğimiz yeni alanlar oluşmaya başladı. Mesela siyasetin alanı oluştu ve çok genel olarak söylersek bilimlerin alanı oluşmaya başladı. İşte bizim sekülerleşme dediğimiz bu sürecin kendisi ve bu uzun, çok uzun süren bir süreç ya da süreçler diyebiliriz ve hatta ne zaman ki dinin ticari hayattaki etkinliği azalmaya başlayınca... (Bir Fransız yazar şöyle söylüyor: "Kilise ve din adamları ticaret hayatına artık müdahale etmez olunca ekonomik hayat tüccara ve şeytana terk edildi.") Bütün bunların sonunda yeni bir bilgi türü ve bunun yardımıyla da yeni bir teknoloji ortaya çıkmaya başlıyor.

Bununla birlikte o zamana kadar insanlığın elde edemediği yeni bir güç kaynağı kazanılmış oldu. O tarihe kadar insanlığı bugün modern anlamda söylediğimiz kabul ettiğimiz teknoloji cinsinden bir güç kaynağına sahip değildi. İlk defa bu dönemle birlikte bunu elde etmeye başlıyor. Şimdi tabii ki bu güçle birlikte Batının bu yeni modern güçleri kendileri dışındaki toplumları da sömürmek için, yönetimleri

Toplum, dinin dışlandığı süreçlerde modernleşme süreçlerine katılmıyor; din olmadan modernleşmeyi başarmanın mümkün olmadığı anlamına geliyor bu da.

**Müslümanların
modern süreç-
lere kendi
bildiklerince,
kendi arzu ettik-
leri bir form
içinde, kendile-
rine özgü bir
form içinde ka-
tıldıklarını gö-
rürüz.**

altına almak için savaşa başlıyorlar ve mevcut anlaşmazlıkları savaşıla çözerken bu yeni güç kaynaklarını geliştirerek kul- lanmaya başlıyorlar. Dolayısıyla da genel- de dünyanın Batı dışındaki bütün ülkele- ri, özeldi ise Osmanlı da Batı ile ilk karşı- laşmasını ve yenilgilerini, bu teknolojik güce sahip, bu yeni güç kaynaklarına sa- hip Batının yeni ordularıyla birlikte tat- maya başlıyor. Ve topraklarını kaybetme- ye başlıyorlar. İlk defa Osmanlı'nın karşı- dakine göre gücünün zayıf olduğuna, kar- şıdaki'nin güçlü olduğu ve dolayısıyla da onun gibi güçlü olmak gerektiğine, en azından ona karşı koymak için gerektiği- ne karar verilmeye başlanır. Böylece baş- langıçta belki de yanlış bir şekilde adına Batılılaşma dediğimiz bir olayla karşı kar- şıya geldik. O da olayın askeri bir termi- nolojiye dökülerek ifade edilmesi idi. Yani karşıdakiler askeri bakımdan güçlüydü. Biz de askeri bakımdan güçlü olmalıydık ki onlarla başedebilelim. Fakat bu aysber- gin belki de görünen bir tarafıydı; esas büyük kısım daha altta yatıyordu. Çünkü sorun sadece bir askeri teknoloji sorunu değildi. Büyük bir projeydi bu, hayatın bütününü kapsayan, bir hayat biçimi ola- rak, bir düşünce biçimi olarak büyük bir projenin kendisiydi bu. Dolayısıyla bu proje içerisinde bazı unsurları alıp kullan- arak diğerlerini reddetmenin tarih tecrü- bemiz içerisinde mümkün olmadığını gördük. Dolayısıyla da bu güce erişmek için, böyle bir güce sahip olmak için dün- yanın Batı dışındaki birçok ülkeleri çaba sarfettiler. Ama bunlardan -kişisel kana- atime göre- anmaya değer üç önemli ör- nek sayabiliriz. Bunlardan bir tanesi Os- manlı örneği, biri Rus örneği, biri de Ja- pon örneği olarak adlandırabiliriz. Genel- de Osmanlı örneğinde iki farklı tutumla karşı karşıya gelmekteyiz. Bunlardan bir tanesi II. Mahmut'un uygulamaya koydu- ğu bir örnekti.

Burada mevcut bütün toplumsal de- ğerler, yaşama biçimleri tümüyle reddedi- lerek Batılı bir yapının ikame edilmesi olarak düşünüldü. Ki biz bu çizgiyi II. Mahmutla başlayan, Cumhuriyet ülkesin- de Kemalizm olarak da devam eden bir doğrultu, bir çizgi içinde düşünüyoruz ve onun devamı olarak görüyoruz. Bir diğer nokta ise; o da II. Abdülhamit ile başlayan belki günümüzde en somut ifadesini Tur- gut Özal'da bulan bir çizgiydi. Burada da toplumun mevcut geleneksel yapısı ve de-

ğerleri içerisinde kalarak bu Batıdaki gücü ikame etmekte, aktarmaktı. Ben bunları şu şekilde ifade etmenin de açıklayıcı olacağı- nı düşünüyorum: II. Mahmut örneği for- mun ve içeriğin tümünü reddederek yeni bir yapılanma arzusudur ki radikal özellik taşımaktadır. II. Abdülhamit örneği ise for- mu muhafaza etmeye çalışan, içeriğini de- ğıştiren bir yapıdır. Genel olarak insanlar bunu sempatiyle karşılamışlardır ve karşı- lıyorlar da; ama gerçekten büyük oranda da insanları aldanışa sürükleyen bir olay olduğunu söyleyebiliriz. Benim kişisel kana- atim odur. Burada yanlış, kendisini yerli bir form içinde gizleyebilmektedir; ama in- sanların bu yönü daha sempatik bulduklar- ını da söyleyebiliriz. Tabii ki bütün bu Ba- tılılaşma, ya da bu modernleşme çizgisi 1923'te M. Kemal ile bir kırılmaya uğruyor ve çok daha radikal bir tavır alıyor ve dola- yısıyla da toplumun büyük kesimlerini modernleşme süreçlerinin dışına itiyor.

Yine buna benzer bir gelişmeyi biz Rusya'da gözlemleyebiliyoruz. Petro ile başlayan modernleşme çizgisi yine aynı şe- kilde 1917'de Lenin'de bir kırılmaya uğru- yor. Yine burada da büyük oranda toplum bu modernleşme süreçlerinin dışında ken- disini buluyor, katılmıyor. Burada Japon örneğinin bundan biraz farklı olduğunu düşünüyorum. Toplum, dinin dışlandığı süreçlerde modernleşme süreçlerine katıl- mıyor. Yani din olmadan modernleşmeyi başarmının mümkün olmadığı anlamına geliyor bu da. Mesela Japonya'da bir sü- rekliğin yanında dinin bizzat kendisinin modernleşme süreçlerine katıldığını görü- yoruz. Ve bu arada da tabii toplum da gö- nüllü olarak bu süreçlere katılıyor. Tabii ki neticede herşeye rağmen Müslümanlar (Osmanlı örneğinden Cumhuriyet örneği- ne geçtiğimizde görüyoruz ki) büyük oran- da direniyorlar, modern süreçlere katılma- maktā; ama 1950 yılından itibaren (özellik- le de kanaatime göre ezanın Türkçe okutul- ması bunda çok belirleyici bir faktör ol- muştur) Müslümanlar bu mevcut durumu düzeltmek üzere (tabii ki dünyanın genel konjunktürü de değişmiş olduğundan, o dönemlerde artık çoğulcu yapıyı da dışarı- dan zorlama vardı geçmek için) Demokrat Parti tecrübesiyle politik alana ya da mo- dernleşmenin politik süreçlerine katıldılar, ki o döneme kadar hep uzağında kalmış- lardı. İnatla direnmışlerdi. Daha sonra yine bildiğiniz gibi İmam-Hatip okullarıyla eği- tim sürecine katıldılar. Bu okulları tasvip

etmiyorlardı ve İmam Hatip okulları arzusu içinde okullar kurdular. Tasvip etmedikleri okullarda çocuklarını okutmak istemediklerinden dolayı, İmam Hatip okullarını kurarak orda çocuklarını okuttular. Bu, onların modern eğitim süreçlerine katılmasındı. Üçüncü husus olarak yine kanaatime göre İslami finans kurumlarıyla iktisadi, ticari hayata aktif bir şekilde, dinamik bir şekilde canugönülden katıldılar. Yine en son olarak kanaatime göre yeni kurulan İslami radyolar ve televizyonlar ile de medyaya olağanüstü bir dinamizm ile katıldılar. Bu dört alanda da dikkati çeken husus hep dini bir aracı kurum vasıtasıyla yani dini bir özellik taşıyan ya da isminin önüne dini bir terim koyularak gönüllü bir katılım sözkonusudur. Dinle birlikte insanlar katılımı çabuk benimsemektedirler. Bu aslında tersten okunursa dinin modern süreçlere Müslümanlar eliyle, kendilerine ait bir form içinde, ama kendi bildiklerince (yani II. Mahmut çizgisinin yaptığı şekilde değil; Müslümanların kendi arzu ettikleri bir form içinde, ki bu Abdülhamit çizgisine çok daha uygun ve yakın görünüyor) kendilerine özgü bir form içinde katıldıklarını görüyoruz. Ve gönüllü olarak da katılıyorlar. Tabii ki modernite bu formun içeriğini kendisine göre değiştirecektir. Biz tarihteki tecrübeden bunu görüyoruz. Müslümanlar bunu tersine çeviremezler. Bu boşuna bir direnme olur. Sonuçta görünen o ki ve ortaya çıkan meyveler o ki, bu formun içindeki içeriği modernite kendisi belirleyecektir. Dolayısıyla da bu geleneğin özünde formun içinde modernliği üretme sözkonusudur. Bu ise form yerli olduğu için gözden kaçan ayrı bir tehlikeli durumdur da denebilir. Dolayısıyla da İslam da bu süreçlere yerli bir form içinde, kendine ait bir kalıp içinde sokulduğundan, çok zaman teşvik edici birşey sözkonusu olmaktadır. Kanaatime göre yanıltıcı olan budur.

Umrân: Müslümanlar bu sürece yeterince dahil oldular mı? Bundan sonrası için neler söylenebilir?

A. Arslan: Kanaatime göre evet, Müslümanlar büyük oranda bu sürece girdiler. Şu anlamda girdiler: Zoraki de değil. Zaten için ilgi çekici noktası orası; gönüllü olarak girdiler ve korkunç bir dinamizm kattılar bu sürece, bunu hiç kimse inkar edemez, ama tabii ki bu bir bakıma acı bir meyve idi. Demek ki insanlar bu işi tatmadan önce

bunu daha iyi anlayamayacağız gibi geliyor bana. Dolayısıyla da şu anda bunu yoğun şekilde de yaşamaktayız, ama bu çok zaman bir dindarlaşma süreci olarak da ortaya çıkmaktadır. Bence Müslümanlar kendi tarzları içersinde modernliğe katılıyorlar; formu farklı olabilir, ki farklıdır da zaten, ama bu formla İslami olanı pek de üretmenin mümkün olamayacağını düşünüyorum. Modernite sizin ellerinizde kendisini üretecektir; ama formu farklı olabilir; bence bu özde esasta birşey değiştirmeyecektir. Bunun aksinin olabileceğini zanetmiyorum.

Umrân: Müslümanlar sekülerleşme ve modernite imtihanında başarısız mı, bunu Müslümanlar için bir imtihan olarak değerlendirirsek?

A. Arslan: Şimdi Peygamber efendimiz (SAV) buyuruyor ki "öyle bir zaman gelecek ki, onların her yaptığını yapacaksınız, onlar iğne deliğinden de geçseler, siz de geçeceksiniz." Doğrusunu isterseniz bunu böyle yorumluyorum. Her yaptığımızı İslami kulimesini kullanarak yapıyoruz, radyo ve televizyonu kullanıyoruz, ama bu araçların İslami bir mesajı taşıyıp götürmeye elverişli araçlar olup olmadığını hiç düşünmüyoruz. Biz mecbur değiliz onların her yaptığını İslam adına taklit etmeye; ben Müslümanların böyle bir mecburiyet hissetmelerini anlamakta güçlük çekiyorum, doğrusunu isterseniz. Evet, bu geçmişte öyleydi, ama bugün bunu bu şekilde inatla sürdürmenin yanlış olduğunu düşünüyorum. Ama bizden öncekiler için doğru olduğu söylenebilir. Niye dersiniz o gün öyleydi, ama biz bugün azımsanmayacak bir tecrübe yaşadık. Ama buna rağmen hala onların yaptığını şu veya bu şekilde inatla taklid etmeyi düşünüyor ve yapıyoruz bence bu yanlışlıktır. Bira... Birarın alkolsüzü olmaz. Bunu hiç üretmeye de ihtiyaç yoktur. Bankanın faizsiz de olmaz; bunu da üretmeye ihtiyaç yoktur. Bu sizin hayata ilişkin olarak seçmiş olduğunuz hedeflerle ilgilidir. Eğer başkalarının tanımladığı hedeflere ulaşmak istiyorsanız, -Ki Müslümanlar da zaten böyle bir hedefe ulaşmak istiyorlar- çok zaman da farkına varmadan bulki bankaya, ona buna ihtiyacınız olabilir, ama önce varmak istediğiniz hedefi yeniden tanımlamanız gerekir bence; ondan sonra bu araçlar üzerinde yenisinden düşünebiliriz. Olur ki varmak istedi-

Siyasi bağlamda 'biz laikliğe karşıyız' diyerek gördük ki hiçbir şeyi hallede-medik; laiklik herşeyden önce bir yaşama biçimidir.



**Demokrasi
laikliğin ya da
sekülerliğin
oluşturduğu
hayat biçimi-
nin siyasal
yönetiminin
değerden bağımsız
olmayan
bir aracıdır.**

açıklayıcı olduğu için kullandığımız seküler boyutu insanın hayatı ile ilgilidir. Dolayısıyla da siyasal bağlamda 'biz laikliğe karşıyız' diyerek gördük ki hiçbir şeyi halledemedik. Çünkü sadece din devlet işlerinin birbirinden ayrışması, bir devlet yönetimi içindeki bir olay değil. Bunun dışındaki yansıması nedir? Ona baktığımızda ise laiklik her şeyden önce bir yaşama biçimi, bir hayat biçimi, bunu kabul etmemiz gerekir. Bu hayat biçimi nedir? Bu ise kendine özgü bir toplumsal örgütlenme biçimidir. İnsanların birbiri arasında oluşturdukları bir ilişki biçimidir, aynı zamanda da. Dolayısıyla bu işi sadece siyasal alana atıfta bulunarak açıklamaya kalkmak bence önemli olan şeylerin gözden kaçırılması anlamına geliyor. Her şeyden önce yine dediğimiz gibi toplumsal bir örgütlenme biçimi olduğu gözden kaçmaktadır, laikliğin. Biz bugün böyle bir örgütlenme biçimi içinde yaşamaktayız. Fakat toplumsal örgütlenme aynı zamanda yaşadığımız hayat biçiminden kopuk değildir. Bunun sonucunda modern devlet dediğimiz olay ortaya çıkmıştır. Bu örgütlenmenin neticesindedir ortaya çıkan devlet biçimi. Yaşanan bu hayat biçiminin ise insan fitratına, çevreye uygun olduğunu söylemek oldukça da zordur. Ve ortaya koyduğu sonuçlar bakımından da bunu tecrübe etmekteyiz. Bu örgütlenme biçiminin kuşkusuz ki bu hayat biçiminin bir yansıması olarak da biz demokrasiyi görmekteyiz. Demokrasi laikliğin ya da sekülerliğin oluşturduğu hayat biçiminin de bir bakıma siyasal yönetiminin değerden bağımsız olmayan bir aracıdır. Her şeyden önce bu hayat biçiminin kendine özgü ürettiği bir yönetim aracıdır demokrasi.

"Ulus-Devlet" yapılanması ve örgütlenmesi ile birlikte biz demokrasiyi düşünüyoruz. Çünkü toplumsal örgütlenme biçiminden farklı olarak demokrasiyi algılamak mümkün değildir. Fakat belki burda çok za-

man düştüğümüz bir yanlışlık da şudur: Biz demokrasi ile özgürlüğü hep aynıleştiriyoruz. Hep aynı şeyler olduğunu düşünüyoruz. Oysa demokrasi olmadan da özgürlüklerin sağlanma imkanı vardır. Bu farklı bir örgütlenme biçimi ve toplumsal model içerisinde ortaya çıkabilir kuşkusuz, ama vardır; yani bunun ilk ve tek şartı demokrasi değildir. Laiklik ve demokrasi birbirlerinden ayrı düşünülemezler. Demokratik toplumlar da seküler toplumlardır. İkisi de sonuçta seküler bir tabana oturmaktadır. Hakikatin tanımı sekülerizme göre yapılmaktadır. Dolayısıyla da bu parçalanmış bir hakikatin neticede ifadesi olarak demokrasiler ortaya çıkmaktadırlar. Üstelik de demokrasilerdeki -kişisel kanaatime göre- kavga hedeflere ulaşma hususunda, modern devletin hedeflerine ulaşma hususunda seçilecek araçlara ilişkin bir kavgadır. Bir grup diyor ki; "ben sosyal demokrat olarak bu hedeflere sizi götüreceğim", biri diyor "ben liberal olarak götüreceğim", biri diyor "ben faşist olarak götüreceğim". Ama neticede hedef aynıdır. Burda araçlar üzerinde bir kavga vardır, yani tabii ki hedef refah devletidir, daha mutlu bir yarındır. Yani hiçbirisi bu hedefi reddetmiyor, paylaşıyorlar. Bu hedeflere ulaşırken farklı partiden olmak seçilen araçlara ilişkindir. Yani ister sosyalist olarak, ister sosyal demokrat olarak, ister liberal olarak, ister faşist olarak ne şekilde olursa olsun bütün bunlar araçlardaki kavgadır, kişisel kanaatime göre. Ama hedef aynıdır. Aynı hedefe ulaşma hususunda hemfikirlerler. Onun için bir partinin gelip bir başka partinin gitmesi sonucu değiştirmez. Daha çok hangisi daha iyi bu hedefe ulaştırır anlamdadır. Biz demokrasinin en azından uygulandığı tarih süreci içinde bunu görmekteyiz.

Umran: Sekülerleşme süreci bazı çağdaş düşünürlere göre insanlığın felaketini de beraberinde getirdi. Örneğin Umehara Marksizmin de liberalizmin de seküler karakterleri dolayısıyla, yani manevi yaşamı dışlamaları nedeniyle çöktüklerini ya da çöküş sürecine girdiklerini söylüyor. Kolakovsky de "laikliğin yeni dinsel arayışlara yol açtığını" vurguluyor ve son yıllarda dinin dönüşünden söz ediliyor.

Kepel'in deyiimiyle "Tanrı'nın rövanşı aldığı bir döneme" mi giriyoruz?

Sizce bu gelişmeler sekülerizmin ve

modernizmin sonu anlamına mı geliyor?

A. Arslan: Kanaatime göre Marksizm de liberalizm de faşizm de bu modern projenin içersinde anlam bulan, bu proje içersinde ortaya çıkan görüşlerdir. Dolayısıyla ben bunların birbirlerinden çok farklı projeler olduklarını düşünmüyorum, üstelik de farklı projelerden çok, farklı anlayışlar olarak düşünüyorum. Fakat, hepsi anlamını modern projenin içersinde bulmaktadırlar ve dolayısıyla da, modern projede yakın dönemdeki uygulamaları da içine alarak baktığımızda, bu üçü de modernitenin kendi dünyası içinde uygulama alam buldu ve kendilerini ifade ettiler, biz de buna tanık olduk. Bence bu insanoğlu için zengin bir tecrübe idi, ama bir o kadar da ilginç bir tecrübeydi. Dolayısıyla ben, ister Marksizmi, ister liberalizmi, ister faşizmi modern projenin dışında ondan bağımsız, ondan ayrı olarak düşünmüyorum ve bunun da uygun olacağını zannetmiyorum.

Öte taraftan Kolakovsky'nin de dediği gibi, yeni dinsel arayışların doğmasına modernite sebep oldu. Fakat ben bunun moderniteden çok (ki sekülerizmle moderniteyi birbirinden zaten ayırmıyorum) sekülerizmin getirdiği bir sonuç olduğunu düşünüyorum. Biz bunun örneklerini modern projeden önceki insanoğlunun tarihinde yaşanan farklı seküler süreçlerde de görüyoruz. Her defasında insan belirli bir seküler sürecin sonunda dinsel arayışlara kanaatimce girişiyor. Günümüzde yaşanan da bir bakıma budur. Bu dinsel arayışlar sekülerizmin, yani yaşanan bu modern projenin getirdiği hayal kırıklıklarının bir meyvesi. Tabii burda kanaatime göre Kolakovsky'nin "yeni dinsel arayışları doğurdu" demesi, Kepe'nin ise "Tanrı'nın rövanşı" olarak adlandırması bence birbirlerinden kopuk şeyler değil. Belki de burda sorulması, üzerinde düşünülmesi gereken soru şu: İnsan ve onun dışındaki bu varlık alemi -tabii ki insanı merkez alarak söylediğimizde- bu seküler süreçlere nereye kadar dayanabilir? Belki de önemli olan sorunun kendisi bu; görünen o ki, insan tarihte sonuna kadar seküler sürece dayanamıyor. Çünkü -kanaatimce- seküler süreç kendi içinde bir helak taşıyan bir süreçtir. Çünkü insanın bu sürecin içersinde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. İsterseniz buna "Tanrı'nın rövanşı" da diyebilirsiniz, ama herşeye rağmen insan ilahi ve kutsal olana rağmen varlığını sürdüremez. Sekü-

lerizm ise ilahi ve kutsal olana rağmen varlığını sürdürme girişimidir, iddiasıdır. Modern proje de bir bakıma bu iddiayı taşımıştır. Bu misyonu taşımıştır. Belki modern projeyi kuranların dışındaki diğer modernler bunun farkında olmasalar bile, bizzat modern projenin kendi içinde böyle bir iddiası vardır. Bundan dolayı da o "prometeçi" bir ruh taşımaktadır. Bunu gözardı etmemiz mümkün değildir.

Fakat buradaki dinsel arayışların, dini tecrübe ediş biçiminin, modernitenin etkisinden kurtulduğu, kurtulabileceği tartışmaya açıktır ve belki de problem burada başlamaktadır. Acaba gerçekten biz dini nasıl algılayacağız? Onu hayata nasıl aktaracağız? Bir hayat biçimi olarak nasıl onu ifade edeceğiz? Önemli olan budur. Dolayısıyla dindarlaşmanın yanında bir başka tehlike olarak modernitenin kendisinin tasvib ettiği ölçüler içinde bir dindarlaşmayı da geliştirebilir beraberinde. Belki de işin bir başka boyutu da budur. Biz Batı'daki tecrübeye baktığımızda, seküler süreçlerde insanların cemaata ait dindar insan olurken bu dindar bireye dönüştüğünü görüyoruz. Yani kendi sorunlarını, güvenliğini cemaatte yaşayan, arayan bulan bir insan, hayatı cemaatiyle birlikte yaşamaktan zevkalan ve hayatı öyle tanımlayan bir insanın bakıyoruz modern süreçlerde artık dindar bireye dönüştüğünü görüyoruz. Dindarlığından vazgeçmiş değil, ama dini, dindarlığını yaşama biçimi farklı bir özellik taşıyor, bireyselleşiyor. Dolayısıyla bugün bizim toplumumuzda da buna benzer örnekleri bulmak mümkün. Camide namaz kılan gençlerin sayısı oldukça az, fakat İslamcı ya da Müslüman genç olarak kendisini tanımlayanların sayısı günde günde çoğalmaktadır. Dolayısıyla da dini belki de modernitenin uygun bulduğu bir form içinde yeniden yaşamaya talibiz. Acaba bu nereye kadar sağlıklıdır ve dinin bu şekilde yaşanması gerçekten sonuçta geriye İslam'dan ne bırakacaktır bize? Bu da aslında bence önemli bir noktadır ve tartışılması gerekir.

Umrar: Bu değerli düşüncelerinizden istifade imkanı verdığınız için çok teşekkür ederiz.

A. Arslan: Ben teşekkür ederim.

Yay. Haz.: Şükran Karaşahan

Seküler süreç kendi içinde helak taşıyan bir süreçtir; zira insan ilahi ve kutsal olana rağmen varlığını sürdüremez.

ÖNCE KAVRAMLARI BOZDULAR

Abdülkadir KARAMAN

Karşılıklı
diyalog;
ancak her
kültürün
kendine ait
kavramlarının
yerli yerine
oturtulmasıyla
sağlanabilir.

İnsanlar arasında karşılıklı iletişim kurmak, bir fikri, bir tezi anlamak; kavramlardaki ortak anlayış ve manalandırmaya bağlıdır. Kavramları karşılıklı olarak 'ortak iletişim sözcükleri' gibi kullanabilirsek birbirimizi anlayabiliriz. Kavramların ortak iletişim anlamını yitirmişsek, aramızda bir sağır diyalogu başlamış demektir. Kavramlara verdiğimiz farklı anlamlar; söylediklerimiz ve yazdıklarımızın farklı anlaşılmasına, kastettiğimizden değişik manalara çekilmesine sebebiyet verir. Bilhassa farklı medeniyet ve kültürleri ait kavramlar, özünde ve aslında kendine yüklenen anlamından değişik tarif edilirse, karşılıklı iletişim yok olur. Karşı tarafın ak dediğini kara, yok dediğini var anlarız.

Kavramlar; sadece nesnelerin zihnimizdeki soyut tarifleri değildir. Kavramlar sadece sözlük anlamlarıyla değerlendirilemezler. Her kavram (değişik kültür ve medeniyetlerin içinde) bazen bir kurumun, bir terimin adı da olabilir. Bir kavram; bir inancın, bir tezin veya bir soyut gerçeğin tamamını anlatmak ve tarif etmek için de kullanılır. Bu sebeple bir sözcük olan kavram, bazen sayfalar dolusu anlatım ve tarifi gördüğü işlevi tek başına görebilir.

Çok farklı kavramlara sahibolan Batı, Doğu ve İslam medeniyetleri arasında kurulmak istenen diyalog; 'her medeniyetin kendine ait kavramlarının kökenini ve özgün tanımlarını iyi anlamakla' mümkün olabilir. Karşılıklı diyalog; ancak her kültürün kendine ait kavramların yerli yerine oturtulmasıyla sağlanabilir. Özellikle ülkemiz gibi Batı kültürü ile İslam kültürünün

kesişme noktalarında bulunan toplumlar için de bu çok önemlidir. Yine Batıcı ve İslamcı aydınlarımız arasındaki gerçek manada diyalog, iç barış, kültürel gelişme, ancak karşılıklı iletişim ve etkileşim ile mümkün olabilir. Aynı kavramlarla konuşmuyor veya kavramlara aynı anlamı yüklemiyorsanız, birbirinizi anlayamıyorsunuz demektir. Birbirini anlayamayan insanlar birbirlerinden kuşku duyarlar. Birbirinden kuşku duyanlar düşman hale gelirler. Düşmanlığın olduğu ortamda ne tebliğ, ne gelişme, ne de huzur kalır.

Batı kültürünün "özgürlük" kavramından anladığı inana ayndır, İslam'ın özgürlük kelimesine verdiği anlam farklıdır. Bir Batılı için 'flört ve nikahsız ilişki'ye müdahale, kişinin özgürlüğüne de müdahaledir. İslam'ın özgürlük kavramında bu gibi ilişkilere yer yoktur. Buna karşılık İslam'da Medine döneminde kurulmuş devlette ve daha sonraki İslami yönetimlerde uygulanan "medenî hukuk seçme özgürlüğü" Batılı manada bir özgürlük arasında yer almaz. Yine din özgürlüğünden Batının anladığı başka, İslam'ın anladığı başkadır. Tanrı, egemenlik, iktidar, hukuk, irade özgürlüğü, zulüm, kader, müslim, gayrimüslim din adamı, laiklik, demokrasi, eşitlik, siyasi katılım, şura, seçim, biat, ibadet, hususi hayat gibi yüzlerce kavram ve kuruma her medeniyetin, her dinin, her kültürün yüklediği anlam farklıdır. Hatta bir toplumun bu kavramlara yüklediği anlamlar, çağlar içinde, zamanla değişiklik gösterebilir. Saydığımız kavramlara daha binlercesini ekleyebiliriz. Bu kavramların üzerinde uzlaşabileceğimiz ortak bir tanımını

aramak boşunadır. Yeryüzünde kaç çeşit kültür varsa o kadar farklı tanımlarla karşılaşacağımızı söyleyebiliriz. Bu sebebledir ki son zamanlarda televizyonlarda farklı kültür ve medeniyetin savunucusu konuşmacılar arasında bir anlaşma, diyalog ve uzlaşma olmamaktadır. Burada aradığımız uzlaşma, inançlar ve fikirler arasındaki uzlaşma değildir. Bu uzlaşma karşılıklı birbirimizi anlayabilmek için kavramlar üzerindeki uzlaşmadır. Bir kavram İslam kültürüne ait ise; "Kur'an'da ona ne anlam yükleniyorsa öyle anlaşılmalı ve tarif edilmelidir. Bu, batı kültürü için de böyledir. Batı kültürünün kavramlarıyla ne İslam'ı; ne de onun inancını açıklayabilmek ve anlamak mümkün değildir.

Bir kültürün alt şubelerinde bile kavramların kullanış şekli farklı olabilir. İslam kültürüne ait olan; zikir, ibadet, itaat, takva, ilim vs. gibi kavramlar, İslam'ın alt kültürü sayılabilecek tasavvuf disiplininde farklı anlamlara sahiptir. Mesela "Kur'an'da zikir", Kur'an'ın ve vahyin kendisine verilen isim olarak tanıtılmış ve zikir kelimesi daha çok Kur'an'ı ve Allah'ı tanıma ve anlama manasında kullanılmıştır. Tasavvuf ekollerinde ise; daha çok Allah, Lailehe illallah gibi kelimelerle ritmik sahnular yapılarak kendinden geçme veya trans haline girme anlamında kullanılmıştır. Yine ibadet kavramı Kur'an'da; Allah'ın (cc) emirlerini uygulamaya gibi geniş anlamda kullanılmış iken, günlük hayatta ibadet; daha çok namaz, oruç, hac, zekat'ı içine alan dar anlamda kullanılmaktadır. Bundan dolayı bir tüccarın 'dürüst ve doğru ticareti' Kur'an'a göre ibadet sayılırken, günlük hayatta halk bunun bir ibadet olmasını kavrayamaz.

Bu sebeplerle her kültüre ait kavramların anlaşılması; değişik kültürler ve insanlar arasında iletişim kurmak açısından önem taşıdığı gibi, aynı kültürün farklı şubelerini kavramak için de gerekli olacaktır.

O halde yapılacak olan; her kavramı 'kendi inanç, kültür ve medeniyet kükeni içinde araştırarak' anlamaya çalışıp, karşılaştırmak, ortak noktalarını, uzlaşma zeminlerini ve farklılık unsurlarını ortaya koymaktır. Örnek vermek gerekirse Tanrı kavramı bir Müslüman için; her şeyin yaratıcısı, doğmayan, doğrulanmış, eşi, dengi ve benzeri olmayan tek Allah'tır. Bir Hristiyan için Tanrı; Hz. İsa'da, Kutsal Ruh'ta ve Allah'ta şekillenen, insan kılıfına girebilen, üç görünümlü bir yaratıcıdır. Tevrat'ta Tanrı kavramı; Yahudi ırkının mülli ilahı olan, diğer kavimlere düşman "Yehova" olarak anılır. Bir putperest için tanrı; tabiat kuvvet-

lerinden biri, bir Yunanlı için mitolojideki kışkıncı süper insanlardan biridir. Tanrı kavramı kullanıldığında bir Müslümanın, bir Hristiyanın, bir Yahudinin, bir putperestin bu kavramdan anladığı ve aldığı izlenim farklı olacak, farklı sonuçlara ulaşacaktır.

Bu sebeple her kültürün kavramlarını onun ana kaynağındaki özgün (orijinal) tanımından öğrenmek ve bu anlamında kullanmak zorundayız. Kavramlara kendimiz özel anlamlar veremeyiz. Kur'an'da geçen 'salat' kavramını anlamak için Arapça sözlüğe bakmak yeterli değildir, 'salat' kavramının Kur'an'ın bütünü içinde araştırılması; sünnete bakılması ve sahabe döneminde ona yüklenen anlamın incelenmesi gereklidir. Bu araştırmadan sonra 'salat' kelimesinin; İslam'da özel bir kavram ve kurum olarak 'namaz ibadetini' kastettiği anlaşılır. Bunun gibi yine İslam'a ait kavramlar olan biat, şura, kavim, ümmet, din özgürlüğü veya dinde zorlama olmaması gibi kavramları, Batı kültürünün kavramları olan seçim, demokratik katılım veya demokrasi, ulus, dini cemaat, laiklik kavramları ile karıştırmamak gerekir. Ancak bu; karşılıklı kavramlar arasında hiçbir ortak nokta olmadığı anlamına gelmez. Yapılması gereken kavramları toptan red veya kabul değildir. "İslam laik bir dindir. Laiklik İslam'da da vardır" veya "laiklik olmazsa bilim olmaz, adam olamayız" "İslam'da demokrasi yoktur" veya "İslam demokrasiyi öngörür," "politik şeytan işidir" gibi toptancı üyar-gılar, hatalı yaklaşımlardır.

Önce karşılıklı olarak kavramların her medeniyette ve kültürde asıl kökenini ve tanımını yapmak, sonra da ortak noktalarını araştırmak gereklidir. Batılı kavramları Batı medeniyetinin kaynakları arasında, İslami kavramları İslam kaynakları arasında aramak gerekir. Ne Batılı kavramları İslam'la, ne de İslami kavramları Batılı düşüncelerle açıklayabilirsiniz. Ancak kavramların müşterek noktalarını ve zeminlerini bulmaya çalışmak yönündeki çabaların da faydasız olduğu söylenemez. Bu karşılıklı diyalog ve birbirimizi anlamamız için şarttır. Muhatabına dayatma ve zorlama yapmadan, insanlar kendi inanç ve kültürlerinin kavramlarını izah edebilmelidir. Görülecektir ki birbirinden kuşku duyan insanların, karşılıklı olarak üstün değer gördükleri bu kavramlar; birbirinin tıpkısı olmasa bile birbirlerine yakın kavramlardır. Birçok ortak kesişme noktası bulunabilir. Bir Batıcı aydın için önemli bir kavram olan demokratik katılım kavramının, İslam'ın şura ve istişare kavramıyla bir çok ortak noktası vardır. Yine de-

Her kültürün kavramlarını onun ana kaynağındaki özgün (orijinal) tanımından öğrenmek ve bu anlamında kullanmak zorundayız.

**Bir kavramı
veya ıstılahı
bözmek, dinin
ve medeniyetin
temel taşları-
ndan birini
değiştirmek
demektir.**

mokratik seçim sistemi ile biat kurumu benzerlikler gösterir. Batılı anlamda laiklik (bizde uygulanan değil) İslam'ın din özgürlüğü ve dinde zorlama olmaması ilkesiyle karşılaştırılabilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu kurum ve kavramlar birbirlerine benzerse de, aynı değildir. Fakat hemen reddedilecek, topyekun inkar edilecek kavramlar da değildirler. İnsanlar farklı kültür ve inanç kökeninden gelseler dahi, karşı kültüre ait kavramları anladıkça, birbirlerini düşünce ve inançlarıyla anlamaya ve kavramaya başlayacak, karşılıklı iletişimin temelleri atılacaktır. Birbirlerini anlayabilen insanlar, birbirlerini etkileyebilirler. Tebliğ yapabilmeyi psikolojik ortamı ancak böylece yaratılabilir. Bu ortamı meydana getirmeden bir Müslümanın, bir Hristiyanın, bir ateiste veya kendini İslam'a izafe eden, atalarının dinine bağlı hanif bir insana birşey anlatması mümkün olmasa gerektir.

Unutmamalıdır ki Kur'an; kafirlerin en keskin, en aşırı tezlerini bile zikreder, sonra doğrusunu ve olması gerekeni söyler. Kur'an, kafirlerin tezlerini açıkça tekrarlamak ve onları açıkça cevaplandırmaktan korkmaz. Kur'an'da bir çok ayet "Kafirler dediler ki..." ile başlar, "De ki..." ile biter.

Kavramları Yerli Yerine Koymak Dini Aşına Döndürmektir

İnsanlar arasında anlaşmak ve karşılıklı diyalog için böylesine önemli olan kavram ve isimlendirme; bir inancın, kültürün aşının muhafaza edilmesi, bozulmaması ve tahrif edilmemesi için titizlikle korunmalı ve geliştirilmelidir. Her dinin, her medeniyetin, her kültürün temel kavramları onun asıl kaynaklarından öğrenilmeli ve öğretilmelidir. İslam Kur'an'daki kavramlardan; Hristiyanlık, İncil kavramlarından; komünizm de Das Kapital'den öğrenilmelidir. Yabancı inanç, kültür ve medeniyetlerin kavramları ne İslam'a monte edilebilir; ne de İslam'ın kavramları, yabancı kültür ve inanç sistemlerine eklenebilir. Her inancın özgün kavramları birbiriyle ilintilidir. Bir kurbaganın kalbini insana takamadığınız gibi, farklı bir medeniyete ait kavramı İslam içine yerleştiremezsiniz. Yerleştirirseniz artık o İslam olmaktan çıkmıştır.

Bir kavramı veya ıstılahı bözmek dinin ve medeniyetin temel taşlarından birini değiştirmek demektir. Ayetleri değiştiremeyenler, kavramları, ıstılahları ve onların anlamlarını değiştirerek, amaçlarına ulaşmaya çalışırlar. Bu sebeple bir inancı ve dini tahrif etmek isteyenler, önce kavram ve ıstılahları-

nı bozarlar. Konuyla ilgili "Kur'an'ın ayetlerini incelemek, isimlerin, kavramların, ıstılahların "Allah'ın öğrettiği şekilde" anlaşılması gerektiğini gösterir.

Kıyame 75-19: "Sonra onu (Kur'an'ı) açıklamak, Bize (Allah'a) ait (bir iş)tir."

Kur'an'ın 53-23 Suresinde: "Bu (putlar ise), sizin ve atalarınızın uydurduğu isimlerden (terimlerden, kavramlardan) başkası değildir..."

7-180: "İsimlerin en güzeli Allah'tır. Öyleyse O'na bunlarla dua edin. O'nun isimlerinde 'aykırılığa (ve inkara) sapanları' bırakın. Yapmakta oldukları dolayısıyla yakında cezalandırılacaklardır."

7-71: "Andolsun" dedi. "Rabbimizden üzerinize iğrenç bir azap ve gazap gerekli kıldı. Allah'ın kendileri hakkında hiçbir ıspatlı delil indirmediği ve sizin ile babalarınızın (düzüp uydurarak) isimlendirdiği birtakım isimler (düzme tanrılar) adına mı benimle mücadele ediyorsunuz? Öyleyse bekleyedurun; şüphesiz, ben de sizlerle birlikte bekleyenlerdenim."

2-23: "Ve Adem'e bütün isimleri öğretti. Sonra onları meleklerle yönelip "eğer doğru sözlüler iseniz, bunları Bana isimleriyle haber verin" dedi."

Bilhassa bu son ayet Allah'ın (c.c.) Adem'e yaratılıştan sonra isimleri (ıstılahları, kavramları) öğretmesi dinin anlaşılmasında ilk adım olduğunu gösterir. İslamın öğrenilmesinde, anlaşılmasında ve yaşanmasında ilk adım; onun kavramlarını, ıstılahlarını Allah'ın kitabında öğrettiği şekilde (Kur'an'da kullanıldığı, peygamberin uyguladığı anlamda) öğrenmek ve kavramaktır. Dinin tahrifi ancak bu çalışmalar ile önlenir.

Kendi kavramlarımızı özgün haliyle korumak; kültürümüzü, inancımızı ve kimliğimizi korumak demektir. Aksine kavramları Kur'an'da kullanılan anlamlarından farklı ve değişik kullanmak ve yorumlamak; dinimizi, kültürümüzü ve kimliğimizi eğip bükme ve yoketmektir. Bu Kur'an'da da zikredildiği gibi; "O'nun isimlerinde aykırılığa düşmek" (7-180) demektir. Bu durumun, bizim 'Ehl-i Kitab'ın durumuna düşmemiz anlamına geldiği açıktır. Bu sebeple Hz. Adem'den sonraki her peygamber, asıl olarak, bozulan ve tahrif edilen dini aşına ve özgün haline döndürmekle uğraşmış ve bozuk din anlayışına sahip olanlarla mücadele etmişlerdir. Asıl mücadele dinsizlerle dindizler arasında değil; tahrif edilmiş din mensuplarıyla dinini Allah'ın öğrettiği şekilde tebliğ edenler arasında olmuştur.



SÜNNETİ NASİL ANLAMALIYIZ? (I)

Hayri KIRBAŞOĞLU

Okuyacağınız yazı, Hayri Kırbaşoğlu'nun geçtiğimiz sezon AKV İstanbul merkezinde verdiği seminerin metnidir. Devamı gelecek sayıda yayınlanacaktır.

Bizi bu tür çalışmaya iten sebep İslam dünyasının içinde bulunduğu (özellikle sünnet konusundaki) durum ve bu konunun yeniden ele alınması gerektğine dair bizde oluşan kanaattir. Bu kanaatin oluşmasına bir çok etken sebep olmuştur.

Bir kısmı literatür taraması sonucu elde edilen bulgular, bir kısmı da gözlemlere dayanan hususlardır. Çevremize baktığımızda değişik biçimlerde yansıyan anlayışların bulunduğunu görebiliriz.

Bugün İslam dünyası hatta bütün insanlık kritik bir noktada bulunmaktadır. Doğulu Batılı bütün düşünürler, siyasetçiler, stratejistler ve sağduyu sahibi herkes bu konuda aynı düşünceyi paylaşmaktadır. İnsanlık dünyanın hemen her yerinde baş döndürücü bir gelişme yaşamakta; siyasi çalkantılar ve savaşlar söz konusu. Kuzey-Güney dengesizliği giderek artmakta, tabii kaynaklar alabildiğince hor kullanılarak talan edilmekte, yakın gelecekte insanlığı bu konuda ciddi problemler beklemekte; ortak tehdit unsuru haline gelen çevre problemini, açlık, sağlık, eğitim problemini vb. olumsuzluklar listesini daha da uzatmak mümkün. Modernizme eleştiride bulu-

nan Guenoniyen ekolün yazdığı eserlerde modern dünyaya yönelik eleştirileri görmek mümkün. Bular bülük oranda halkı eleştirilerdi. Garaudy'nin dediği gibi, belki bugün gezegenimiz tehdit altındadır. Böyle tarihin kritik bir döneminde yaşayan Müslümanlar olarak bizim mevcut gelişmeler karşısında konumumuzu ve tavrımızı belirlememiz büyük önem arz etmektedir. Bu sadece bizim için değil, bütün insanlık için de önemlidir. Dünya genelinde mevcut problemlerin halinde varolan düşünce yapılarının yetersiz kaldığı konusunda yaygın bir kanaat var. İster liberal kapitalist Batı düşüncesi olsun, isterse Marksist düşünce olsun hiçbirinin yeterli olmadığı ortadadır. Dünya ikisini de denemiştir. Yeni arayışlar peşindedir şimdi. Kapitalist sistem hala ayakta olmasına rağmen içi boşalmıştır. Şiddet olayları, buhranlar, toplumsal çalkantılar had safhaya ulaşmıştır. Bunu kendileri de itiraf ediyor, saklamıyorlar artık.

Bu durumda insanlar tabii olarak yeni çıkış yolları aramaktalar.

Şimdiki durumlarını "İsa öldü, Marks da öldü; ama ben de kendimi hiç iyi hissetmiyorum" sözüyle izah ediyorlar. Yani insanlık komünizm ve kapitalizmin ötesinde kendine dayanacak yer aramakta. Bu problemin çözümü özellikle bizim dışımızdaki dünya için çok daha hayati bir öneme haiz. İslam dünyası da insanlığın, bütünün bir parçası olması sebebiyle

Özellikle Mısır ve Hint-Pakistan bölgesi olmak üzere 19. yy'ın 2. yarısından itibaren sünnet konusunda çok büyük tartışmaların yapıldığını görüyoruz.



aynı problemlerle karşı karşıyadır. Bugün de bu problemlere çözüm üretmek zorundadır. Aksi takdirde Batı düşüncesini ve değerlerini esas olan bir çizgi izlediği takdirde varacağı noktanın Batı'nın varacağı noktadan başka bir yer olmayacağı açıktır. Müslümanlar Batı'nın etkilediği kadar bu olumsuzluklardan etkilenmediğinden, zararın neresinden dönülürse kârdır düşüncesiyle bu zararı en asgari düzeyde telafi ederek atlama durumundadır.

Önce bunun için neler yapacağına karar vermelidir. Öte yandan sadece kendisi için çözüm araması da yeterli değil; aynı zamanda İslam'a yüklenmiş evfensel mişyondan dolayı bütün insanlığa da bir kurtuluş ve çıkış yolu sunmak zorundadır. Bu mecburiyet müslüman halk kitlelerinden ziyade müslüman aydın kitleye yönelik bir sorumluluk ve mecburiyettir. Böyle bir yükten kaçmamız elbetteki söz konusu değildir. O halde bize düşen mevcut gelişmeler karşısında konumumuzu belirlemek ve varsa çıkış yolu için cevap aramaktır. Bu zaten 19.yy'da İslam dünyasında görülen uyanış hareketlerinden sonra günümüze kadar gelen İslam aydınlarının ortaklaşa sordukları bir sorudur. İslam dünyası nasıl düzelecektir? Nasıl kurtulacaktır ve bu problemlerin üstesinden nasıl gelecektir?

Aslında bu problemlerin çözümünü yönünde günümüze kadar bir takım adımlar da atılmıştır. İslam düşüncesini ve aydınları olumlu bir noktaya da getirmiştir; ama gelişmeler istenen düzeyde olmamıştır. Bu gelişmelerin en karakteristik vasfı; birincisi, kaynaklara dönüş diye tabir edilen selefilik karakterinden kaynaklanan bir özellik ve bunun tabii neticesi olarak Müslüman aydınlar arasında Kur'an'a dönmek ve Kur'an'dan hareketle bir dünya görüşü oluşturmak şeklinde bir bakış açısidir ve bu oldukça yaygınlık kazanmıştır. Tabii bu sağlıklı bir yaklaşımdır ve bu çizgi devam etmektedir. Kaynaklara dönüşün tabii bir sonucu olarak da bugün Kur'an-ı Kerim'e dayanarak nasıl bir çıkış yolu bulabileceğimiz konusunda sorular sormakta ve bu sorulara cevaplar hazırlanmaktadır.

Bu sorular beraberinde yöntemle ilgili problemleri getirmektedir. Bu yüzden

Müslümanların son zamanlarda Kur'an'ı anlamaya yönelik olarak yöntemle ilgili çalışmaları sevindirici bir şekilde gözlemlenmektedir. Kaynaklara, Kur'an'a dönüş hareketi isabetli bir teşhistir ve olumlu bir harekettir. Müslümanlar dünya görüşünü oluştururken -her alanda olduğu gibi- bu alanda da referans noktalarından birincisi Kur'an-ı Kerim'dir. Bir ikincisi de elbette sünnettir.

Baktığımızda, 19. ve 20.yy'daki Müslüman aydınların yaptıkları çalışmalarda sünnet konusunda konunun bu kadar rahat ele alınamadığını, bu kadar rahat çözüm önerisinde bulunulmadığını görüyoruz. Bunun örneklerini, daha 19.yy'ın 2.yarısından itibaren özellikle sünnet ve sünnetin tarihi gerçekliği konusunda çok büyük tartışmaların yapıldığını görüyoruz. Özellikle Mısır ve Hint Pakistan bölgesi olmak üzere iki İslam coğrafyasının iki ucunda yoğunlaştığını ve bu coğrafya içerisinde yavaş yavaş sünnete karşı olumsuz bir tavrın geliştiğini görüyoruz. Sünnet konusunda daha eleştirel daha tenkitçi bir tavır takınıldığı müşahade edilmektedir bu bölgelerde. Daha sonra tartışmalar bugün için sünnetin geçerliliği ve bağlayıcılığı gibi alanlara kaydırılmıştır. Bu suretle sünnet konusundaki tartışma ortamı giderek genişlemiş daha sonra bu tartışma düşüncesi sünnet konusunda bize bilgi veren kaynaklarımıza yönelmiş, bu arada bugüne kadar uygulanan hadis usulünün etkinliği tartışılmış, klasik dönemde yazılan hadis kitaplarının güvenilirliği tartışılmış, özellikle başta Kütüb-ü Sitte olmak üzere diğer hadis kitaplarına olan yaklaşımlar konusunda birtakım ciddi sorgulamalar başlamış.

Hasılı müslümanlar Kur'an-ı Kerim'e tamamen güvenerek ve ondan ilham alarak yola çıkma şeklinde kendilerine olumlu bir yol çizirken sünnet konusunda birtakım problemlerle ister istemez karşılaşmışlardır. Bu problemlerin ortaya çıkışında muhakkak ki dış dünyanın başvurduğu yöntemler, yani bir anlamda Batı'nın da etkisi söz konusu olmuştur. Çünkü Batı düşüncesi analitik (sorgulayıcı) bir düşüncedir. Özellikle oryantalizm çalışmalarına da aynı düşünce yöntemini uyguladıkları için ister istemez etkilemiştir. Tarihten beri gelen hadis konusundaki tartışmalar bu etkileşimin de etkisiyle çok ciddi bunalımlara yol açabilmiştir. Özellikle Mısır ve Pakistan bölgesinde bunların çok

Batı düşüncesi analitik (sorgulayıcı) bir düşüncedir. Tarihten beri gelen hadis konusundaki tartışmalar bunun da etkisiyle çok ciddi bunalımlara yol açabilmiştir.

ciddi toplumsal sonuçlar sonuçlar doğurabilecek kadar aşırı boyutlara çekildiğini görüyoruz. Ama bu tartışmalar giderek dozunu kaybetmiş, sünneti kabul veya red noktasından sünneti nasıl anlamalı ve nasıl bakmalıyız noktasına kaymıştır.

Türkiye gibi ülkelerde İslam düşüncesi ithal ikameli dış tercüme ürünlerine dayalı olduğu için bir takım İslam ülkelerindeki tartışmalar gecikmeli olarak Türkiye'ye yansımaktadır. Dolayısıyla mesele Pakistan Hindistan bölgesinde 20-30 yıl öncesi tartışılan bir konu biz de yeni yeni tartışılmaktadır. İşte bundan yaklaşık 3-5 sene önce de tartışıldığını gördüğümüz İslam'da sünnetin konumu Kur'an'ın yetip yetmeyeceği tartışmaları, Kur'an-ı Kerimciler veya mealciler diye bazı grupların zuhuru veya sadece Kur'an diyenler veya sünnet konusunda olumsuz tavır sergileyenlerin eserlerinin tercümesi; Ebureyye'nin kitabı gibi. Buna karşılık da sünneti savunan eserlerin yayınlanması var.

Bu durum sünnet etrafında tekrar canlı bir tartışma ortamının gündeme gelmesine yol açtı. İster istemez Müslümanların kafaları bu konuda karıştı. Sünnet konusunda ne yapılması gerektiği konusunda şaşkınlığa düştüler. Bunun için de tarihten gelen problemlerimiz de var ayrıca. Birtakım hurafeler, batıl inançlar. Hatta İslam'ın temel esprisine ters olan bir takım uygulamalar ve inanç biçimlerinin İslami bünyede yer alması ve bunların doğurduğu sıkıntılar zaten hadis ve sünnet alanını problemli bir alan haline getiriyordu. Bütün bunlar büyük bir problem yumağı oluşturdu.

Bu problemleri görmezlikten gelmek çıkar yol değil. Ancak bugüne kadar izlenen yol da çıkar yol değil. Yani savunmacı bir yaklaşım. Birileri çıkıyor sünneti inkar ediyor. Ben de "her ne pahasına olursa olsun sünneti savunmalıyım. Bunu yaparken tutarsız ve önyargılı da olabilirim. Hatta bazı şeyleri saptırabilirim de! Önemli olan her halükarda sünneti savunmak."

Bugüne kadar böyle bir yaklaşım içinde bulunduğu için hemen hemen iki tarafın, yani sünnete olumsuz bakanlarla olumlu bakan tarafın özdeşleşmesi bir yana yakınlaşması dahi mümkün olmamış. Her iki görüş tarihin başlangıcındaki mesafeyi olduğu gibi günümüze taşımışlar-

dır. Biliyorsunuz bu tartışmaların aynısı ta İslam'ın ilk asırlarında da vardır.

İbn-i Kuteybe'nin Hadis Müdafası isimli kitabında bundan 10-12 asır öncesi ne kadar uzanan tartışmalar olduğunu görürsünüz. Neler sünnettir? Peygamberin her sözünü, her davranışını yapmak sünnet midir? Hadislerin güvenilirliği, bağlayıcılığı gibi tartışmaların aynısının 10-12 asır öncesinde de olduğunu görürüz. İşte o zaman da aynı şekilde iki kanat var: Bir yanda nispeten Rasyonalist, akılcı ve tenkidi esas alan bir zihniyet var. Bunun en önde gelen temsilcisi Muteziledir.

Öte yanda tenkitten ziyade kabule ağırlık veren, akıldan ziyade nakli ön plana çıkaran yani hadislerin isnat açısından tetkikini ön plana çıkaran ehli hadis var. Daha sonraları ehli sünnet tarafından temsil edilen bu iki taraf arasında bundan 12 asır önceki mesafe neyse bugüne kadar bu mesafe aynen devam etmiştir. Halbuki insan bekler ki aradaki mesafe azalmış olsun. Çünkü bu kadar tecrübemiz olmuş. Bu Müslümanlar 12 asırdır konuşuyorlar da neden anlamıyorlar? Bunlar çok ciddi problemlerin bulunduğu gösteriyor.

Burada biz Müslümanların bu alanda kavramlar ve yöntemlerle ilgili çok ciddi sıkıntılarının olduğu ve birbirlerini anlamak hususunda bir çaba içine girmeleri gerektiği sonucuna varıyoruz.

Sünnet deyince ne anlıyoruz? Herkes ayrı bir şey anlıyor. Dolayısıyla bu durumda sünnet konusunda yapılacak her yorum da birbirinden farklı olacaktır.

Öyleyse Hz.Peygamberin sünneti deyince ne anlamamız gerekir? Bunu net olarak belirlememiz gerekir. Asırlar boyu yazılan bu konudaki kitapları ve günümüzde yazılanları incelediğimizde müslümanların sünneti nasıl algıladıkları konusunda bakış açılarını gösteren tanımlarda bazı eksiklikler bazı yetersizlikler görülmekte... Bizim de bunların bir özeleştirisini yapmamız gerekir.

19 ve 20.yy'da İslam dünyasında görülen tenkitçi ve değişimci eğilim ister istemez beraberinde Müslümanların kendi kültürlerini sorgulamalarını da getirmiştir. Günümüz İslam düşüncesinin en bariz vasıflarından birinin de tenkitçi bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Müslüman bütün gücüyle geçmişini, kültürünü sorgulamakta, bunların hangisi doğru, hangisi yanlış sorularını sormakta ve bunlara ce-

Bugüne kadar sünnete olumsuz bakanlarla olumlu bakan tarafın yakınlaşması dahi mümkün olmamış; her iki görüş tarihin başlangıcındaki mesafeyi olduğu gibi günümüze taşımışlardır.



vaplar aramaktadır.

Aynı sorgulama süreci sünnet için de geçerlidir. Müslümanlar sünnet anlayışında acaba nerede hata yapıldı diye sorma ihtiyacı hissettiler. Ve klasik anlayışın yeterli olmadığını bizatihi pratik hayatındaki örneklerle gördüler. Herşeyden önce

sünnetin ne olduğu konusunda bir konsensus (uzlaşma) olmadığı görüldü. Herkes sünnete farklı bir anlam ve bu anlama göre sünneti yorumluyordu. Hayatında da sünneti ona göre bir yere yerleştirmişti.

Fakihler, Kelamcılar hadisçiler vb. sünnete farklı yaklaşıp farklı anlamlar yükleyince bundan çıkan sonuçlar da birbirinden farklı oluyor.

Acaba sünnet anlayışını sağlıklı bir zemine oturtabilmek için neler yapılabilir?

Bizi bugüne kadar bu şartlarda getiren hadis tanımlarının bundan sonra bizi bir yerlere götürmesi zor görünüyor. Bu yüzden sünnetin yeni bir tanımının yapılması zarureti vurgulanmış ve bu çerçevede klasik tanımlardaki eksikliklere düşmeyen yeni bir tanım yapılmasına çalışılmış ve bu yapılırken de İslam dünyasının karşı karşıya bulunduğu problemlerde ona rehberlik etmesi düşünülmüş, günün şartları gözönünde bulundurulmuş bu yüzden sünnet, tikel çözümler değil ilkeler olarak formüllendirilmeye çalışılmış, çünkü Hz.Peygamberin kendi dönemindeki çözümlerinde o zamanki toplumsal şartların gözönüne alındığı muhakkaktır. Toplumsal şartların değiştiği günümüzde de aynı çözümlere başvurmak beraberinde problemler getiriyor.

Aslında Osmanlıya kadar toplumsal yapıda bir değişiklik olmamıştır. Emevi, Abbasi, Selçuklu takas ekonomisi, ziraat toplumu oluşu yönünden benzerlik arz etmektedir. Osmanlıda yavaş yavaş para ekonomisine geçiliyor.

Hiçbir zaman Avrupa'daki aydınlanma gelişmesinden ve Sanayi devrimini sonrası ortaya çıkan ticari toplum, sanayi toplumu, bilgi toplumu vs. gibi daha karmaşık toplumsal yapılar oluşmadığı için o dönemdeki müctehid imamların ortaya

koyduğu eserler şöyle veya böyle idare etti. 19.yy'da yaşanan baş döndürücü gelişmeler karşısında aynı şeyi sürdürmek mümkün olmadı. Toplumsal yapı büyük ölçüde değişti. Değişim en fazla Batı ile direkt temas halinde olan Türkiye, Mısır gibi Batının direkt İslam dünyasına açıldığı yerlerde gerçekleşti. O açıdan bu konu için Türkiye'de ele alındı da bir Suudi Arabistan'da ele alınmadı? Çünkü 10 milyonluk bir nüfus ve sade bir hayat var orada; bedevi hayattan yeni yeni çıkmış bir toplum; karmaşık bir hayat yok. Ama 60 milyonluk bir Türkiye, yine 50-60 milyonluk bir Mısır, Uzakdoğu'da 200 milyonluk bir Endonezya, bir o kadar Pakistan'da da durum farklı. Problemler daha girift. Batı etkisi çok daha fazla ve uzun süreli buralar da. Dikkat edilirse sünnetin tartışıldığı ülkeler Batının çok daha fazla etkisinde kalan ülkelerdir. Mısır, Türkiye, Pakistan gibi. Bunlar bir tesadüf değil.

Sünnetin en yaygın tanımı "Peygamberimizin sözleri, fiilleri ve takrirleri"dir. Sünnete de uymak Müslümanın görevi olduğuna göre sözlerini kabul etmek, fiillerini de yapmak gerekir. Basit ve sade gibi görünen bu yaklaşım beraberinde de şekilci yaklaşımı getiriyor. Şekilci yaklaşım da özü kavramayı engelliyor.

Böylelikle Müslümanlar arasında tamamen bireysel, şekilci, öze yönelik olmayan, yorumlayıcılıktan ve dinamiklikten uzak bir sünnet anlayışının oluşmasına yol açıyor. Bu da özellikle ülkemizde gereksiz yere bir takım sürtüşmelere yol açıyor. Müslümanları esas hedeflerinden de sapıtıyor.

Bu noktalar dikkate alındığında sünnet konusunda farklı bir yaklaşım sergilemek gerektiği kaçınılmaz oluyor.

Sünnetin tanımıyla ilgili tarihteki tartışmalar neyse, sünnetin konumuyla ilgili tartışmaların da aynı şekilde olduğunu görüyoruz. Mesela İbn-i Kuteybe'nin kitabında hangi konular tartışılmışsa aynı konuların, aynı delillerle, aynı biçimde tartışıldığını görüyoruz. Sünneti savunmak isteyenlerin de bir İmam-ı Şafii'nin sünneti savunmak için kullandığı argümanlara yeni bir şey ilave etmediğini, adeta 12 asır önce İmam Şafii'nin söylediklerini tekrar etmekle yetindikleri görülmektedir. İşte bu şartlarda uzlaşma beklemek safiyane bir yaklaşım olur.

Bu durumda yapılması gereken, iki ta-

**Sünnet
deyince herkes
aynı bir şey
anlıyor.
Dolayısıyla
bu durumda
sünnet konusun-
da yapılacak
her yorum da
birbirinden
farklı olacaktır.**

rafın da birbirlerinin görüşlerini ciddiye alması, objektif, tarafsız bir biçimde bunları değerlendirmeye almasıdır. Her halükarda hakim görüş sünnetin İslam'da yeri olduğudur.

Sünnet konusunda olduğu gibi başka herhangi bir konuda da anlaşma sağlanamamasının önündeki en büyük engellerden biri yöntem hususunda görülmektedir. Tarafların birbirlerini anlamamalarının en büyük engel yöntem konusunda ki farklılık olarak gözükmüyor.

Sünnet konusundaki yöntem hatasına baktığımızda, birincisi, sünneti kabul eden peşin olarak kabulü amaçlıyor; reddeden de zaten reddetmeyi kafasına koymuş, sünneti reddetmeyi nasıl temellendiririm düşüncesinde. Bu tabii ki son derece yanlış bir yaklaşım. Çünkü Müslümanın vazifesi hakkın doğrunun ortaya çıkarılmasıdır. Önyargıyla çıkıldığında bir yere varılmayacağı tabiidir.

İkincisi; birtakım tutarsızlıklara düşülmesi, sünneti reddeden tarafa karşı sünneti savunan tarafın Kur'an'ın yanısıra sünneti sünnetten de delillerle savunmak istemesi. Karşı taraf zaten sünnete karşı çıkıyor... Tersisi de oluyor... Sünneti reddederken hadislerle dayanıyorlar. Bu da bir tutarsızlık. Bu bir hastalıktır. İki taraf aynı dilden konuşmuyorlar. Bu durumda yapılacak iş önce her iki tarafın hangi yöntem çerçevesinde meseleyi ele aldığını ortaya koyması lazımdır. Reddedene diyecek ki seninle hadisleri Kur'an çerçevesinde tartışırım. Karşı taraf da Kur'an'dan kendi fikirlerini ispata gidecek.

Bu tutarsızlık tarih boyu yaşanmıştır. Sünneti savunmak için hadislere sığınmış... Bu tutarsızlıktır. Devamında Kur'an'dan savunma durumundadır. Bir başka sakat anlayış parçacı yaklaşım. İki taraf da kendi haklılığına Kur'an'dan delil getiriyor. Bakıyorsunuz iki taraf da haklı görünüyor. Ama hak bir tane; hata nerede? Parçacı yaklaşımda, her iki taraf da aynı hatayı işliyor.

Bu durumda olması gereken, konuyla ilgili ayetleri tam bir bütünlük içerisinde kavramaktır. Hz.Peygamber (SAV)'in konumunu belirleyen ayetlerin kendi içinde bütünlüğünü sağlamak lazım. Hem de bu ayet grubunun Kur'an'ın genel düşünce sistemi içerisinde bütünlüğünü sağlamak lazım. Böyle bir yol izlenmedikçe Kur'an konusunda tartışmanın bir anlamı kal-

maz.

Bu gibi yöntem hatalarına düşmeden objektif olarak bakıldığında iki tarafın da sünneti savunanlarla red edenlerin bir takım önyargılı istidlâllerde bulunduğu görülmektedir. Sonuçta sünneti reddedenlerin endişesi şu: Hadislere aşırı önem verilirse Kur'an-ı Kerim gölgelenebilir, ikinci plana düşebilir. O halde sünneti bunların endişelerini de izale edebilen bir tanıma oturtmak gerekir. Hem hadisi reddetmeyecek hem de Kur'an'a merkezi bir yer verebilecek bir tanım. Hz.Aiş'e'de bu düşüncenin çekirdeği var. Sonraki dönemlerde İmam-ı Şafii'nin risalesinde de bu düşüncenin izleri var. İmam-ı Şatibi'de ise bu düşüncenin iyice sistemleştiği görülmekte. Yani Kur'an merkezli, Kur'an'dan ilhamını alan, kısaca Kur'an'ın açılımı olan bir sünnet anlayışı... Bu anlayış hem Kur'an, Kur'an diyenleri tatmin edecek bir anlayış, hem de sünnet reddedilmemeli diyenleri tatmin edecek ortak bir anlayış... Sünnetin merkezine Kuran'ı yerleştirirsek, sünneti de Kur'an'ın hayata düşünceye ve her alana yansımaları olarak görürsek, Hz.Peygamber'in Kur'an'ı pratiğe uyarlayış şekli olarak algılayarak -ki bu algılayışın izleri tarihte de var- iki taraf da tatmin olur. Böylelikle de 12 asırdır devam eden tartışmalarda bir yakınlaşma sağlanmış olur.

Bizim artık Müslümanlar olarak bu kısır çekişmelere son vermemiz gerekir.

Çünkü dünya nükleer silah deposu haline gelmiş, insanlık hızla bir karanlığa doğru gidiyor. Çok büyük, ani ve hızlı gelişmeler olmaktadır.

Nükleer silahlara sahip ülkelerin başındakilerden birinin yapacağı en küçük bir delilik yeryüzünü ortadan kaldırmaya yetecek güçtedir.

Öte yandan İslam dünyasının içinde bulunduğu -Bosna-Hersek, Filistin, Afganistan, Cezayir, Somali, Sudan gibi- pek çok problem varken, İslam dünyası tehdit altındayken, bizim 12 asırdan beri gelen tartışmaları hala aynı mantık içinde kısır çekişmelere sokmamız İslam'a hizmet değil, belki büyük bir darbedir. Bizim de yapmamız gereken bu tartışmaları sona erdirmeye, hafifletmeye çalışmamızdır. Bu konu kapattı ve biz enerjimizi geleceğimize ve bugünüme konusunda, neler yapmalıyız, ne gibi çözümler sunmalıyız gibi konularda harcamalıyız.

Yay. haz.:Orhan Özdemir

Sünnetin merkezine Kuran'ı yerleştirirsek, sünneti de Hz. Peygamber'in Kur'an'ı pratiğe uyarlayış şekli olarak algılayarak iki taraf da tatmin olur.



Kur'anî Kavramlar SÜNNET

Mustafa AYDIN

Sünnetin (ilahi yasanın) özünü "ahlaki çizgiyi taşıyanların peygamberler aracılığıyla uyarılması ve inkara kalkışanların ise tecziyesi" oluşturmaktadır.

Kur'an'da toplam 17 yerde geçen sünnet kavramı sözlükte, yasa/kanun, adet/yol ve olgu/olay anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı da buna yakın olarak, Allah'ın fert ve toplumlarla ilgili belirlediği değişmeyen kurallardır.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir anekdot üzerinde durmak istiyoruz: Genel ve yaygın bir kanaate göre İslam'da sünnet, Allah'ın, yaratırken eşyanın doğasına yerleştirdiği yasalar, ayet ise bunun görüntüleridir. Buna göre mesela dünyanın belli bir yörüngede, belli bir zaman ve mekan içindeki hareketi bir sünnettullah'tır; bunu bize gösteren şeyler (mesela) güneşin doğuş ve batışı, dolayısıyla gece ve gündüz birer ayettirler.

Bu anlayış, günümüz felsefesindeki ontolojik yaklaşımın İslam'a bir uyarılması gibi gözüküyor. Ontolojik felsefedeki varlığın ortaya çıkmış/görünen biçimleri olan fenomenler ayetlere, onların gerisindeki determinasyonlar (belirleyici kategoriler) sünnete denk gösterilmektedirler.

Bu açıklama doğru gözükmesine (ve mesela bütün fenomenlerin birer ayet

olmasına) rağmen Kur'an'da sünnet felsefenin determinasyonlarından farklı, özel bir anlam taşımaktadır. Yani sünnet, aşağıdaki ayetlerde de görüleceği üzere fiziki-sosyal her türlü yasa (belirleyici) değil, toplumların ilahi emirlerle ilişkisi düzleminde ortaya konulmuş yasalardır. Şimdi ilgili ayetleri gözden geçirelim: Şu ayetler başından beri tüm toplumlarda uygulanagelen, Allah'ın bir sünnetinin bulunduğu göstermektedir:

"Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerin de (uyduğu) sünnet bu idi." (İsra/77) "Daha önce geçenler arasında da Allah'ın sünneti (yasası) böyle idi" (Ahzab/38). Buna göre Allah'ın bir sünneti vardır ve bu sünnet öncelikle sosyal muhtevahdır; yani fert ve toplumlarla ilgilidir.

Bu sünnetin (yasanın) muhtevası hakkında ayetler bize gayet sade bilgiler vermektedir: "Nerede inkarcı, iki yüzlü, kötü haber yayanlar çıkmışsa Allah onların üzerine peygamberler göndermiş, onlar oradan sürülüp çıkarılmış ya da (herhangi bir afetle) öldürülmüşlerdir. İşte bu Allah'ın önce-

den geçenlere uyguladığı bir kanundur. Allah'ın bu kanununda (düünden bugüne) bir değişiklik de bulamazsın." (Ahzab/62, Fetih/23) Demek ki sünnetin (ilahi yasanın) özünü "ahlaki çizgiyi taşıyanların peygamberler aracılığıyla uyarılması ve inkara kalkışanların ise tecziyesi" oluşturmaktadır.

Bu doğrultuda Hz. Peygamber'e şöyle vahyedilmiştir:

"İnkâr edenlere söyle, bu (inkarlarından vazgeçerlerse, geçmişleri bağışlanır. Yok eğer devam ederlerse öncekilerin sünneti (inkarcıların cezalandırılması yasası) bunlara da uygulanır." (Enfal/38). Ne var ki öncekilerin bu sünneti (helak ediş) bilindiği halde (Hicr/13) insanların büyük bir kısmı hala inanmamaktadır (Kehf/55).

Kur'an'da söz konusu edilen sünnet şüphesiz tebliğe uyup kurtuluşu da ihtiva eder:

"Allah size açıklamak ve sizi öncekilerin (iyi) sünnetlerine (yollarına) iletmek ister" (Nisa/26). Hidayet yolu demek olan bu sünnetin sonunda, günahların bağışlanması vardır. O halde sünnet, kullanıldığı anlam bütünlüğüne bağlı olarak iyi veya kötü (yol) anlamına gelmektedir. Mesela "sizden önce de nice sünnetler geçti. Yeryüzünde dolaşın da yalancılara sonunun ne olduğunu görün" (Al-i İmran/137) ayeti sonu kötü biten kutba işaret etmektedir. Kur'an'a göre bu toplulukların sonlarının kötü bitmesinin sebebi, yeryüzünde bozgunculuk yapmaları, yalan söylemeleri, büyüklük taslamaları, kötü tuzak kurmaya kalkışmalarıdır. Halbuki "kötü tuzak ancak sahibine dolandır." (Fatiha/43)

Yine Kur'an'da ifadesini bulan sünnete göre Allah gazap etmeye yönelmişse artık onu uzaklaştıracak bir güç yoktur. Azabı görüp pişmanlık göstermeleri de artık fayda vermez. Bu konuda "hişmimizi gördükleri zaman inanmaları bir fayda vermez. Bu eskidenberi kulları hakkında Allah'ın bir sünnetidir. İşte o zaman kafirler ziyana uğramışlardır." (Mü'min/85)

Kur'an'a göre Allah'ın sünnetinde

hiçbir değişiklik meydana gelmez. "Allah'ın sünnetinde bir değişme (tahvil) ve bir sapma (tebdil) bulamazsın" (Fatiha/43) ayrıca bkz. İsrâ/77, Ahzab/62, Fetih/23). Bu ayetlerin ışığında bakıldığında günümüzde yaygın olan toplumların artık (Hz. Peygamberden sonra) dünyada cezalandırılmayacağı görüşü doğru değildir. Çünkü Allah'ın sünnetinde bir değişiklik olmamıştır. Te'cil edilebilir ama tebdil edilmez.

Sonuç olarak denebilir ki sünnet, bazı ayetlerin gerisindeki yasalardır. Mesela buna göre Allah'ın inkarcı Firavun'u veya Nuh kavmini suda boğması bir sünnettir, ama bunu gösteren herhangi bir belge/mekanizma, onun cezalandırıcılığının bir ayetidir. Ancak Kur'an'ın sünnetle ilgili olarak verdiği bilgi bizi her ayetin gerisindeki ilkeyi sünnet olarak anlamaya götürmüyor. Mesela yağmurun yağması Allah'ın kudretini gösteren bir ayettir, ama sünnet öncelikle beğeri bir yasadır.

Esasen Kur'an, her türlü konuyu, hikmet, fıkıh; vb. kavramlarda olduğu gibi işin fiziksel/dünyevi bir yönünün bulunduğunu reddetmiyorsa da salt hükmi/dini yönünü özellikle vurgulamaktadır. Tıpkı İslam'ın en temel formülü olan Kelime-i Tevhid'de "Allah tan başka mutlak bir varlık yoktur" yerine "Allah'tan başka ilah yoktur" denerek onun mevcudiyeti yerine ilahlığının vurgulanması gibi.

Burada son olarak bir de Hz. Peygamberin yolu anlamına gelen (sünnetu'r-rasul) Peygamber sünneti üzerinde durmalıyız. Yukarıdaki analizler doğrultusunda denebilir ki peygamber sünneti, onun Kur'anî değil, tarihsel bir anlamıdır. Şüphesiz Hz. Peygamber'de müminler için (Kur'an'ın da belirttiği gibi) her yönüyle bir örneklik, ahlaki bir timsal vardır. Ancak bunun Kur'an'la bağlantısı lafızda değil, anlam boyutundadır. Yani Kur'an'ın hiçbir ayetinde "Peygamber'in sünnetine uyun" denmiyor. "Peygamber size ne verdi ise alıp ona tereddütsüz uyun" diyor. Hz. Peygamber'de uyulacak şeye ise tarihen 'peygamber sünneti' adı veriliyor.

Denebilir ki sünnet, bazı ayetlerin gerisindeki yasalardır. Buna göre Allah'ın inkarcı Firavun'u veya Nuh kavmini suda boğması bir sünnettir.

İnsana Mahsus Bir Üstün Değer: HİKMET

Ekrem SAĞIROĞLU

İçinde bulunduğumuz toplumda insan nev'i, dimağı ve kalbi faaliyetleri itibariyle iyice zayıfladı, küçüldü ve dejenere oldu. Başka bir deyişle "mide"ye ait faaliyetlerinin, nefsanî istihalelerinin, ekonomik ihtiraslarının gelişmesi ve büyümesi nisbetinde, beynine ve kalbine ait manevî faaliyetleri ve fonksiyonları itibariyle alabildiğine köreldi, küçüldü.

Bu bakımdan artık o, hakikatleri bilen, tefekkür eden, fikir üreten, kısaca ilim ve hikmet ehli, ahsen-i takvim üzere yaratıldığı şekilde hayatını sürdüren bir üstün canlı değildir. Fakat sadece tenasülî ve midevî cihazlarını çalıştıran, nefsanî-hevâî ihtiyaçlarını karşılamak ve onların tatmin etmek için çırpıp duran alelade bir yaratıktır.

İnsan, mutlak hakikatten, ilahî bildirden, vahiy kültüründen tek kelime ile İslam'dan uzaklaştığı ölçüde bu aşağılık duruma düşmüştür. Bir nevî, esfel-i safilin'e reddedilmiş, indirilmiştir.

İşte bunun için insana mahsus özelliklerden, daha doğrusu insan olmanın şartlarından biri sayılan bir üstün değerden, "hikmet" kavramından söz etmek istiyorum.

"Hikmet" kavramının "ilim" ile yakın ilgisi vardır. Ve Peygamber lisanında (hadislerde) bazan aynı anlamda kullanıldığı gibi farklı anlamlarda kullanıldığı da olmuştur. Daha doğrusu hikmet, ilimden daha ileri ve üstün bir mertebedir insan için.

Hikmet: Hakka uygun söz, felsefe,

işin doğrusu ve ilim... gibi anlamlara gelir. "Hakim" ve çoğulu "hükema" da, hikmet sahibi kimse, filozof ve bilgin kişi demektir(1).

Daha özlü bir ifadeyle hikmet, dinde anlayış olmaktadır(2).

Hikmet: İlme uygun amel, Allah'ın emrine tabi olan akıl-ı selim, fıkıh ve anlayış, ince marifet, ilahî nur, Allah korkusu, itaat, herşeyi doğruya irca edebilme yeteneği, ruhun sükuna ermesi, ilahî işaret... olarak da (3) açıklanmaktadır.

Kısa ve özlü ifadelerde hikmet:

Kur'an'ı okumak ve üzerinde düşünmektir.

Sözde ve iş'te isabettir.

Faydası büyük olan ilimdir.

Ve hikmet: Marifetullah'tır.

Çünkü, Taberani'nin bir rivayetine göre Resulullah şöyle buyurmuştur:

"Lokman oğluna şöyle demişti: Ey oğlum! Alimler meclisinde oturmanı tavsiye ederim. Hikmet sahiplerinin sözlerini dinle. Şüphesiz Allah, ölü kalpleri hikmet nuruyla diriltir; tıpkı toprağı yağmur taneleriyle dirilttiği gibi."(4)

Müfessir Hamdi Yazır'a göre: Hikmet, ilim ve ameldir. Yani ilim ve beraberinde ameldir. Bu ikisini bir araya getirmeyen kimseye "hakim" denilemez. Kısacası hikmet, ilim ile iradenin mütenasibî fiile çıkması ve o fiilin kastettiği gayeyi arkasına takmasıdır. Hikmet, Allah'ın emrindeki akıldır. Sonucu övülmüş fiili yapmaktır."(5).

Yalnız belirtilmesi gereken bir nokta

**Hikmet,
dinde anlayışlı
olmaktır.
Allah'ın emrin-
deki akıldır.
Sonucu
övülmüş fiili
yapmaktır.**

var: Sadece sözde isabet etmek hikmet olmadıgı gibi, yalnız fiilde isabet de hikmet olmayacaktır. Her ikisi beraber bulunmalıdır.

Hikmetin mahiyetini ve değerini iyi anlamak için tekrar tanımlara dönelim:

Hikmet, ilahi ahlak ile ahlaklanmaktır.

İlim sayesinde elde edilen; güzelliği ve iyiliği, sözlerde doğru ve yanlış olanı, inançlarda hak ile batılı, işlerde hayrı ve şerri kolaylıkla birbirinden ayırdedebilme kabiliyetine ve bunlardan meydana gelen neticeye de hikmet denir(6).

Kur'an-ı Mübin'de hikmet, çoğunlukla 'Allah'ın, peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği Kitap'la beraber zikredilmektedir. Yani Peygamber'in getirdiği şey: Kitap ve onun içinde bulunan "ilim ile hikmet"tir.

Hiz. Peygamber'in, "Kitab'ı ve hikmeti öğreten" bir elçi olduğunu da görüyoruz. Çünkü o, insanlara, Allah'ın ayetlerini okuyan, Kitab'ı ve hikmeti öğretendir(7).

O halde hikmet, ilahi Kitap'ta olmalıdır.

Birçok peygamber gibi Hz.İsa'ya da o verilmiş ve insanlara, "Ben size gerçek hikmeti getirdim" demişti(8).

Davud Aleyhisselam'a verilen de aynı şeydi. Zira ayet-i kerimede: "-Biz onun mülkünü kuvvetlendirdik, ona hikmeti ve hakkı batıldan ayırma yeteneği verdik."(9) buyurulmaktadır.

Hatem'ül-Enbiya Efendimize verilenin bundan başkası olmadığını da: "Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirdi, bilmediklerini sana öğretti"(10) ayetinden anlıyoruz.

Başka bir tefsire (açıklamaya) göre de: Hiz. Peygamber'in, Kitap'la beraber insanlara öğrettiği hikmet, "şer'i hükümler"dir; ayrıca nakli ve aklı delillerdir(11).

Hikmet, Hiz.Lokman'a da verilir. Çünkü Kur'an'da: "Andolsun ki biz Lokman'a, Allah'a şükret diyerek hikmeti verdik." buyurulmaktadır.

Alimlerin çoğuna göre Lokman, hakim ve salih bir zattır. Ona verildiği bildirilen hikmet de: Dindarlık; sözde, fikirde ve amelde isabet, akıl, anlayış, ilim ve ameldir. Hikmet, marifettir. Allah'ın kendi nurundan kalbe koyduğu bir ışıktır(12).

Hiz.Lokman'ın hikmetli öğütleri meşhurdur. "Hakim" lakabıyla anılmasına sebep olan bu öğütlerden bazıları Kur'an lisanıyla şunlardır. Oğluna ve onun şahsında herkese şunları tavsiye eder:

-Ey oğulcağızım! Allah'a şirk koşma; şüphesiz şirk en büyük zulümdür.

-İşlediğin şey bir hardal, tanesi kadar

küçük olsa da Allah onu bulup çıkarır ve karşılığını verir.

-Namazı kıl, dine uygun olanı emret, aykırı olanı da önle. Ve bu yolda başına gelen belaya sabret.

-Yeryüzünde kibirle yürüme(13).

Böylece anlamış oluyoruz ki hikmet: Bilgiyi iyi kullanmak, Şer'i sınırlar içinde düşünmek, selim aklın ve ilmin gereğini yapmaktır.

Beyinlerin kurak çöllere dönüştüğü, kalplerin katılaştığı, insanların insani olandan uzaklaşıp behimî özellikler taşımaya başladığı şu mevsimlerde ilme, hikmete, hakim kafaya, hikmetli söze... ne kadar da çok ihtiyaç var!

Bu sıgılık, bu sathilik, bu hakikatten habersizlik, bu fikirsizlik... Ve daha anlatmaya kelime bulamadığımız gayri insanilik halleri... acaba nasıl giderilebilir? İnsan asıl konumuna, bulunması gereken yüce mevkiine nasıl getirilebilir? Her insanın "insan-ı kamil" olması şart değildir elbette. Ayrıca mümkün de değildir bu...

Fakat insan suretinde gözüken bu canlılığın, bilimin tarif ettiği şekilde bu "konuşan hayvan"ın (hayvan-ı natık), herhalde hakiki insan, en azından "insan" olması elbette şarttır.

İşte bu üstün özellik nasıl kazanılacaktır?...

Elbette "İslamiyet"le... Yalnızca İslam'la.

İnsanın İslam'la buluşup onunla müşerref olmasıyla kazanılacaktır bu mertebeye... Ama ilmiyle, hikmetiyle, irfanıyla, tefekkürüyle algılanan ve kabul edilen derinliğine bir Müslümanlık...

DİPNOTLAR:

- 1) El-Müncid, s.146
- 2) Muhtasar İbni Kesir Tefsiri, 1/130
- 3) H.Basri Çantay, Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim, 1/76
- 4) El-Alusi Tefsiri, 3/41
- 5) Elmalılı Tefsir, 2/916, 919, 921
- 6) Gazali, İhya, 2/97
- 7) Bakara Suresi 151
- 8) Zuhuruf Suresi, 63
- 9) Sa'd, 20 Bakara, 251
- 10) Nisa, 113
- 11) Beyzavi Tefsiri, Mecmuatü't-Teefasir, 6/257
- 12) Celaleyn, Nesefi, İbni Abbas, Mecmua 5/59 ve Lokman 12
- 13) Lokman, 13-18

**Hikmet
bilgiyi iyi
kullanmak,
Şer'i sınırlar
içinde
düşünmek,
selim aklın ve
ilmin gereğini
yapmaktır.**

KELAM EKOLLERİNİN GELİŞİMİ (IV)

İsmail TÜMAY

KELAM İLMİNİN ANA KONULARI VE PROBLEMLERİ

Tarihi gelişimi içinde kelam ilmi, felsefi sistemlerle tam bir hesaplasmaya girerek kendi kendine yeterli bir sistem durumuna gelmiş, bir dünya görüşü içinde bulunması gerekli bütün metafizik problemlere cevap vermiştir. Kelam'a göre bütün problemlerin odak noktasını Allah'ı ispat problemi teşkil eder. Daha önceki bölümlerde de değinildiği gibi Allah konusu bütün sistemin eksenini meydana getirmekte, bütün diğer konular ve problemler onun çevresinde, ona bağımlı olarak dönmektedir.

Bu esasa göre Kelam ilminin konu ve problemleri şöyle sıralanabilir:

1-Bilgi ve metod problemlerini içeren epistemolojik ve metodolojik giriş,

2-Vücub (zorunluluk), imkan, zat ve vücud gibi bilginin objelerini teşkil eden varlık problemlerinin yer aldığı ontolojik giriş- müteahhirin dönemi Eşari Kelamı bünyesinde ayrı birer bölüm halinde yer alan bu girişler, Kelam ilminin başlangıç bilgileri durumundadır. Amaç Allah'ın ispatı konusunda gerekli öncülleri ve ispat metodlarını hazırlamak, Kelam gibi şeri bir ilmin felsefi ilimlere bağımlı olmasını önlemektir. Aynı girişler Maturidi kelamında da görülmektedir.

3-Allah'ın zatı ve sıfatlarını ispat problemi,

4-Kaza, kader, ihtiyar ve fiiller konu-

su,

5-Peygamberlik ve peygamberlere iman,

6-Hükümler (iman, büyük günah, küfür)

7-Ahiret ve ahirete iman

8-İmamet ve Hilafet

9-Diğer müteferrik konular ve problemler.

Biz burada, Kelam'ın problematiğinden yalnızca ilk üçünü ele alarak kısaca açıklamakla yetineceğiz.

1-BİLGİ PROBLEMİ

İslam Kelamcıları, İmam Maturidi'den itibaren bilgi problemini bağımsız bir başlık altında incelemeye başlamışlardır. Bakılanı de eserinde bilgi problemine yer veren ilk Eşari kelamcısı olmuştur.(32)

a)Bilginin Tanımı ve Mahiyeti

Bakılanı ve Cüveyni'ye göre bilgi (ilim) malumu (bilineni) olduğu gibi bilmektir. Malumun her zaman şey (nesne) olması gerekmez; nitekim "yok" da şey olmadığı halde bilinendir. Şey sadece mevcut olandır.

Mutezile'ye göre ise bilgi, birşeye olduğu gibi inançtır.(33)

Fahreddin Razi'ye göre bilgi olgu (vakıa=fact)lara uygun düşen kesin inançtır (İtikad-ı câzim). Bu durumda zan ve olgulara uygun düşmeyen kesin inanış (cehl-i mürekkep=bilmediğini bilmeme) bilgi tarifiinin kapsamı dışında kalmaktadır. Keza sabit karakterde olmayan fakat olgulara uygunluk konu-

Kelam'a göre bütün problemlerin odak noktasını Allah'ı ispat problemi teşkil eder.

sunda isabet kaydeden taklit (taklid-i musib) de gercek anlamda bilgi kabul edilmemektedir.

Bu tarif modern bilgi tariflerine uymaktadır.

Diğer kelimeler, bilgi tarifinin kapsamı içerisine, kesinliği olan tasavvurları da sokmuşlardır(34).

Kur'an-ı Kerim'de geçen bilgi (ilim) kelimesi de kesin ve sağlam kaynaktan alınan bilgi anlamındadır. Diğer bilgi çeşitleri ise zan, vehim ve yalan (kizb) olarak nitelendirilmektedir.(35)

Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere kelimeler, bilginin mahiyetini izah noktasında, dış alemdeki objelerin gercek varlığını kabul etmeyen sübjektivizm (indiyeye) ve idealizm (iftikariyye) ile süje ve objenin, yahut ruh ve maddenin bağımsız varlıklarını kabul etmeyen monist-panteist (vücutiyye) görüşleri kabul etmezler.

b) Bilginin Kaynakları ve Çeşitleri

Kelamcılara göre yaratılmış varlıklara özgü bilgi kaynağı üçtür: 1) Sağlıklı duyu organları(havası selim), 2) Doğru haber (haber-i Sadık) ve 3) Akıl

1) Sağlıklı duyu organları, beş duyunun tamamıdır. Sağlıklı duyu organları ile algılanan bilgi zorunlu yahut vasıtasız bilgidir.

2) Doğru haber olgulara uygun düşen haber demektir. Doğru haber iki kısma ayrılır: "Haber-i mütevatir" ve "haber-i rasul". Mütevatir haber, yalan üzerinde birleşmelerini aklın kabul etmediği bir topluluğun şahadeti ile sabit olan bilgidir. Bir haberin mütevatir olarak kabul edilmesindeki ölçü, haberi verenlerin sayıda çokluğu değil, verilen haberin hiçbir kuşkuyla yolaçmayacak bir bilgi elde edilmesi için yeterli olmasıdır. Mütevatir haberle elde edilen bilgi de zorunlu bir bilgidir. Çünkü akıl yürüterek bir sonuç çıkarmaya (istidlali ya da nazari) gerektirmeyecek kadar açıktır. Haber-i Mütevatirin zaruri bilgi olabilmesi için gözlemlenebilir ve duyularla algılanabilir olması, aklın kabul edebileceği mümkün şeylerden bulunması gerekir.

Mütevatir olmayan meşhur ve ahad haberler kelam ilminde kesin delil kabul edilmezler.

Haber-i Rasul, risaleti mucize ile doğrulanan peygamberin haberidir. Haber-i

Rasul istidlal bilgisini gerektirir. Yani bu çeşit delilden, çeşitli akıl yürütme şekilleriyle bilgi elde edilebilir, düşünmeyi gerektirir. Haber-i Rasul ile sabit olan bilgi, duyularla kazanılan bilgiler, apaçık (bedihi) bilgiler ve mütevatir haberle elde edilen bilgiler gibi kesindir, olgulara uygundur. Yanlışlığı ortaya çıkarılabilecek şüphelerle kesinliği sarsılabilecek cinsten bir bilgi değildir.

Sonuç olarak nakli bilgilerin kaynağı olan doğru haberin genel şekli mütevatir haber, özel şekli de Kur'an ve sünnettir.

3-Akıl da duyu organları gibi bilgi kaynaklarından biridir, akıl ile elde edilen bilgiler ya zaruridir veya istidlalidir. Apaçık olarak sabit olan, yani aklın hedefe ilk yöneltişi ile derhal kavranan ve düşünmeyi, başka bir deyişle istidlali ya da nazari gerektirmeyen bilgiler zaruri bilgilerdir. "Bütün parçasından büyüktür" hükmündeki bilgiler gibi.

İstidlali bilgiler düşünmeyi gerektirir. İstidlal (reasoning) tümdengelim (felsefi kıyas=deduction); tümevarım (talil=induction) ve temsil (analogy=fıkhi kıyas) yoluyla yapılır. İstidlali bilgiye nazari (teorik=speculative) bilgi ve iktisabi (kazanılmış) bilgi de denir(37).

Kelam ilminde bu üç bilgi kaynağının dışında kalan ilham, esas bilgi kaynağı kabul edilmemiştir. Sadece Enbiyanın ilhamı esas bilgi kaynağı kabul edilir. Gazzali, Fahreddin Razi ve Amidi gibi kelimeler keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgiyi Kitap ve sünnete uygun olmak şartıyla zaruri bilgi olarak kabul ederlerse de, dinin ve mezhebin sıhhatini tayin konusunda bu tür bilgilerin bir ölçü olmayacağına birleşirler(38).

Kelamcılar açısından, yalnız tecrübeyi esas alan ampirizm, yalnızca akıl esas alan rasyonalizm ve rasyonalizm ile ampirizmin bir sentezini yapmaya çalışan intellektualizm, bilgi kaynaklarını izah yönünden yeterli olamazlar.

c) Bilginin İmkanı

Kelamcılar, insanların kesin bilgi elde etmeye kadir olduğunu savunurlar. Duyu organları ve akıl yoluyla elde edilen bilgiler doğrudur. Bizim bilgimiz bütün bilinenleri oldukları gibi aksettirmektedir. Nesnelerin bizim dışımızda objektif bir varlığı olduğu doğrudur. Kısaca, bildiklerimiz eşyanın hakikatine (realiteye)

Kelamcılara göre yaratılmış varlıklara özgü bilgi kaynağı üçtür: Sağlıklı duyu organları (havası selim), doğru haber (haber-i sadık) ve akıl.

uygundur.

Ancak duyular ve akıl yoluyla elde edilen bilgiler mutlak kesinliğe sahip değildirler. Bu tür bilgi vasıtaları sınırlı olduklarından yanılmaları mümkündür. Onun için akıl ve beş duyu vasıtasıyla mutlak hakikat elde edilemez. Yalnızca haber-i 'Rasul vasıtasıyla elde edilen bilgiler mutlak bir kesinliğe sahip olabilirler(39).

Dışımızdaki objelerin gerçek (şer'i) surette algılanmasının imkansız olduğunu ve bu yüzden doğru ve kesin bir bilginin mümkün olmayacağını öne süren septisizm, herkes için geçerli genel ve mutlak bir hakikatin (doğrunun) mevcut olmayacağını iddia eden subjektivizm ve relativizm, kelamcılar tarafından şiddetle reddedilmektedir. Septisizmin çağdaş bir biçimi olan pragmatizm de mutlak hakikati reddederek hakikatin, pratik hayatta yarar sağlayan şeyden ibaret olduğunu öne sürmekle kelami düşünceye ters düşmektedir.

2-VARLIK PROBLEMİ

Kelam ilminde varlık problemi: Vücud, imkan, zat, vucut, madde ve ruh gibi konuları içermektedir. Bu konular, Kelam tarihi boyunca gelişerek yavaş yavaş kelami bir ontolojinin teşekkülünü hazırlamıştır.

a) Vücub (Zorunluluk=necessity) ve imkan (contingency)

Kelamda birşeyin kendi kendisini tayin etmesine vacib, başkası tarafından tayin edilmesine mümkün denir. Vacib olan şeyin varlığı zorunludur. Yokluğu ise imkansızdır. Mümkün olan şeyin ise varlığı ve yokluğu imkan dahilindedir. Varlığını ya da yokluğunu farzetmek imkansız değildir.

Allah vacib ve âlem (evren) mümkündür. İmkani yapan Allah'dır. Madde ve şuurun imkanı Allah'ın iradesine bağlıdır. Mevcutlar ya lizatihi (kendiliğinden), yahut ligayrihi (başkası tarafından) vacib olur. Lizatihi vacib ise Allah'tır. Ligayrihi vacib ise kuldur. Vacib lizatihi ezeli ve ebedidir. Varlığı başkasından değil zatının gereğidir. Diğer varlıkların varlığı O'na bağımlıdır.(40)

b) Zat (öz=essence) ve Vücud (Varlık=being)

Zat, bir şeyin mahiyeti, tabiatı veya hüviyeti demektir. Kelama göre vücud

ve zat birbirinden farklıdır. Vücud zattan sonra gelir; zatin fiilen tahakkukudur. Mesela bir demir parçası maddeten bulunmadan önce, mahiyeti tasavvur olarak vardır. Vücud, bu tasavvurun maddeten gerçekleşmesiyle meydana gelir.

Hasan Basri ve İmam Eşari'ye göre vacib ve mümkünde zat ve vücud aynıdır.

Zatın üç özelliği vardır: 1-Zat bölünmez, 2-Zat değişmez, 3- Zat ezeldir, yaratılmış değildir. Zatin vücud ile vasıflanması ise yaratılmıştır.

Kelamcılara göre zat Allah'ın tasavvurunda mevcuttur. Allah'ın zatı, Allah'ın vücudu halini almıştır. Onun için Allah'tan bahsedilirken "zat-ı Bari" (yaratıcı zat) denir. Esas olan Allah'ın zatıdır. O tahakkuk etmemiş (yani yaratılmamış-nesneleşmemiş) bir mahiyetten ibarettir.

Kelamcıların çoğunluğu varlıklar için zihni vücudu kabul etmezler. Bir şeyin zahir olan, görünen dış varlığı "vücud-ı ayn" dır, ve vardır. Bir de mahiyeti vardır. Fakat bu vücud ve mahiyetten başka bir zihni, yahut gölge varlık mevcut değildir. Bu yüzden Kelamcılar, en genel kavramlar olan Aristo'nun kategorilerini ve Aristo mantığına bir giriş olarak sonradan eklenen İsağocî'nin beş tûmelini (külliy-i hamse) reddetmişlerdi.

Kelamcılara göre, mümkün olan mevcutların bir istidat imkanına sahip olmaları gerekli değildir. "Fail-i Muhtar" olan Allah'ın tahsis ve tercihi uygun olarak müdahale eden iradesi, başka bir şarta gerek kalmadan olayların meydana gelmesini sağlar. Halbuki Meşşai filozofları, olayın gerçekleşmesi için varlıklarda bir istidat imkanı bulunması gerektiğini savunuyorlardı. Mesela nutfede insani oluşum istidatı vardı. Bu istidat, bazı sebep ve şartların ortaya çıkması ile olayı meydana getiriyordu. Bu yüzden felsefeciler Allah'a "illet-i Ula" (ilk neden) derlerken, kelamcılar bunu reddederek, Allah "Fail-i Muhtar"dır" derler. Çünkü illet şüursuz ve mekaniktir, fail ise şuurlu ve iradelidir.(41)

c) Madde

Kelamcılara göre madde, bir gerçeklik olarak vardır. Maddenin mahiyeti hakkındaki görüşler kelamcılar için fazla önem taşımamaktadır. Fakat, öncesiz (kadim) ve sonradan olma (hadis) gibi nite-

Kelamcılar, insanların kesin bilgi elde etmeye kadir olduğunu savunurlar. Duyu organları ve akıl yoluyla elde edilen bilgiler doğrudur.

likler yönünden madde ile ilgili bilgiler son derece önemlidir. Çünkü kelimciler maddenin hudusu ile evrenin hudusunu ispat etmektedirler. Ve buna dayanarak yaratıcının varlığı ispatlanmaktadır.

Görünen alemin yapısı cevher ve a'raz (hadisler)dan ibarettir. Maddenin zatına arazların bir bir eklenmesiyle maddenin vücudu meydana geliyor. Çeşitli cisimler, çeşitli cevherler değil, bir tek cevherin, yani maddenin türlü hallerinden ibarettir. Madde cismin sürekli bir cevheridir.(42).

d) Kelami Atom Teorisi

Basit cisme yahut çeşitli cisimlerin bileşiği olmayan, fiilen veya farazi olarak bölünme kabul etmeyen cisme kelimciler "cüz-i la yetecezza" veya "cevher-i ferd" (atom) derler. Evrenin maddesi atomlardan meydana gelmiştir. Atomlar fiilen sınırlıdır.

Atom teorisi İslam'dan önce Yunan ve Hint felsefelerinde görülür. Bu teoriyi ilk ortaya atanlar, Leukippos ve Demokritos (ö.M.Ö.370)tur. Demokritos Atom Teorisine dayanarak fiziği ve evrenin oluşumunu (kozmozgoni) determinist ve maddeci bir mekanizma ile izah ediyordu.

Müslümanlar arasında Atom Teorisi ilk defa Mutezile'de görülmüş, daha sonra sünni Kelama geçmiştir. Ancak, Müslüman kelimcilerde görülen Atom Teorisi, İslam Akaidinin ispatında kullanılabilecek şekilde tadil edilmiş bir Atom Teorisidir. Artık bu teoriden ne maddenin ezeliyeti ve ebediliği, ne de mekanist bir materyalizm çıkarılabilir. Kelimciler, hayat da dahil olmak üzere, bütün olayları mihaniki tesirlerle izah eden mekanist telakkiyi, her şeye her an müdahale eden "fail-i Muhtar" telakkisi ile reddetmişlerdir.

Selefiye'den İbn Teymiyye ve Zahiriye'den İbn Hazm, atomu şiddetle reddederler. Gazzali ve Fahreddin Razi ise atomdan şüphe etmektedirler (43).

e) Ruh

Kelimciler, İslam'ı bulandırmaya çalışan türlü fikir hareketleri karşısında ruh konusunu aydınlatmak mecburiyeti duymuşlardır. Ancak ruhun mahiyeti konusundaki fikirleri arasında farklılıklar vardır.

Kelimcilerin çoğunluğuna göre ruh,

gül kokusunun güle yayılması gibi insan bedenine yayılmış bir cins ince cisimdir. Değişme ve ayrışma kabul etmez. Bakılabileceğine göre ruh kalbde, beyinde ve ciğerde olmak üzere üç kuvvetten ibarettir. Kalbdeki kuvvet kuvve-i hayvaniye, beyindeki kuvvet kuvve-i nefsiye ve ciğerdeki kuvvet kuvve-i nebatiyedir. Bu açıklamaya göre ruh nefisten ayrıdır ve hayat denen bir arazdır.

Gazzali ise ruhun mahiyeti konusunda diğer kelimcilerden ayrılmaktadır. Ona göre ruh cisim değildir, cismani değildir, cisimden yaratılmamıştır, yer kaplamaz ve kendi başına kaimdir. Felsefeciler de bu görüştedirler. Selefiye ise, ruh konusunda ayet ve hadislerin zahirinde verilen bilgi ile yetinmiş, yalnızca ruhun var olduğunu ve bir emri ilahi olduğunu, ruhun mahiyetinin bilinemeceğini belirtmiştir.

Ruhun hadis olması konusunda Kelamcılar aynı görüştedirler. Fakat ruhun bedenden önce mi, sonra mı yaratıldığı konusunda birleşmiş değillerdir. Yine kelami görüşe göre beden ölümü ile ruhun varlığı değişmez, sadece fiilleri değişir (44).

Kelami görüş, varlık teorisi konusunda, ruhu maddeye irca eden materyalizm, dış alemin varlığını inkar eden idealizm ve Allah ile alemleri bir ve aynı kabul eden panteizm gibi monist doktrinlerle bağdaşmaz. Aynı zamanda hayat da dahil olmak üzere bütün olayları mihaniki etkilerle izah eden mekanizma da kelimciler tarafından kesin şekilde reddedilmiştir.

3-ALLAH'IN VARLIĞI

Kelamın ana meselesinin ve bütün diğer meselelerin odak noktasının Allah'ın varlığı konusu olduğunu daha önce zikretmiştik.

Kelimciler Allah'ın varlığını ispat konusunda oldukça fazla delil (argument=burhan) ortaya koymuşlardır. Bu delillerden en önemlilerini aşağıda kısaca açıklayacağız.

3.1.İnayet veya Hikmet Delili

İnayet Delili, Kur'an-ı Kerim'de geçen delillerden biridir. Kelamcılarda en çok görülen "İsbah Vacib" şekli budur. Buna göre evren bir bütündür ve parçaları arasında birbirini tamamlayan bir uyum

Kelami görüş, varlık teorisi konusunda, materyalizm, idealizm ve panteizm gibi monist doktrinlerle bağdaşmaz.

Kelam
ilmi son
beşyüz yıl
içinde hemen
hemen sabit
kalmış,
bünyesine
yenilik gir-
memiştir.

vardır. Öyle ki, evrenin kuruluşu insanda, düşünülerek ve planlanarak kurulmuş muhteşem bir mimari eser duygusu uyandırır. Bu delilde iki unsur görülmektedir:

a) Her parça bütünü meydana çıkaracak bir vasıta, ve bütün parçaların gayesidir.

b) Parçalar arasında öyle bir ahenk vardır ki, onların birleşmesi bir sanat eseri duygusunu uyandırır.

Her iki yönden de evrenin kuruluşunda bir hikmet görülüyor. Onun körü körüne meydana gelmesine imkan yoktur. O, ancak bir gayeye göre düşünen ve bu gayeyi dışta bir sanat eseri gibi vücuda getiren bir hakimin eseri olabilir ki, bu hakim de Allah'tır. Bu delil İslam dünyasından Batıya da geçmiştir.(45).

3.2-Hudus Delili

Hudus delili, alemin hadis, yani yoktan var olduğunu göstermek suretiyle onu yaratan fail bir varlığın, yani Allah'ın ispatı yoludur. Hudus delilinde iki öncülün açık ve kesin bir şekilde ortaya konması (sübutu) gerekmektedir.

a) Sonradan varolan her şey (hadis) için bir var edici (muhtdis) bulunması gerekir.

b) Mevcutları vareden (ihdas eden) şey var olur.

Bu iki postüla (mevzu), delilin dayanaklarını teşkil etmektedir.

Hudus yolu ile istidlal bir kaç şekilde olur:

3.2.1-İhtira' (icat etme)Yolu

Bu yol Kur'an-ı Kerim'de de görülmektedir.

Bu yola göre düzenlenen delil, şöyle bir kıyasla özetlenir:

Şu var olan şeyler yoktan var edilmiş (icad edilmiştir). (Küçük önerme) Her yoktan var edilen şey için bir icad edici gereklidir. (büyük önerme) Bu iki önermeden meydana gelen öncüllerden sonra şu sonuç ortaya çıkar:

Öyleyse şu var olanların bir mucidi (muhterii) vardır. O da kadim olan Allah'tır.(sonuç)

Başka bir ifadeyle, her icad edilen şeyin bir mucidi vardır, her eser bir müessire, her olay bir nedene muhtaçtır. O da Halik olan Allah'tır(46).

3.2.2- Cisimlerin Hudusu Yolu

Bu yol ilk önce Mutezile'de görülür. Daha sonra sünni kelama geçmiştir. Araz-

ların, cisimlerin ve hareketin hudusu kanıtı (hücceti) üzerine kurulur.

Cisimlerin hudusu şöyle bir kıyasla özetlenir:

Alem suretiyle, maddesiyle hadistir.(k. önerme)

Her hadisin bir muhtdisi vardır. (b. önerme)

O halde alemin bir muhtdisi vardır.(sonuç)

Bu kıyasın iki öncülünü şöyle izah edebiliriz: a)Alem aynlardan (cisim veya cevherlerden) ve arazlardan meydana gelmiştir. Arazlar da, aynlar da hadistir. Arazlar hadistir, çünkü; her zaman gördüğümüz gibi sükundan sonra hareket, ışıktan sonra karanlık doğmaktadır. Bütün bunlar yok iken sonradan olmuş şeylerdir. Bunların zıtları da sonradan olmadır ve hadistir; çünkü kadim olan şey yok olmaz. Kadim olan şey kesiksiz olarak sürekli vardır.

Aynlar da hadistir, çünkü; aynlar arazlardan ayrı olarak mevcut bulunamazlar ve arazlar hadis olduğuna göre, daima arazlarla birlikte mevcut olan aynlar da hadistir. Çünkü geçmişe doğru hadisler sonsuz olarak devam edemez. Hadisler sona erince, onlardan ayrı var olamayan aynlar da sona erer. Aynlar ve arazlar hadis olunca, onlardan teşekkül eden alem de hadis olur.

b)Her hadise bir muhtdis gereklidir. O muhtdis ya alemin kendisi veya alemin dışında bir varlık olacaktır. Muhtdis alemin kendisi olamaz. Çünkü bir sonucun ayrı zamanda kendisinin medeni olması mümkün değildir. Neden daima sonuçtan önce gelir. Alem kendisinin nedeni olmadığına göre, alemin kendi dışında bir nedeni vardır. O da, alemin yoktan var eden Allah'tır(47).

3.3-İmkan Delili

İmkan delili felsefecilerde görülen bir delil olup, müteahhir kelamcılar da bu delili benimsemiştir. İmkan Delili şöyle bir kıyasla düzenlenmektedir:

Alem mümkündür (Zorunlu-değildir).

Her mümkün, vacibe (zorunlu)ya muhtaçtır.

Öyleyse alem zorunlu)ya muhtaçtır, O da Allah'tır.

Kelamcılar, felsefecilerden aldıkları bu delili ihtiyatla karşılamışlar ve yalnızca Hudus Delilini tamamlayan bir delil ola-

rak kullanmışlardır. Bu şekle "isbat-ı Vacib" denmektedir(48).

3.4-Hareket Delili

Bu delil ilk defa Aristo tarafından kullanılmış, sonra İslam filozoflarına ve Kelamcılara geçmiştir.

Buna göre madde, kendiliğinden hareket halinde bulunamaz. Hareket ona dışarıdan verilir. Böylece her hareketi başka bir hareket veya kuvvet doğurur. Aleme başlangıçta ilk hareketi veren bir kuvvetin varlığı zorunludur. Bu kuvvet ya kendisi hareket halindedir ki, o zaman ona da bir başkasının hareket vermesi gerekir. Bu durum sonsuza kadar zincirleme uzanır. Bu, devrû teselsül"(tautology) demektir. Devrû teselsül ise mantık yönünden saçmadır. Ya da bu kuvvet aleme hareket verir, fakat kendisi harekete ve başka birinden hareket almaya muhtaç değildir. İşte bu ilk hareket ettirici Allah'tır. Bu delil, F.Razi ve Ebu'l Maali tarafından benimsenmiştir.(49).

SONUÇ

İncelememizde de belirtildiği gibi Kelam ilmi son beşyüz yıl içinde hemen hemen sabit kalmış, bünyesine yenilik girmemiştir. Son devirlerde yapılan bazı yenileştirme ve ıslah çalışmaları ise teşebbüs noktasını aşamamıştır.

Kuşkusuz, İslam dininin temellerini ve kelam ilminin ilk prensiplerini meydana getiren ilahi kaynaklı İslam akidelerinde bir değişme olamaz. Ancak, akli deliller ve metotlar zamanın ilmi gelişmesine paralel olarak yenilenmesi gereken unsurlardır. Aksi halde Kelam ilmi insanların ihtiyaçlarına tekabül edemeyecektir. Nitekim Kelam ilminin teorilerini kurmada kullanılan antik ve klasik felsefeye ait malzemeler bugün artık büyük ölçüde eskimiş ve geçerliliğini yitirmiştir. Sadece felsefe tarihinde kalmıştır. Fizik bilimlerin büyük bir hızla gelişmesi sonucu günümüzde sınırsız denebilecek ampirik veriler elde edilmiş, antik ve klasik çağın rasyonel fizigi tarihteki yerini almıştır.

Zenon diyalektiğinin kelime oyunları ve söz ustalıkları günümüz insanını tatmin etmemekte, biçimsel Aristo mantığının felsefi kıyas teorisi yeterli bulunmamaktadır. Klasik Kelamın düşman ilan ettiği felsefi teorilerin çoğu ya ölmüş ya da biçim ve metot değiştirmiş bulunmak-

tadır. Yine aynı kelam ilminin karşı çıktığı İslami fırkalardan bir çoğu bugün yaşamamaktadır.

Kısaca, Kelam ilmi içinde yer alan nazariye ve metotların bir bölümü canlılığını yitirerek Kelam tarihine intikal etmiş, bir bölümü de çağdaş sorunlar karşısında yetersiz kalmıştır. Bugün artık yalnızca insan zihninin icat ettiği sübjektif bilgilere dayalı deliller yeterli olamaz. Skolastik kelamda fiziki bilgilere dayanıyor gibi görünen deliller de bu yüzden gerçekte birer metafizik delilden ibarettir ve pozitif bilgilere dayanmamaktadır. (Halbuki Kur'an-ı Kerim çeşitli ayetlerde insanın dikkatini dış dünyaya çekmektedir.) Bütün bunların sonucu çağdaş insan ile Kelam ilmi arasında bir intibak imkanı kalmamış, uzun bir süreden beri kelamı anlayan ve faydalanan insan sayısı yok denecek kadar azalmıştır.

DİPNOTLAR

32- Mehmet Dağ, Eş'ari Kelamında Bilgi Problemi, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, No.4, Ankara, 1980

33- Mehmet Dağ, a.g.y.

34- İzmirli, a.g.e. c.1, s.218-223

35- Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, Ankara, 1975, s.56; Hüseyin Atay, Kur'an'da Bilgi Teorisi, İ.F.D., c.16, Ankara 1970

36- Taftazani, a.g.e., s.102-122

37- Taftazani, a.g.e., s.121

38- Taftazani, a.g.e., s.102-122

39- İzmirli, a.g.e., c.1, s.246-247; Ülken, a.g.e., s.48-49

40- İzmirli, a.g.e., c.1, s.253-261; Ülken, a.g.e., s.49-51 ve s.43

41- İzmirli, a.g.e., c.1, s.263-265

42- İzmirli, a.g.e., c.1, s.270-273; De Boer, a.g.e., s.42-45

43- İzmirli, a.g.e., c.1, s.289-300

44- İzmirli, a.g.e., c.2, s.6-7; Ülken, a.g.e., s.60-61

45- Gazzali, İtikadda Orta Yol, Ankara 1971, s.22-24; İzmirli, a.g.e. c.2, s.10-12; Ülken, a.g.e., s.62

46- Fahreddin Razi, Kelama Giriş, Ankara, 1978, s.137-138; İzmirli, a.g.e. c.2, s.14-15

47- Fahreddin Razi, a.g.e., s.138; İzmirli, a.g.e., c.2, s.12-13; Ülken, a.g.e., s.61

48- İzmirli, a.g.e., c.2, s.24-25; Ülken, a.g.e., s.62-6

----- SON -----

Kelam ilminin teorilerini kurmada kullanılan antik ve klasik felsefeye ait malzemeler bugün artık büyük ölçüde eskimiş ve geçerliliğini yitirmiştir.



TÜRKİYE'DEN...



LAİKLEŞTİRİLEMEYENLERDEN MİSİNİZ?

Abdurrahman A. EMİROĞLU

70 yıldır Türkiye'nin gündemi-
ni en çok meşgul eden konu
hangisidir, dersiniz? Öyle sanı-
yoruz ki, bu konuda yapılacak
istatistiki bir araştırmada ilk sı-
rayı laiklik alacaktır.

1924'te Halifeliliğin ilgası,
1928'de "Devletin dini Din-i İslam'dır" cümlesinin Anayasa'dan çıkarılması ve 1937'de "laiklik kavramının fiilen T.C. Anayasası'nı girmesiyle başla-
yan "laisizasyon süreci", Türki-
ye'yi bugünkü tartışmalara ge-
tirdi. "Laiklik" ya da "layiklik"
biçiminde telaffuz edilen işbu
Frenk mahsulü kelime-i acaip,
bir türlü dillerden düşmedi ve
giderek çok ilginç Türkî anlam-
lar kazandı. Türk toplumunun
yukarıdan aşağıya doğru, tepe-
den inmeci yöntemlerle laikleş-
tirilmeye çalışılmasının serüve-
ni gözden geçirildiğinde bir ala-
met traji-komik olayla karışmış-
tır.

LAİKLİK ADINA!

Neler yapılmamıştır ki laiklik
adına!!! Tevhid-i Tedrisat Kanu-
nu ile medreselerin kapatılması,
Şer'iye ve Efkaf Vekaleti'nin kal-
dırılması, Laik İsviçre Medeni
Hukuku'nun, İtalya Ceza (Ma-
fia) Hukuku'nun ve diğer Batılı

hukuk kurallarının aynen kabu-
lü, Batıların göz zevkini bozan
fes, sarık, cübbe vb.'nin yasak-
lanması ve şapka-giyilmesini ic-
bar eden kanunun kabul edilme-
si, laikliğe ters düşen Arap alfa-
besinin yasaklanıp Latin alfabe-
sinin alınması, tekke, zaviye ve
türbelerin kapatılması, cuma gü-
nü tatilinin laikliğe aykırı bulu-
narak pazar gününe alınması,
ezanın Türkçe okunması, Kur'an
okumanın yasaklanması ve da-
ha neler neler!!!

Batı'da sadece "Kilise'ye ait
olmayan" ya da "Ruhban olma-
yan"ı ifade etmek için kullanılan
bu ithal malı kavram, alaturka
anlamıyla insanların yatak oda-
sına kadar müdahale etmeyi ön-
gören bir genişlik kazanır.

Günümüzde laikliğin kapsa-
mı iyice genişlemişe benziyor.
İsterseniz, vatandaşın her davra-
nışını laikliğe ters bulabilir, ra-
kiplerinizin her beyanatını ve ic-
raatını laikliğe yönelik bir saldırı
olarak değerlendirebilirsiniz:

*Başörtülü öğrenciler, laiklik
adına üniversiteye sokulmaz.
Hatta devlet dairelerine, örneğin
bir hastaneye bile başörtülü ol-
duğu için alınmayanlara yalnız-
ca Türkiye'de rastlanır.

*Kız ve erkek öğrencilerin
ayrı ayrı otobüslere binmesi, la-

ikliğe kökten aykırı bulunur.

*Bir milletvekilinin sakal bı-
rakması, laik görüntüyü zede-
ler!

*Taksim'e cami yapılması, la-
ik manzarayı bozar!

*Ankara'daki pornografik
(pardon erotik) heykelin kaldı-
rılması laikliğe indirilmiş bir-
darbedir!

*Genelevleri kapatmak, mey-
hanelere dokunmak, baleye yan
bakmak, laikliğe savaş açmak
demektir!

*İmam-Hatip okulları ve
Kur'an kursları, laikliğin temeli-
ne konulan dinamitlerdir!

*Minarelerden hoparlörle
ezan okunması, laik akustik dü-
zeni tırmalar!

*Sokaklarda çarşafı, cübbey-
le dolaşılması, laik kent anlayı-
şıyla bağdaşmaz?

*Kurban derilerini dini ku-
rumlar için toplamak laikliğe
esastan terstir!

* Hatta, sade vatandaşın çok
çocuk yapması bile laiklik için
potansiyel bir tehlike olabilir!

SÜPER-MEGA-ULTRA LAİK

Laikliğin anlam sahasının son
yıllarda iyice tevsî edilmesi ile
birlikte literatürümüz yeni kav-
ramlar kazanarak hayli zengin-

leştirdi(!) Ön ve son eklerle yepyeni "laik" kelimeler türetildi: Laik devlet, laik hukuk, laik yaşam, laik ahlak, laik politikacı, laik sanatçı, laik gazeteci, laik bilim adamı, laik vatandaş, laik miting, laik gösteri, laik yürüyüş, laik cephe, laik bildirisi, laik heykel, hızlı laik, ılımlı laik, aşırı laik, akıllı laik, akılsız laik, mega laik, süper laik, kökten laik, fundamentalist laik, ilerici laik, ultra laik ve bir türlü laikleştirilemeyenler için icad edilen anti-laik!

İşin bir başka ilginç yanı, Türk toplumu daha "laiklik" kelimesini tanımadan "laiklik düşmanlarını" duyurmaya başladı. Sistem başından beri her fırsatta laikliğin tehlike olduğunu söyleyip durdu. Bir takım olaylar bahane edilerek, yoksa ihdas edilerek, hatta laik yıldönümleri icad edilerek aynı nakarat tekrarlandı.

31 Mart Vak'ası, Menemen Olayı, Şeyh Said İsyanı, yenilerde ise, Uğur Mumcu'nun öldürülmesi, Sivas katliamı, Bosna mitingleri "Laik Heyecan"ı diri tutmak için lanetlendi:

"Laiklikten asla taviz vermeziz!", "Türkiye laiktir, laik kalacaktır!", "Laiklik elden gidiyor!", "Laikliğe sahip çıkahun!", "Laiklik düşmanı yobazlar!", "Şeriat özlemcisi gericiler!"...

LAİKLİK İÇİN TECDİD-İ İMAN!

Laiklik tartışmaları son bir iki yıl içinde yeni yeni acı ve garaipliklerin yaşanmasına yol açtı. Laik imanı tazelemek için (Tecdid-i nikaha gerek yok, çünkü nikahlar zaten laik) her fırsat değerlendirildi, her olaydan yararlanıldı; hatta bazen damdan



Mezarıcı olayında onbinler Anıtkabir'e şikayete koşmuştu.

düşüncesine "laik beyanatlar" verilir oldu. Her olay vesilesiyle, Ankara'da Anıtkabir, İstanbul'da da Taksim Anıtı, laiklik için tecdid-i iman mekanı ittihaz edildi.

Laik beyanlar verme şampiyorluğunda ilk üç sırayı Yekta Güngör Özden, Bülent Ecevit ve Murat Karayalçın aldılar. Beyanlarıyla herkesi şaşırtan Yekta Bey, gün oldu "Laiklik adam olmak demektir" dedi; gün oldu "en iyi müslüman benim" dedi; bir başka gün de, Diyanet İşleri Başkanlığı'na aday oldu. İlk fetvası da "içkinin azı haram değildir" şeklinde idi. Bülent Ecevit, 27 Mart seçimleri öncesindeki her konuşmasında "laiklik düşmanları"ndan söz etti ve "süper laik" ünvanının kazandı. Karayalçın, soyadındaki "kara"lığa bakmadan, "kara ses"lere, "kara tehlike"ye dikkat çekti.

LAİK BALE, LAİK HEYKEL

Laiklik adına inciler saçanlar, sadece bu üç zevat mıydı? Hayır! Gazeteci, yazar, sanatçı, bilim adamı... herkes bu kervana katıldı.

Prof. Dr. Jale Baysal, Ocak-1994'te C. Reşit Rey Salonu'nda düzenlenen "Ya Laiklik Olmasaydı" toplantısında şunları söylüyordu: "Laiklik olmasaydı, köle ve cariye pazarları açardık. Erkekler dört kadınla evlenirdi. Uzun pardesü ve çarşaflarla nasıl otobüse binerdik? Opera ve baleler ne olurdu?" (Maazallah!)

Ünlü feminist laik Duygu Asena 5.3.1994 tarihli Milliyet gazetesinde, şeriatla yönetilmemiz halinde başımıza neler geleceğini şöyle özetliyordu: "Bu şekilde yönetilen ülkelerde müziksiz, şiirsiz, balesiz kalınır. Yeni yıl kutlanamaz. Sinemalar, pastaneler, cafeler, barlar yoktur; yalnızca kadınsız kahvehaneler ve lokantalar bulunur." (Sanki bugün kahvehanelerimizi kadınlar dolduruyor.)

Vah zavallılar vah!

Herkesin derdi başka!

Kimi, pardesü giyerse, ayağına dolaşp otobüse binemeyeceğine üzülür! (Müderresimiz hiç otobüse binmemiş olacak ki, çarşafı ya da pardesülü hanımlarla karşılaşmamış.)

Kimi, yeni yılda hindi kese-meyeceğine ya da barlarda kafa çekemeyeceğine hayıflanır.

Kimileri de 27 Mart önce-sinde, İstanbul ve Ankara'da belediyeleri RP'nin alması halin-de genelevlerin, meyhanelerin ve kumarhanelerin kapanacağı endişesiyle "laik ahlakı" koru-mak için kamuoyu oluşturur.

"Laiklik"le opera, bale, gene-lev, meyhane, bar... arasındaki ilişkiyi ortaya koymak çok an-lamlı olacağı benzer. Demek ki, laiklik varsa bunlar var, yoksa yok!

Nitekim, Ankara'daki çırlı-çıplak birbirine sa- rılmış kadın-erke- ği temsil eden ero- tik heykel (bu sa- yede pornografi ile erotizm arasın- daki nüansı da kavramış ve ceha- let vergisi öde- mekten kurtulmuş bulunuyoruz) la- iklik adına savu- nuluyor. Fikri Sağlar: "Atatürk kültürü yok edili- yor." diye feryad ediyor (10.7.1994, Hürriyet).

Bu arada Tay- yib Erdoğan'ın baleyi onaylama- ması da laiklik adına ciddi eleştirilere uğruyor. (Bu sayede de balenin striptiz olmadığını öğreniyoruz. Neyler- siniz, cehalet işte!)

LAİK TERÖR YA DA "DEMOKLES'İN KILICI"

Laiklik tartışmalarında en çok dikkatimizi çeken nokta; bu kavramın Müslümanlara karşı sürekli bir tehdit unsuru ve sin- dirme aracı olarak kullanılması-

dır. Anayasa'nın 24. ve T.C.K.'nın 163. maddeleri, yıllar yılı Müslümanların tepesinde "Demokles'in kılıcı" gibi sallanıp durmuştur. Terör Yasası ile de bu tehdit sürekli kılınmak isten- mektedir. Böylece Müslümanlar, eli-kolu bağlı köleler olarak sis- temin payandası olmaya devam edeceklerdir.

Müslümanları sindirmek amacıyla zaman estirilen "laik terör", İslam düşmanlarının kin- lerini kusmaları için de bulun- maz bir fırsat olmaktadır.

Örneğin, bir "Mezarcı ola- yı", laiklik şampiyonlarının ahl-

zete başlıklarını hatırlamak ye- terlidir:

"Pis ittifak!" (Milliyet, 25.2.1994)

"Manyağa Büyük Öfke!" (Hürriyet, 26.2.1994)

"Alçak Değil Çukur!" (Sa- bah, 26.2.1994, Güneri Cıvaoğ- lu).

"Bir Manyağın Anatomisi... Rakı da içiyor..." (Hürriyet, 28.2.1994)

Ardından laik bildiriler ya- yınlanır (2.3. 1994 tarihli gazete- ler), faksılar, "laik terör"e alet edilir. Taksim'de mitingler ya- pılır, halktan rağbet olmayınca

öğrenciler zorla miting alanına taşınırlar.

Bu terörün etkisiyledir ki, Çankaya'ya ca- mi yapmak için ayrılan "laik anıt" dikilmesi kararlaştırılır. (Hürriyet, 2.3.1994).

"LAİKLİK" NE DEĞİLDİR?

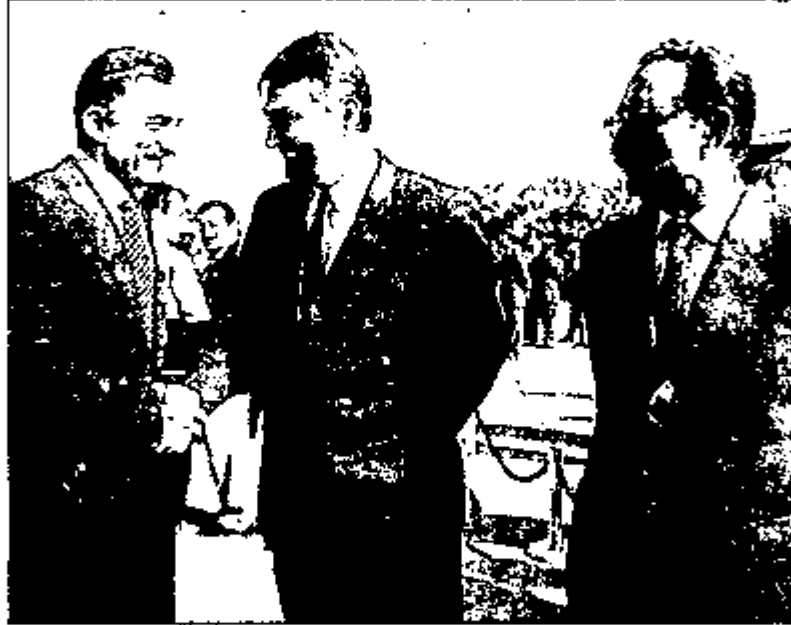
1924'lerden beri gündemden in- meyen bu "it- hal" kavram, sürekli tartışıl- mış, ateşli taraf-

tarları ve düşmanları meydan-ı mübarezede arz-ı endam etmiş- lerse de saldıranlar da, savunun- lar da bu kelimenin ne anlama geldiğinde bir türlü anlaşılamı- şlardır.

Sahi nedir laiklik?

Şöyle efradını cami, ağyarını mani bir tarifini yapmak müm- kün değil midir?

Elbet mümkündür de, bu bi- zim işimiz değil; uzmanların, hukukçuların, sosyologların, si-



Üç laik silahşörler: Son yerel seçimlerde laiklik kâr etmedi

aki seviye ve seciyelerini, yürek- lerindeki dinmez öfkeyi, garazı ortaya koyması bakımından çok ilginçtir:

Hasan Mezarcı'nın birkaç milletvekilinin de imzasıyla Meclis'e sunduğu "lade-i itibar" önergesi, müthiş bir zamanla- mayla yerel seçim arifesinde gündeme getirilmiş ve bir kaşık suda fırtına koparılmıştır. Laik fırtınanın ve terörün boyutlarını kavramak için o günlerdeki ga-

yaset bilimcilerin işi...

Ancak, laiklik tanımlarına baktığımızda kafamız iyice karışıyor ve bıyık altından gülmek elden gelmiyor:

Öncelikle, laikliğin tanımı yapılabilir mi, yapılamaz mı tartışmasına tanık oluyoruz:

Orhan Aldıkaçtı: "Bir kere evvela, Batı'da laiklik kavramı kristalleşmemiştir. Bir formülle laiklik anlatılamaz." (Din, Siyaset, Laiklik, s. 39)

Hulusi Yazıcıoğlu: "Evrensel bir laiklik rejimi olmadığı gibi, evrensel bir din politikası da yoktur." (Laiklik, s.206)

Ali Sirmen: "Laiklik, evrensel bir kavramdır ve tanımı da evrenseldir."

Sıra tanımlamaya gelince; herşeyden önce "laikliğin ne olmadığı" anlaşırlar.

Netekim, Kenan Evren: "Laiklik dinsizlik demek değildir." nakaratını senelerce tekrarlayıp durmuştur. Hala aynı lakırtıyı geveleyenlere rastlırsınız.

Peki, nedir laiklik?

Biraz sağı-solu kurcalayalım:

Enyaygın anlayışa göre: "Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, birbirine karışmaması."

M.Larousse: "Devletin, din ve vicdan hürriyetinin gerçekleşmesi bakımından tarafsız olması." "Dinin kamu hayatı üzerindeki etkisini sınırlamak."

Hayat Büyük Türk Sözlüğü: "Dini olmayan. Dini teşekküllerin otoritesinden bağımsız olan."

Aytunç Altındal: "Dinin, devletin kesin denetimi altında olması." (Laiklik, s.26)

M.Ali Kılıçbay: "Bir toplumun laik hale getirilmesi için uygulamaya sokulan kapsamlı bir eylem bütünü." (Cogito, Yaz/94, s.14)

Bu arada, daha ilginç yorumlara ve tanımlara da rastlırsınız:

Ege Cansen: "Laiklik; eğer herhangi bir konuda ilim ve din, iki ayrı açıklama yapıyor veya iki ayrı davranış biçimi emre diyorsa, bunlardan ilmin dediğini tercih etmektir." (Hürriyet, 1.5.1994.)

Y. Güngör Özden: "Laiklik adam olmak demektir." (Aralık, 1993, Lions Klüp)

Toktamış Ateş: "Türkiye tam anlamıyla çağdaş olunca... **Diyanet** işlerinin devlet tarafından düzenlenmesine gerek kalmayacak." (Laiklik, s. 32)

Ayrıca, sık sık şu beylik sözleri işitirsiniz: "Devlet laik olur, kişiler laik olmaz." "Laiklik; din ve vicdan özgürlüğünün güvencesidir." - Gelin de çıkın işin içinden. Tanımı yapılır mı, yapılmaz mı?

Bu tanım herkese göre değişir mi, yoksa evrensel mi?

Laiklik, dinin özerkliği mi, yoksa devletin denetimine girmesini mi öngörür?

Devlet, din konusunda tarafsız kalabilir mi, ya da kalabilmiş midir?

Devlet, vatandaşın dinî yaşamına müdahale edebilir mi, edemez mi?

Soruları uzatırsak, kafamız iyice karışacak...

En iyisi şu fıkra ile konuya açıklık getirelim:

Bektaşî müftü efendiye sormuş: "Hocam, abdestsiz namaz kılınır mı?" **Hoca:** "Lâ havle! Olur mu öyle şey!" deyince, bektaşî "Valla, ben kıldım, oluyor." demiş.

Siz istediğiniz kadar, "laiklik-



*Laik şeyhülislam Y. Güngör Özden:
"İçkinin azı haram" değildir."*

te devlet, din işlerine karışmaz" deyin, sonuna kadar karışıyor. Hatta, "dini öyle değil, benim dediğim gibi anlayacaksınız" diyor.

Siz istediğiniz kadar "herkas ibadet özgürlüğüne sahiptir" deyin; bir kız öğrenci Kur'an'ın emri olduğu için örtünürse, üniversiteden kapı dışarı edilebiliyor.

Siz istediğiniz kadar "laiklik din ve vicdan özgürlüğünün güvencesidir" deyin, Kur'an kursu ve İHL açmak, laiklik adına engellenebiliyor.

Siz istediğiniz kadar "kişiler laik olmaz" deyin, ortalık laik kahramanlardan geçilmiyor.

Toktamış Hoca'nın dediği gibi, "tam çağdaş olursak" bu ilişkilerden kurtulur muyuz acaba?

Neden gülümsediniz?

Yoksa siz "az çağdaş" mısınız? Yoksa siz de yeterince laikleştirilemeyenlerden misiniz?



DÜNYA'DAN...



Cezayir: SAHRADA KAYBOLAN CUNTA

Ahmet İRFAN

Bu yazı Impact International'ın Aralık 1993 sayısında yayınlanmış olmakla birlikte aradan geçen süre zarfında Cezayir'deki durumda pek değişiklik görülmendiğinden, güncelliğini koruduğu ve son gelişmelere ışık tutacak kimi hususları içerdiği için okuyucularımızın dikkatine sunulmuştur.

Gücünü kendinden alan yasama organı Yüksek Devlet Konseyi HSC, 15 Kasım'da yıl sonundan önce yapılmasına söz verilen referandumun iptal edildiğini açıklamıştı. Ulusal Diyalog komisyonu başkanı Abdülkadir Bensalah'ın açıklamasına göre "şartlar bir referandum uygulamasına" izin vermiyor. Devlet Yüksek Konseyi'nin Cezayir'i Yönetmek için üstlendiği vekalet 31 Aralıkta sona eriyor. Referandum HSC'nin 1996 yılında ıslah edilmiş ve İslamsız seçimler için hazırlanmak amacıyla geçici yönetim bahanesiyle görev süresini 3 yıl daha uzatması gerekti.

HSC Ocak 1992'de Cezayir'in siyasi sahnesine kendisini zorla sokmuş fazladan bir yapısal varlıktır. İslami Kurtuluş Cephesi FIS ülkenin çok partili ilk seçiminin ilk turunu çoktan kazanmıştı. Planlandığı gibi ikinci tur 16 Ocak 1992'de yapılsaydı İslami Kurtuluş Cephesi'nin %80 ile kazanacağı konusunda kimsenin şüphesi ve itirazı yoktur. FIS ile beraber olma konusunda oldukça istekli olan başkan Şadli Bin Cedid bir grup askeri erkan tarafından ziyaret edildi. Onun dönemi 1993 sonuna kadar sürecekti. 11 Ocak'ta titrek görünümlü bir Ben

Cedid Mısır televizyonunda başkanlık görevinden istifa ettiğini açıkladı. "Kanaatimce Cezayir insanına iradesini tam manasıyla gösterebilmesi için imkan tanınmalıdır" dedi. "Ama ulusuma verdiğim kutsal anda zarar vermeden görevlerimi tamamen yerine getirmeye devam edemem" diyerek siyasi sahadan çekilmeye karar verdiğini gösterdi.

Anayasada Virüs:Ulusal Halk Konseyi sözcüsü normal sürece müdahale etmeliydi Bununla beraber açık yürekli başkan halkın haberi olmadan bir hafta önce kongreyi sessizce feshetti. Anayasa konseyi başkanı Abdülmelik Benhabeles de dahil olmak üzere kimseye haber vermedi. Müteakip günde Benhabeles cumhurbaşkanlığı görevlerini üstlendi. Açıklama Benhabeles'in 45 günü geçmeyen bir süre görev yapacağı ve bu süre zarfında başkanlık seçimi yapılacağı şeklindeydi.

Düzeltilme! Birkaç saat sonra başka bir bildiri geldi. Bir yüksek devlet konseyi yönetimi devralmıştı. Benhabeles kayıptı. Anayasada yönetime ancak eski başkanın ölmesi yahut istifa etmesi durumunda müdahale edebileceği şeklinde bir virüs bulmuştu. Başkan yok. Parlamento yok. Seçim de yok. Elde virüsü bir anayasa. Ve ninjalar Cezayir'in tehdit altındaki demokrasisini kurtarmak için başa geliyor. Yüksek devlet konseyinin bu konudaki açıklaması "kanun ve kuralların normal işlevine kavuşup, elzem şartlar sağlanıncaya kadar devam

etmek imkansız" şeklindedir.

Budiyaf ve diğerleri: Yüksek devlet konseyine son otuz yıldır ülke dışında olan birisi başkanlık etmekteydi. Muhammed Budiyaf, Cezayir özgürlük hareketinde uzunca bir zaman unutulmuş bir isim. 2 Eylül 1962'de Sosyalist devrimci bir parti kurdu ve Haziran 1963'de Ben Bella aleyhine propaganda yapmaktan tutuklandı. 1964'de Budiyaf Fransa'ya ve oradan da Fas'a kaçtı ve kendisini işadamları gibi tanıttı. Yüksek Devlet Konseyi'ne Budiyaf ile birlikte iki general, savunma bakanı Halid Nezzar, İçişleri bakanı Larbi Belkheir, bir sözde insan hakları savunucusu Ali Harun, bir resmi vaiz Dr. Ticiani Haddam ve Ulusal Kudemli Askerler Organizasyonu'na başkanlık eden askeri arabulucu Ali Hafi. Halid Nezzar ve Larbi Belkheir'in eşleri yabancıdır ve Mason kardeşler Cemiyetine üyedirler. Tijani Haddam atamasının hemen sonrasında özür diledi. Gizli Askeri darbeden altı ay sonra, 26 Haziran'da Budiyaf'ı tüm Cezayir televizyonlarının önünde öldürdüler. Budiyaf 56 silahlı güvenlik görevlisi tarafından korunuyordu. Ama patlayan el bombaları ve kurşun yağmuru hedeflenen kişiden başka kimseye zarar vermedi. Suikastçı olduğu iddia edilen Teğmen Bumarafi'nin kaçmasına izin verildi ve bir süre sonra tutuklandı. Bir resmi komisyon suikastın açık bir hadise olduğunu ve suikastçının büyük bir ihtimalle dini veya ide-

olojik bir çevre tarafından kışkırtılmış olabileceğine karar verdi. Bununla ne dindar ne de idealist biri olarak biliniyordu. Katlin arkasındaki kişiler yalnızca, belki de ileri gitmeye başlayan Budiyaf'tan kurtulmak istiyorlardı. Kimse inanmıyacaktır ama bu işe İslami Cepheyi karıştırmaya hiç kalkışmadılar. Budiyaf'ın ailesi hiçbirşeye inanmadı. Bu mafyanın da içinde bulunduğu bir cinayete benziyordu ve yapacak hiçbirşey yoktu.

Yaz Deri Dökümü: Rejim bu yaz başında bir deri dökümü geçirdi. YDK'nın rahatsız olan diktatörü general Halid Nezzar geri plana alındı ve emekli tümgeneral Lamine Zeroul savunma bakanlığına getirildi. Genel Kurmay Başkanı general Abdülmelik Guenaizza başka konulara tahsis edildi ve Moskova eğitimli anti-İslamist tümgeneral Muhammed Lamari ordu-dan sorumlu oldu. Her halukarda Cezayir anayasası kimseyi YDK olarak görmedi. Kolayca anlaşıldığı üzere bu Cezayir halkının İslami tabanlı ve gerçek temsilci hüviyetindeki bir parti seçme hakkını inkar eden şaibeli bir tezgahı. Bu aynı zamanda Cezayir'deki güç odaklarının Batı'daki özellikle Fransa'daki ve Amerika'daki üstad arkadaşlarından aldıkları otoriter bir tavsiyeydi.

Paris Emirleri: "İslami fundamentalizmin Cezayir'de ilerlemesi politika üreticileri için en endişe verici bir gelişme diye itiraf ediyordu Bush yönetiminden bir yetkili.

New York Times'da çalışan Barbara Crossette 1 Ocak 1992 tarihli yazısında şöyle yazıyor: Uzmanlar inanıyorlar ki, İslami eğilimin Afrikamın boynuzundan Kenya'ya, Tanzanya'dan Nijerya'nın Batı'sındaki Senegal'e kadar tüm dünyayı etkileyecek ve sonuç ise laik politika ve Batı kültürü karşıtı yönetimlerin kurulması olacak. Diğer bir deyişle İslam ülkelerine İslam ve İslami kültür karşıtı yönetimleri hile ve desise ile sokmak yanlış değildir diyor. Bir uzman görüşü ile bu Batıca mantıklı görülüyor. Şadli bin Cedid hala Bahnin "tavsiyesi"ni kaale almamak ve bir FIS parlamentosu ve bir FIS

sahip oldukları zenginlik ve güçten vazgeçmeye veya taviz vermeye hiç niyetleri yok.

Karar Vericiler: Cezayirli onları karar vericiler olarak biliyorlar ve bunlar 1993 Aralığından önce kendilerine 2 senelik bir zaman dilimi ayırdılar ve bu iki senelik süreyi yükselen İslami hareketin defterini dürmek ve kendilerini legalize edecek bir seçim organize etmek için kullanacaklardır. Batılı uzmanların kendilerine söylediği gibi onlar İslami fundamentalizmin yükselişini daha önceki rejimlerin sebep olduğu işsizlik ve ekonomik zorlukların

verdiği bir asabiyet ve sıklıktan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Demek ki fundamentalizmi durdurmak için yapılması gereken şey ekonomiyi düzeltmekti ve ondan sonra Cezayir modernleşme ve gelişme yoluna girecekti.

İslami Kurtuluş Cephesi engellen-di. Hemen hemen bütün yöneticileri hap-



Duvarlarda "yaşasın FIS" sloganları ve olan biteni anlamaya çalışan çocuklar

yönetimi ile çalışmak gibi bir riske atılmaya hazırlanıyordu ve kanuni veya anayasal bir münasebet olmadan bertaraf edilmesi gerektiğinin sebebi de buydu. Fransızca yayınlanan günlük gazete El Vatan darbenin arkasındaki doğrudan Fransız müdahalesini görmüş ve "Paris Emirleri" şeklinde manşet atmıştı.

Ülkenin bütün maslahatı, yönetimi bir yada daha fazla yabancı ülke tarafından himaye edilen köksüz ve yüzüzlerin eline geçmiştir. Bunlar Cezayir'in güzellik ve zenginliklerini 1962'den beri sömürdüler. Ve

se atıldı. Oniki bin FIS üyesi gözaltına alındı yahut hapsedildi. Bunların içinde ilk seçimde seçilen 109 parlamento üyesi, 200'den fazla seçilmiş belediye başkanı, üniversite öğretim üyeleri, hekimler ve sendika memurları da vardı. Bunlar ya askeri hapsedilere atıldı yahut toplama kamplarına kapatıldı. Hiçbir koruma vasıtası olmaksızın gündüz 45 ile gece 0'ın altında dondurucu soğuktaki hava şartlarında en basit nezaket ve saygıdan mahrum bir şekilde koyun sürüsü gibi açığa bırakıldılar.

Eğitsel Tatil: Tutsaklar rutin olarak dövüldüler ve işkenceye maruz bırakıldılar. Ön rejimin insan hakları savunucusu Yahya Abdülhur bile yüzden fazla acımasızca işkence vakası olduğunu kabul etmiş, fakat içişleri bakanı ve HSC üyesi Belkheir bütün iddiaları yalanlayarak evrensel insan hakları normlarına sıkı bir şekilde riayet ettiklerini söylemiştir.

Sadist Budiaf alıkoymaları "kısa eğitsel bir tatil" olarak tanımlamıştı. Ali Harun ise bunu "bu ülke için düşündüğümüz iyi şeylerle uyumadıkları için tutsakların geleceğe ait vizyonlarını değiştirmeye amaçlı bir alıkoyma" olduğunu söylemiştir.

Vizyonunu değiştirmeye kabiliyetsiz oldukları düşünülenler ise terörist yasaları ve "mafya mahkemelerine" maruz kaldılar. Güvenlik güçleri terörist olarak gördükleri herkesi vurup öldürme hakkına sahiptirler. Açıkça yakalanamayıp da bir teşebbüsle suçlananlar ise mafya mahkemeleriyle karşı karşıya kalıyorlardı. Davalar yüzlerine maske giyen, yüzü yargıçlar tarafından yönetiliyordu. Mafya gibi kararlarını halk adına alıyorlar ve gizli dünyalarında kayboluyorlardı. Mahkemelere savunma avukatı kabul edilmiyor ve duruşma dışında tutuluyordu. Mahkum edilenlerinse temyiz hakkı yoktu.

Geçen yıl Mart ve Kasım ayları arasında 400 idam kararı sadece sanıkların işkence ve baskı altında verdikleri sorgulamalara dayanarak alındı. Kaldı ki bunlar mahkemeye getirilir getirilmez sorgulamalarını reddetmişlerdi. 30 kadar idam cezası çoktan infaz edildi. Güvenlik güçleri tarafından öldürülenler ise çok daha fazla; belki binlerce.

Lakin tüm bu işkence ve katliam egzersizi ters tepki yaptı ve cuntaya karşı ülke çapında bir isyana sebep oldu. Bu toplumsal direniş en az Fransa'ya karşı yürütülmüş olan özgürlük mücadelesi kadar sert ve kararlıydı. FIS üyelerinin hapsi IAM yolunu açtı. (Islamic Armed Movement: Silahlı İslami Hareket) IAM üyeleri güvenlik güçleri, yargıçlar, belediye başkanları, yüksek devlet

adamları gibi rejimin anahtar elemanlarını hedef alıyordu. Net olmayan verilere göre her iki taraftan da kayıp bir kaç bini buldu.

Rejim silahlı mücadeleyi kendisi provake etti; çünkü böyle bir direniş onlara bütün gaddarlıklarıyla terör rüzgarı estirmek için bir izin ve mazet olacaktı. Ama bu manevra başkaldırıya sebep oldu.

Guzali ve Abdüsselam Tecrübeleri: Ekonominin siyasi duruma yardım etmesi gerekiyordu ama rejim ne ekonomik ne de siyasi durumu çözemiyordu. İlk safhada cunta Sid Ahmed Guzali ve onun Babdaki popülaritesine güvendi. Altı ay ancak geçmişti ki onu Fransa'ya büyükelçi olarak postalandılar. Guzali'nin acilen Hassi Mesud petrol yataklarını Batılı şirketlere ipotek ederek 10-12 milyon dolarlık bir kaynak bulması gerekiyordu. Ama uluslararası şirketler herhangi birşey yapmadan önce politikalarına yapısal bir değişiklik dikte etmek istediklerinden pesin para ile gelmiyorlardı.

Cunta bir u dönüşü yaparak Bumedyen zamanından kalma, sert ve teknokrat Belaid Abdüsselam'ı getirdi. Rolüne gönülden inanmış biriydi. Ona göre Cezayir'in ihtiyacı olan bu idi; çünkü Cezayir ekonomisi kapılarını dışarı bir kapıcı olmadan açamazdı. B. Abdüsselam, hükümetin ekonomik alanındaki Batılı tasarımı olarak adlandırdığı şeyi reddetti. Aynı gözü karalıkla IMF ve Dünya Bankası'ndan yapılan yeniden yapılanma tekliflerini ciddi menfi etkilere yol açabilir diyerek geri çevirdi. Borçların yeniden ödeme planına konulmasına karşı çıktı ve para fonu başkanı Camdesus'a politikasını ancak karşılığında birşey alırsa değiştireceğini söyleyip açıkça sordu "sizde var mı?"

Camdesus ve Dünya Bankası'ndaki patronları tabii ki Belaid Abdüsselam'dan hoşnud olmayacaklardı; çünkü kendilerinin politika reçetelerini tamamiyle satın almak istemiyordu. Abdüsselam'a göre bunlar Cezayir'in ekonomik sıkıntılarını daha da ağırlaştıracaktı. Bir seneden az bir zaman görevde kaldı. Cunta

onu camdan dışarı atı. Ülke ekonomisine bir trend kazandıramadı. Zaten selefi Guzali gibi başlamak için elinde bir başansı da yoktu.

Sonra IMF: Bir A takımı ülkeye sokulmuştu. Eski Moskova ve Washington konsolosu, yeni başbakan Rıza Malik İran'da Amerikalı esirlerin salıverilmesinde aracı rolü oynamıştı. HSC'ye Budiaf'ın öldürülmesinden sonra katılmıştı. Yeni Maliye bakanı Murad Benhachenhu 1991 yılında dönemin başbakanı Mouloud Hamrouche tarafından kovulana kadar dünya bankasında Cezayir'in temsilciliğini yaptı. Belaid Abdüsselam'la birlikte giden kontrollü geçiş politikası aslında onundu. Bu politika pazar ekonomisine hızlı ve frensiz bir geçişle değiştirildi.

Yeni bir yatırım kanunu Eylül ayında yürürlüğe girdi ve bu kanunla özel ve kamu, yerli ve yabancı yatırımların ayrımı ortadan kaldırılıyordu. Devlet vergi yükünü azaltmak, bir takım krediler sağlamak gibi yatırımcıyı teşvik hariç hiç bir müdahalede bulunamayacaktı. Eğer yatırım nakit para ile yapılıyorsa yatırımcı yatırılan sermayeyi ve kârı transfer hürriyetine sahipti. Hiçbir para kurumu transferi önlemek için müdahale edemeyecekti.

Belaid Abdüsselam Cezayir'in borçlarının yeni bir ödeme planına bağlanmasına şiddetle karşı çıkmıştı. Çünkü ona göre bu ekonomik durumda mukabil bir düzelme olmaksızın ulusal borçlarda artış demektir. Benhachenhou "toptan ekonomik çöküş ile kıyaslandığında yeniden yapılanma ve yeni bir ödeme planı çok az bir külfet (ki bu çok az külfet ulusal egemenliği içermiyordu) getiriyor diye düşünüyordu. Cezayir genel işçi sendikası, rejimi her ne slogan altında olursa olsun ulusal egemenlik üzerindeki siyasi denetimden vazgeçmemesi konusunda uyardı.

72 Milyar Dolar Borç: Ocak 1992'de cunta işbaşına geldiğinde Cezayir'in dış borcu 25 milyar dolardı. Şimdi ise 27 milyar dolar.

HSC Başkanı Ali Hafi dış borç ödemelerinin ülkenin ihracat gelirlerinin %80'ini götürdüğünü açıkladı. Ki bu 11.58 milyar dolarlık yıllık ihracat gelirinin 9.26 milyar doları her yıl dünya bankerlerine geriye 2.32 milyar dolarlık bir pay bırakarak faize gidiyor demektir. Ve Hafi böyle bir mali engellenmenin ekonomik ve politik gelişmenin önemli unsurlarını bloke ederek engellediğini söyleyerek feryat etti. Oysa Ali Hafi bir "x" milyanın askeriyedeki ve politik bürokrasideki kademelerce zimmete geçirildiğinden hiç bahsetmedi.

Rıza Malik ve Murad Benhac-henhu ekonomik yeniden yapılanma için IMF'nin planlarını uygularken, Cezayir gibi usulsüzlük ve yolsuzluğun gırtlara gittiği bir ülkede ve rejimin halkla ne muvafık olduktan ne de beraber davranmaktan hiç hoşlanmadığı bir ortamda kontrollü ve karlı market ekonomisine geçmekten bahsetmenin problemi çözmek ile hiç bir alakası yoktur. Bu arada rejim 1997'de yabancı firmalarla yapılan petrol arama çıkarma çalışmalarıyla yıllık 5 milyar dolar ek gelir elde etmeyi ümit ediyor ya da daha doğrusu Batılı ekonomistlerce ümit ettiriliyor.

Bir üç Yıl Daha: İzlenen siyaset şuna görcydü: Eğer rejim her şeye rağmen üç yıl daha ayakta kalırsa politik ve ekonomik araçları da kullanarak "İslami fundamentalistler" ile savaşmak için daha sağlam bir konum elde edilebilirdi. Üç yahut dört yıl çok uzun bir zamandır. Rejime binlerce fundamentalist daha öldürmek için yeterli bir süre olduğu gibi aynı zamanda cunta için tehlikeli bir süredir de. Toplumun giderek artan tepkisine karşı cuntanın bu kadar uzun süre ayakta kalabileceği kesin değildir. Katliam ve terör bundan önceki üç senede bir işe yaramadı. Gelecek üç senede yarar mı? Hem eğer bu 5 milyar dolarlık ekstra gelir

işe yarayacaklıysa, eğer Batılı müttefikler derçekten samimi idiyse Gu-zali onlara yalvardığında Hassi Mesud'un zengin petrol yataklarını avans para ile ipotek ederlerdi. Ama yapmadılar.

Rejimin 1993 yılında 8 Mayıs'ta erkenden açıklanan siyasi normalizasyonu Aralık 1993'ün son haftasından başlayarak 2-3 sene süren bir geçiş dönemini tasvir ediyordu. Bu süreç güvenliğinin sağlanması, yönetimin onarımı, ekonominin canlandırılması ve çok partili sistemin tamamlanması ve düzenlenmesine harcanacaktır. HSC bünyesinde bir başkanlığa yer verecek ve halihazır-daki danışma meclisi genişletilerek siyasi topluluklar, sosyal ve ekono-

luk görevlisinin kaçırılması ve bunun sonucu olarak da Fransa'da FIS faaliyetlerinin daha sıkı denetlenmesi ile daha açık görünen Fransız hükümetini yönetime müdahil etme gayretleri ne Cezayir'deki zemin gerçeğinde bir değişiklik yapmış ne de rejime bir rahatlama getirmiştir.

Bir siyasi konsensus oluşturarak rejimi meşrulaştırıp kurtarmak için FIS hariç neredeyse Cezayir'deki bütün Tom, Dick ve Heary'lerle 6 ay boyunca diyalog kuruldu; tabii bu da cuntaya hiçbir şey kazandırmadı. Şimdiye kadar FIS gerçeğinden kaçmanın imkanı olmadı. Danışılan 60'dan fazla sosyal organizasyonun çoğu diyalog kurmak istemeyenler hariç herkesle görüşülmesi gerektiğini söylediler.

FLN Genel Sekreteri Abdülhamid Mehri dışarıda FIS liderleriyle bulunduğu iddialarını, ki rejimin buyruğuyla buluşmuş da olabilir, reddetti. FIS liderlerinin görüşmeye çok hevesli olduklarını bilmediğini sadece tahmin ettiğini söyledi. Bunun yanında ülkede meşru bir otorite oluşturmak için HSC'nin gitmesi gerektiğinde de ısrar etmediklerini açıkladı. Herkesi kapsayan diyalog çağrısı hem Ben Bella hem de Hamas hareketi lideri Mahfud Nahna tarafından tavsiye edilmişti.

Tehlikeli Gerginlik: Ben Bella son dönemdeki tehlikeli gerginliği gözönünde bulundurarak diyalogun ülke yararına olması gerektiğini söylüyordu. O diyalog komisyonunun siyasi zemindeki gelişmeden hemen sonra başlamasını, bazı tutukluların salıverilmesini, güneydeki bazı kampların kapatılmasını ve bazı FIS üyelerinin diyaloglara katılabilmele-ri için serbest bırakılmalarını arzuluyordu.

Sosyalist Güçler Cephesi (FPS) lideri Hocine Ait Ahmet ise daha makul yaklaşıyor ve rejime durumu rahatlatmanın yolunun tutukluların

NON AU TERRORISME



Müslümanları terörize ederek taraftar bulma yöntemi Cezayir yönetiminde de revaçta

mik organizasyonlar ve kolektif hareketler de dahil edilecekti.

Bu bir geçişten diğerine dönüşüm, rejimin hükümraniğini iki, üç ya da daha fazla seneliğine uzatmak ve bu süre zarfında her şeyin legalize edilmesi içindi. Referandumun ertelenmesi ise rejimin %99 evet oyu keskin olmadığı müddetçe böyle bir riske girebilecek pozisyonu olmadığını gözler önüne serdi.

Cuntanın Şiddetli İkilemi: Ulusal Diyalog Komisyonu halkla ilişkiler başkanı Abdülkadir Bensalah'ın durumun bir referandum organizasyonuna uygun olmadığına dair ikrarı cuntanın ikilemini ortaya çıkarıyordu. Geçen ayki üç Fransız konsolos-

salıverilmesi, ölüm cezalarının ertelenmesi, sıkıyönetimin kaldırılması ve medyanın gerçek demokratlara açılmasından geçtiğini söylüyordu.

Hamas Lideri Mahfud Nahna "İslami cephe liderleri yahut İslami görüşe sahip herhangi biri ile diyaloga girmeyeceğini söyleyen birini tel'in ederek bunu söyleyen kişinin ya ıartışmanın zayıf tarafı ya da vatan haini olduğunu söyledi. Artık vahşetin bitmesini talep ederek bütün partilerin ateşkes ilan etmesi ve cuntanın kendi namına terör estirmeyi ve toplama kampları açmayı bırakıp kriz çemberinden çıkmaya yardım etmesi gerektiğini söyledi.

Sosyalist cephe lideri Ait Ahmed ise bir nispi temsil sistemini önerdi, burada herhalde ordu yararına sesli düşünüyordu. Nispi temsil İslami çoğunluğun meclisteki gücünü kıracak bir teklifti.

Az Bir İlerleme: HSC 400 idamı da-

ha erteleyerek ve herkesle diyalog kurma niyetini bir kez daha tekrar ederek az bir ilerleme gösterdi. Tabii, diyalogun şartı "kanuna muhalefet göstermemiş" ve "şimdiye kadar diyaloga iştirak etmemiş" ol-maktı. HSC bunun samimi bir diyalog çağrısı olduğunu, bir oyalama taktiği olmadığını göstermeliydi ve bununla üç şey hedefliyordu. Birincisi "bugüne kadar diyaloga girmemiş ve kanunlara da muhalefet etmemiş" FIS unsurlarıyla görüşmeyi önererek haklı görünmek istiyordu. İkincisi bununla FIS mensupları arasında kanunlara muhalefet etmiş-etmemiş ayrımı yarahlmak isteniyordu ve son olarak da diyalog sayesinde kendisini meşru ve anayasal bir kurum olarak legalize edecekti, gerçekte öyle olmasa da.

"Hayır teşekkürler ama sizinle konuşmaya ihtiyacımız yok " dedi FIS'in yurt dışındaki lideri Rebah Kebir. "Eğer rejim diyaloga samimi

ise bunu partisinin en üstleriyle, Abbas Medeni ve Ali Belhaci ile yapmalıdır. Binaenaleyh iki yıl sonra decideurs kendi politikalarının çölünde kaybolmuş durumdalar. Ülke bunların boş ve yabancı fikirleri yüzünden kıraç bir halde ve ekonomi ise kaosta. İktidarı İslamcılara bırakma konusunda fevkalade isteksiz ve şaşırmış görünüyorlar.

Son derece sevinçli bir Hüsnü Mübarek "Biz 7000 senelik bir medeniyete sahibiz. Biz medeni bir ülkeyiz. Mısır, Cezayir veya İran'la kıyaslanamaz" dedi. Cezayirdeki durum ile ilgili yorumu sorulduğunda. "Ben eski başkan Şadli Bin Cedid'i Müslüman bir ülkede dini bir partiye sahip olmanın tehlikeleri konusunda uyarmıştım, ama beni dinlemedi. İşte sonuç" dedi. Sen de mi Mübarek!

Çev. Yattuz Petek

TESLİME NESRİN OLAYI VE İKİ GLOBAL KÜLTÜRÜN ÇATIŞMASI

M. H. FARUKİ

Kalküta gazetesi olan The Statesman'a (9 Mayıs 1994)"Kur'an'da yapılacak küçük değişikliklere taraflar olmadığını, bunun hiçbir faydası olmayacağını, Kur'an'ın baştan sona değiştirilmesi gerektiğini" söylemişti. Röportaj Bengladeş'te halkın tepkisine yol açınca gazete-y e sözlerinin yanlış aktarıldığını bildirilmiş, fakat şöyle bir açıklama yapmıştı: "Ben, Kur'an'ı, Vedaları, Kitabı Mukaddes'i ve diğer bütün dini metinleri zaman ve mekân üstü olarak görüyorum" ve bu yüzden "bizler ilerlemek istiyorsak bu eski metinleri aşmak zorundayız."

Ancak muhtemelen yerleşik inançlarla uygunluk uğruna yinlediği şeyle inkar ettiği şey arasında pekaz bir fark vardı. Onunla röportajı gerçekleştiren Statesman'ın muhabiri Sujata Sen, bu kadının "Kur'an'ın tamamen yenilen-

mesi lazım" şeklindeki görüşlerini yansıtırken değişiklik yapmadığını iddia ediyordu. (Reuter, 14 Haziran, Kalküta)

The Statesman gazetesine söylediği şeyleri daha önce bir başka Hindistan gazetesine de söylemişti: "Kadının durumu bütün dünyada aynı... Kur'an ve diğer bütün dini kitaplar kadınları daima iğrenç kuralları ve yasalarla prangaya vurmaya çalışmıştır... Bu, Şariat'ın değişmesi meselesi değildir... Dini kitaplar antika haline gelmiştir ve müzelere gönderilmelidirler..." (The Sunday Observer'dan aktaran Muslim India, Yeni Delhi, Haziran 1994)

Bengladeşli bir pornoğrafi yazarı olan sözkonusu kadın Testime Nesrin, Hindistan'ın keşfettiği birisi olmuş ve Kalküta Kitap Ödülünü almış. Fakat kutsal değerlerine yönelik bu keyfi saldırı Bengladeş Müslümanlarında büyük infial uyandır-

dığından, o, İslam'ın reformasyonu için Bah'nın en yeni kuklası seçildi.

Yasalardan kaçmasına ve nüfuzlu birisinin himayesinde gizlenmesine rağmen (Bengladeşliler, onun eğer Hindistan'a kaçmamışsa Batılılara ait diplomatik binalardan birinde, muhtemelen bir ABD sığınmağında gizlendiğinden kuşkuluyorlar.) Şimdi TV'de boy gösterebiliyor ve daha küstahça konuşabiliyor. Avustralya Radyo-TV Kurumu'na şunları söylemişti (The Times, Londra, 22 Haziran): "Bizim dinimiz kadınları insan yerine koymuyor. Kadınlar köle gibi görülüyor. Dine karşı yazılar yazdım; çünkü kadınlar eğer insan gibi yaşamak istiyorlarsa dinin ve İslam hukukunun dışında yaşamak zorunda kalacaklardır." İslam'a saldırıp saldırmadığı sorulduğunda da Nesrin'in cevabı şu olmuştu:

"Evet, doğrudan doğruya."

Dakka Metropolitan Baş Yargıcı, Bengladeş Ceza Kanunu'nun 295 A maddesine göre bir davaya cevap vermesini istiyor. (Eğer kanun kitabında İslami hükümler bulunsaydı ölümle cezalandırılabilir olan irtidat ve kutsal değerlere hakaretten dolayı değil, en fazla iki yıla kadar hapsi gerektiren kamu düzenini bozma suçundan yargılıyor bu madde) Fakat Teslime Nesrin, İslam medeniyetine karşı savaşta yeni bir savaş nedeni haline gelmişti.

Londra'da yayınlanan Times gazetesi taciz edilen Bengladeşli müslümanların öfkelerini "Fundamental/Temel Sorun" olarak görüyordu ki burada o, "İslam ile ifade özgürlüğü arasındaki şiddetli savaş" şeklinde bir değerlendirme yapmayı tercih ediyordu (Başyazı, 18 Haziran 1994). "İslam ülkelerindeki kadına dair geleneksel İslami görüş ile en temel feminist talepler arasındaki gittikçe artan gerilimde" coşku dolu bir neşenin gözle görülür kırpıntıları vardı; çünkü tıpkı Selman Rüşdi'de olduğu gibi Bayan Nesrin'in de bir reformcu olduğuna inanılıyordu. Bütün desteğe, "İslam toplumunda kadının rolünü değiştirme ve Şeriat'ta değişiklik gerçekleştirme çabaları" olduğu iddia edilen çalışmalar için ihtiyaç duyuyordu ve (The Times'ın okuyucularına bildirdiğine göre) "kadın ve erkek arasında daha fazla bir eşitlik sağlamak için Şeriat, yorum ve tashihe tabi birşeydi."

Ve başyazar, "dil ve onun kullanımı ile ilgili Batılı ve temel kavramlar", "kelimeleri muhayyilenin hizmetinde serbestce istihdam etmenin bir kaynağı olarak" gören aydınlanma sonrası geleneğini değerlendirme hususunda İslam dünyasının yetersizliği ve (Samuel Huntington ve İngiliz güvenlik servisinin başkanı Stella Rimington tarzında) daha ciddi biçimde "iki global kültür arasındaki çatışmanın" güvenlik boyutu gibi oldukça temel sorunlar üzerinde durmaya devam ederken, emrin-

deki muhabir, Bayan Nesrin hakkında pek birşey bilmedikleri anlaşılsa da birkaç müslüman bayan entelektüelin "reformist" görüşlerini derliyordu.

Önde gelen bir gazetenin kılavuzluğuyla, İngiliz insan hakları örgütü Article 19 çok geçmeden Teslime Nesrin'i savunmaya geçti. Savaş hattına ikinci katılacak olan The Washington Post gazetesiydi. Hadiseye el koyan The Post onun (Nesrin'in) Kur'an'ın değil sadece Şeriat'ın yenilenmesini istediğini iddia ederek savunuyordu. Bununla beraber Amerikan gazetesi "Bayan Nesrin'in güvenliğine ilişkin endişelerini dile getirmeleri" için diğer milletleri de görevle çağırıyordu.

Bayan Nesrin'in yazıları ve hayat tarzı, İngiliz gazetesinin düşündüğü Şeriat'a ilişkin değişiklikleri vasıtasıyla İslam toplumunda kadının rolü ve cinsel eşitlik konusundaki değişikliğin türü hakkında yeterince fikir veriyordu.

Bayan Nesrin gündelik hayatında tatbiki koyduğu şeyi savunuyordu: Rasgele cinsel ilişki ve sapıklık. Yedi yılda yedi kocayla evlenip boşanmış ve fakat ne evlilik, ne de boşanma onun açısından hiçbir şey ifade etmemişti. İlk kocası gerdek gecesi kapılar yüzüne kapandığı için intihar etmişti; çünkü o gece Bayan Nesrin bir arkadaşını ağırlıyordu. Aynı zamanda hem bir kocaya hem de bir sevgiliye sahip olmada veya boşandığı kişiyle flört etmede ona göre yanlış olan birşey yoktu. Geçen yıl bir Dakka gazetesine "kadın her istediği spermi edinme hakkına sahip olmalı. Bir kadın bir erkeğe 'tecavüz' edebilir, hatta el çabukluğuyla onu çocuk babası yapabilir" demişti.

Bir yıl kadar önceydi ki, Harvard'dan bir siyaset bilimci olan Samuel Huntington gelecekte "global siyasetteki ana çatışmanın milletler ve farklı medeniyet grupları arasında cereyan edeceğini" bildirmişti. "Medeniyetler arasındaki fay hatları, geleceğin savaş hatları olacak" şeklinde kehanette bulunmuştu. İnsan topluluğu bugüne kadar



hep çok medeniyetli bir özelliğe sahip olageldiğine göre şimdi niçin yeni "savaş hatları" sözkonusuydu?

Huntington'un problemi şuradaydı ki, "bir kimse yarı Fransız veya yarı Arap olabilirken, yarı katolik veya yarı müslüman olması çok zor birşey olacaktı." "Fay hattı" kesinlikle, yarı Müslüman, yarı Hristiyan, yarı Hindu, yarı Budist ve tam olmayan unsurlardan melez bir medeniyet yaratma arzusunda bulunuyordu. Aslında eğer Hristiyanlar, Yahudiler, Hindular ve diğerleri bir Müslümanın "tam" bir Müslüman olma hakkına -ve aslında cazibesine- saygı gösterecekler ve yine Müslümanlar da başkalarının "kendi dinlerine" inanma haklarına saygılı olsalar hiçbir savaş hattının çizilmesine gerek kalmayacaktır. Fakat Huntington mütevazî kahıyordu. Norman Daniel'in İslam ve Batı adlı kitabında (One World Publications, Oxford ve New York 1993) kılı kırk yararcasına belgelen- diği gibi, "yarım Müslümanlar"dan oluşan bir dünya yaratmayı hedefleyen beyhude savaş bir süredir devam ediyordu. Bununla beraber maalesef bu savaşın kültür ve medeniyetle pek az bir ilgisi vardır. Medeniyetler birbiriyle savaşmaz; bunu yapanlar sadece kendilerinin medenileşmiş kimseler olduğuna inanmışlardır. Bu kimseler en haksız bir bahane ile kavga çıkarmaya ve medeniyet olarak algıladıkları şeyi başka herkese empoze etmeye çalışmaktadırlar.

Impact (Temmuz 94)'ten çev.
Libyeddullah Baykara.



KİTAP DÜNYASI



LAİKLİĞE İLİŞKİN KİTAPLAR

Bir Din Politikası : LAİKLİK

Laiklik, yasalarımızda yer aldığı günden beri sürekli, bitmeyen bir tartışma, kavgaya konusu olagelmıştır. Bununla birlikte, tartışanların, belki daha doğrusu bu yüzden karşı karşıya gelenlerin, birbirini anlamakta güçlük çektiğini söylemek pek bir abartma sayılmaz.

Bir yanda laiklik denince tüm haklarından yoksun bırakıldığını düşünen; tüyleri diken diken olanlar, öte yanda, Türk toplumunda özgür düşünme ile kurtuluşun aracı, sihirli bir değnek gibi ona sarılanlar... Laiklik konusunda yazarların çoğu ya laikliği anlamamıştır, ya da kavgasını yapmaktadır.

Yazar bu kitabı yazmasının sebebini şöyle açıklamaktadır:

"1963 yılında Almanya'daki bir dil okulunda, içlerinde Türklerin de bulunduğu bir grup, haftalık tartışmalı toplantısını yapmaktadır. Grup takilere çeşitli dinleri tanıma amacı güden günün konusu üzerindeki tartışma bir ara Türkiye üzerinde yoğunlaşır. Grubun, çeşitli Hristiyan ülkelerden gelen diğer üyeleri Türk arkadaşlarından İslam dini hakkında bilgi almak isterler. Bildikleri kadar bilgi veren Türkler "laiklik" kelimesini Almanca telaffuz ederek Türkiye'de "laizismus" olduğunu söylerler.



Grubun diğer üyeleri Türk arkadaşlarının sözlerine önce anlam veremezler. Nüfusun yüzde doksan dokuzunun Müslüman olduğunu söyledikleri bir ülkede, Hristiyan hukukuna özgü bir kavram olan laikliğin ne aradığını anlamamışlardır. Tartışmayı yöneten öğretim üyesi, duruma uygun bir ad bulabilmek için Türklerden ülkelerindeki uygulamayı anlatmalarını ister. Açıklama dinlendikten sonra bu uygulamanın Almanca "saekularismus" (sekülerizm) sözcüğüyle adlandırılmasına karar verilir.

Bu kitap Türklerin ülkelerindeki laiklik uygulaması konusunda içlerine kuşku düşüren o tartış-

Haz. İlhan GÜNDOĞDU

malı toplantıdan esinlenmiştir.

Hulusi Yazıcıoğlu, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, 220 sh.

TÜRK TOPLUMUNUN LAİKLİK ANLAYIŞI

Türkiye'de çoğu savunma veya tenkit mahiyetinde olmak üzere, laiklikle ilgili bir hayli çalışma bulunmaktadır. Sosyolojik açının ihmal edilmediği araştırmaların bulunduğunu da söylemeliyiz. Fakat halkın düşüncesine ve kanaatlerine şimdiye kadar başvurulmamış olmasını önemli bir eksiklik olarak görmekteyiz.

Bir uygulamanın halk için de olsa, halka rağmen olup olmadığını anlamanın yolu ona da danışmaktan geçmektedir. Son on yıldır laiklikle ilgili sözlü ve yazılı tartışmaların artması bir tesadüf olmasa gerektir. Laiklik konusundaki gelişmeler ile siyasi partilerin değişmesi, doğup batması, siyasi hayatın değişmesi arasında müvazilik görülmektedir.

Laiklikle ilgili değişimler birçok sosyal olayla işbirliği yapmış, pek çok sosyal olayın nabzını elinde tutmuş ve tutmaktadır. Bunların anlaşılması gerekir. Laiklik araştırma ve yorumlarının pek çoğu ya ilahiyat, ya hukuk, bazen de ideoloji sınırları içinde kalmış, halkı ve değişimcileri takip etmemiştir.



Yalnız ilahiyatla yetinmek, neticede dinden ziyade felsefeye yarayabilir ve o felsefe de tabiatı ve cemiyeti hesaba katmayan bir felsefe gibi olabilir. Kendi içinde kapalı ve tekrarlardan ibaret bir duruma girebilir. Dinin yaşandığı cemiyetin bu yönden tanınması gerekir. Bu şekilde yalnız laikliğin değil, dinin de anlaşılması ve varsa sapmaların doğru tefsiri kolaylaşır. Yalnız hukukta kalmak da insanlararası ilişkileri sadece hukuki boyuta indirmek olur ki, laikliğin ve Türk toplumuna yansımalarının anlaşılmasına yetmeyebilir. Nitekim Türkiye'de bu konuda en çok sıkıntıya maruz kalanlardan biri dindar ve din adamı ise, diğeri bunların karşıt durumuna düşen hukukçu olmuştur.

Yapılan bu anketle Türk toplumunun laiklik hakkındaki kanaat yığılmalarını ve özel not yazarların fikirlerini tesbite ve değerlendirmeye çalışılmıştır. İki cilt halinde planlanan laiklik çalışmasının 1. cildini bu değerlendirme teşkil etmektedir. Bu kitapta laikliğe genel bakıştaki konular, ikinci ciltte ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Doç. Dr. Yünni SEZEN, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. İstanbul, 1993 304 sh.

KEMALİST LAİKLİĞİN TEMELLERİ

Türkiye'de herkes bir tür laikleştirilmiş vatandaşdır. Kimi insanlar her ne kadar kendilerini anti-laik bir söylem üzerine görmek isterlerse de, bu kişilerin yazdıkları makaleler ve kitaplarında kullandıkları harflerinde laikliğin izlerini taşıdığını söylemek pekala mümkündür.

Çünkü 1928 yılında kabul edilen bir yasa ile İncil dili ve İncil harfleri olan Latin harfleriyle -yanlış söylenilmekte- laikleştirilmiş harflerle dergiler, gazeteler, kitaplar yayınlanmaktadır. Yine bu insanların evlenmeleri Batı'dan alınan Hristiyan unsurları taşıyan medeni kanuna göre olmakta, ticari ve ekonomik sistemleri kapitalist-liberal ekonomik sistemin kuralları çerçevesinde işlemektedir.

Türkiye'deki hakim veya idare eden sınıf Müslüman halka rağmen kendi ideolojilerini din edinmiş, yanlış dayatmacı, yasağcı bir zihniyetin ürünüdürler. Sistemin temeli olarak kabul edilen laikliğin sağlıklı bir tanımı ve sağlıklı bir uygulaması yoktur. Kendileri İs-

lam'a inanmadıkları halde, yönettikleri kişileri laikliğe iman etmeye zorlamışlardır. Bu millet bir türlü laikliği sevmemiştir. Çünkü nerede İslam düşmanı varsa, nerede milletin kültürüne, tarihine, diline, örfüne hakaret eden insan varsa laikliğin amansız savunucusu oldular.

Muzaffer TAŞYÜREK, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1994, 252 sh.

LAİKLİĞE İLİŞKİN KİTAPLAR

- * Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı, Yünni Sezen, İFAV.
- * Türkiye Nasıl Laikleştirildi? Derleme, Cıdam Yay.
- * Modern Türkiye'nin Doğuşu, Bernard Lewis, F.T.K. Yay.
- * Yeni Türkiye ile İslam'lık, Gotthard Jaschke, Bilgi Yay.
- * 1982 Anayasası Çerçevesinde ve Anayasa Mahkemesi Kararlarında Laiklik, B. Vural Dıncel, Kazancı Kitap.
- * Doğuda ve Batıda Din-Devlet İlişkisi, Altay Ünaltay, Bredüfus Yay.
- * Laiklik Tartışması ve Cumhuriyetin Düşünce Hayatı, Nuriy Mert, Bağlam Yay.
- * Türkiye'de Din ve Siyaset, Sait Mardin, Hetaim Yay.
- * Din, Siyaset, Laiklik, M. Emin Gencer, Nohut Yay.
- * Laiklik, Aytunç Altındağ, Sürer Yay.
- * Türkiye'de Laiklik İdeolojisi, Ahmet Parlakgözü, Objektif Yay.
- * Atatürk, Din ve Laiklik, Anıram, Menteş Matbaası.
- * Bir Din Politikası, Laiklik, Hüseyin Yazıcıoğlu, İFAV.
- * Dine Karşı Düşünce Tarih/ Laiklik, Jean Jures, Droy, C.
- * Kemalist Laikliğin Temelleri, Muzaffer Taşyürek, İhtar Yay.
- * Laisizm, Abdurrahman Dilipak, Beyan Yay.
- * Laiklik, Doğu Ergil, Turhan Kitabevi.
- * Laiklik, Toktamış Ateş, Unut Y.
- * Laiklik, Sami Selçuk.
- * Laiklik ve Din, Tansup, Hüseyin Batuhan.
- * Teokrasî ve Laiklik, Niyazi Berkes, Adam Yay.
- * Sosyolojik Açının Tasavvuf ve Laiklik, Anıram, Kütüphane Yay.
- * Devlet ve Din, Cemal Ozek Ada Yay.
- * Din ve Laiklik, Osman Tuğay.
- * Laiklik ve İrfan, Cahit Akpınar.
- * Türkiye'de İslamî Siyaset, Genay Saylan, M. Yay.
- * Laiklik ve Din, L. Agah Cebeci, Anadolu Birl. Y.
- * Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları, Niyazi Öktem.



AKV'DEN HABERLER

ARAŞTIRMA VE KÜLTÜR VAKFI 1994 YAZ KAMPI

Pınar Yayınlarının organizasyonu ve katkılarıyla Araştırma ve Kültür Vakfı adına geçtiğimiz Temmuz ayında düzenlenen kamp faaliyeti başarıyla sonuçlandı. Daha önceki yıllarda olduğu gibi İstanbul'un Sarıyer ilçesine bağlı Rumelifeneri köyünün Karadeniz'e nazır Marman- cık mevkiinde kurulan yaz kampın- dan bu sezon bir ay içerisinde yak- laşık 250 kişi istifade etti. Yaş grup- larına ve yörelere göre gruplandır- ılarak çeşitli devreler halinde kampa iştirak eden kardeşlerimiz, bu vesi- leyle dostluklarını ve kar-deşliklerini pekiştirmiş ol- dular, unutulmaz anılar ya- şadılar.

Kampa katılan kardeşle- rimiz bir yandan denize gir- me, sabah sporu, futbol, vo- leybol, masa tenisi gibi spor- tif ve dinlendirici etkinlik- lerde bulunurken, öbür yan- dan da çeşitli konular etra- fında sohbet etme, fikir alış- verişinde bulunma ve tartış- ma imkanı buldular. Genel-likle 5'er günlük sürelerle sı- nırlanan her devrede futbol, voleybol, masa tenisi turnu- vaları, akşamları da şiir, okuma, bilgi ve fıkra yarışmaları düzenlendi ve birincilik alan grup ve şahıslara ödülleri verildi.

Yaz kampının en ilgi çeken yan- larından biri, her devrenin son akşa- mı deniz kenarında yakılan "kamp ateşi" idi. Gecenin karanlığını yırtan ve dalga sesleriyle bütünleşen alev- ler, bazı akşamlar mehtabın aydınlı- ğıyla birleşerek apayrı bir tablo

oluşturuyordu. Kamp ateşinden ist- ifadeyle yapılan patates gömme, patlıcan kızartma ve közde çay se- anslarına ise ancak gecenin yarısı- na kadar uykusunu yenebilenler kahhyordu.

Kamp Şakaları

Yaz kamplarının değişmez şakaları arasında; ceza veya ödül almayı hak edenlerin denize atılması, bazı samimi koğuş arkadaşlarının şa- bahleyin yüzleri-gözleri boyanmış

"ödül" olarak denize atılmaları ve belki de ilk kez böylece میلی olma- ları ilgi çekiciydi.

Ayrıca bu yaz kampında, dün- yada ilk kez "horlama şampiyonası" düzenlendi. Yarışmaya giren yete- nekler, koğuş sakinlerinin gece ya- rırları müthiş gürültüler arasında uyanmak zorunda kalarak puan vermeleri sonucu seçildiler. Şampi- yonada ödül alanların isimleri biz- de mahfuz olup arzu edenlere sa- dece isim ve soyadlarının baş harf- leri verilecektir. Bu arada bazı hor-

lama olayları kulaktan ku- lağa, hatta devreden dev- reye anlatılarak efsaneleşti. Örneğin, kimseyi rahatsız etmemek gibi bir incelik göstererek arabasında yat- maya karar veren horlama şampiyon adaylarından bi- ri, sabaha karşı horlama- nın etkisiyle harekete ge- çen ve denize doğru ilerle- yen arabasını son anda ya- pılan uyarılarla durdura- bilmış. Bir başka horlama şampiyon adayımızın hor- laması sonucu çadırın uç- ma tehlikesi geçirdiği, hatta bazı çadır iplerinin koptu-

ğu görülmüş. En güzel horlama ödü- lü ise hırfurî makamda yaptıkları horlamadan ötürü klasik Türk musi- kisi hayranı iki arkadaşımıza verildi.

Kampımızın kazasız-belasız, güzelliklerle, kardeşlik hisleriyle dolu geçmesi dolayısıyla Rabbimi- ze hamdediyor, gelecek yılki yaz kampında camiamızla yeniden kucaklaşmayı ümid ediyoruz.



olarak uyanmaları, bazı eşyaların saklanması türünden şakalar yer alır. Bu yaz kampında yapılan şaka ve esprilerden bir kısmı özel bir ayrıcalığa sahipti: Örneğin; "ol ma- hiler ki derya içredirler deryayı bil- mezler" kelam-ı kibarında yer aldı- ğı gibi haftalarca deniz kenarında olup da denize girme cesaretini gösteremeyen bazı arkadaşların