

“BATI NE İSTİYOR?”

SEKÜLER KIBİR, İSLAMLÂŞMA KORKUSU VE GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

Türkiye’de ve başka ülkelerde çok çeşitli sorunlarla yüz yüze olduğumuz bir gerçek. Bir yandan ahlaki sorunlar diğer yandan siyasi ve sosyal sorunlar ister istemez gündemin ilk sıralarında yer alıyor. Bir toplumun kendi özünü değiştirmedeği sürece Allah’ın o toplumu değiştirmeyeceğine dair hükmü doğruluyor aslında yaşadıklarımız. Bu sayımızda bunların farkında olarak dünyada olup bitenlere daha bütünlüklü olarak bakmayı denedik. Bilindiği üzere İslâm âlemindeki sömürgecilik faaliyetlerinin yol açtığı yıkımlarla birlikte İslâm’ın ve Müslümanların Batı’ya ait olup olmadığı sorusu gündeme geldi. 1990’lardan özellikle de 11 Eylül 2001 saldırıları sonrasında Avrupalı düşünürler Müslümanların Batı’ya “entegre” olmadığı olgusundan yakınmak maksadıyla sıklıkla söz alır oldu. Şüphesiz Avrupa ve Batı’yla İslâm arasındaki mücadele bir dinin başka bir din ile mücadelesi değil. Belki Medeniyetler Çatışması savunucularının değindiği gibi medeniyetler arası mücadele hiç değil! Büyük oranda çatışma, medeniyetin İslâm ile geçmişe dayanan kavgasından kaynaklanır.

11 Eylül ile Batı, Müslüman ve Batılı kamuoyunu etkileme şeklinde iki temel hedef belirlemiştir. Birincisi, bununla Siyonist Batı bir tezate yaparak ılımlı İslâm anlayışının tervici için radikal İslâm’ı öcüleştirmek, tabir caizse Müslümanları “ölümle korkutup sıtmaya razı etmek” istemiştir. İkincisi Batı, bununla Batılı kamuoyunu İslâm dünyasına karşı birleştirmeyi hedeflemiştir. Burada bir öcü siyasası olarak İslâmofobi, tarihi boyunca pozitif bir birleşme zemini bulamayan Batı için birleştirici bir güç işlevi görmektedir. Son aylarda Türkiye kamuoyunda yaşanan tartışmalar da aslında bundan çok uzak değil.

Diğer taraftan İslâmofobi, Batı içindeki derin ekonomik ve kültürel çelişkilerin bir ürünü olduğundan Batı’nın İslâm dünyasına karşı tutumunda evcilleştirme ile öcüleştirme el ele gitmektedir. Batı içindeki Amerika/Avrupa bölünmeleri, İslâmofobiye besleyen ana gerilimlerden biridir. 2000’li yılların ortalarından itibaren bu Avrupa triumviratının liderleri, Avrupa’da entegrasyonun sona erdiğini, Müslümanlarla çatışmanın başlayacağını resmen ilan etmişlerdi! Hatta belki Vietnam sonrasında Müslüman ülkelere yönelen çatışma ve işgaller aslında tüm “Batı” için geçerli bir “Haçlı Savaşı” girişimi olarak değerlendirilebilir. Batı’nın Türkiye üzerinden İslâm âlemine yönelik uzun dönemli planlamalarında vurgu daha çok modernleşme yönündedir. İslâm dünyasının bir lidere ihtiyacı olduğu görüşü, radikal İslâmî hareketlerin panzehiri olduğu vurgusuyla birleştirilerek Batı’nın Türkiye’yi görevlendirdiği algısı yaratılsa da Türkiye’nin bir şekilde denklemin en büyük aktörü olduğu gerçeğini hissettirmektedir. Arap Baharı süreci ve Osmanlı geçmişi bu dönemin güçlü yönlendiricileri olarak belirmiştir.

Bilhassa Charlie Hebdo saldırısından sonra “cihadizmin” etkili bir şekilde kınanmasını içerecek bir tür teolojik reform talep edenler aslında kökleri asırlar öncesine uzanan tartışmaların yeniden alevlenmesine, daha hafif bir deyimle hatırlanmasına vesile oldu. Batılılar hümanist seslerini yükselttiklerinde, her inancın müntesiplerinden birtakım büyük günahların sadır olacağını unuttur. Bu yüzden bir taraftan soyut bir insan eşitliği vurgusu yaparken, diğer taraftan insanlığın bir kısmı insanlığının kalan kısmının öğretmenine dönüştürür. Sanki, iki asır önceki Napolyon’un “uygarlık öğretmeni” sıfatıyla Madrid’den Şam’a, Moskova’dan İskenderiye’ye kadar ulaşan kültürel haçlı seferine özlem duyarak Müslümanları sorguya çekerler.

Aslında seküler müstağnilik, İslâm’ı dolayısıyla Müslümanların imanlarını sorun olarak görürken içinde bulunduğumuz modern kapitalist toplumun aşkınlıklarını tartışmaya açmayı aklının ucundan bile geçirmez. Bu çerçevede iki güncel hususu; liberal toplumların piyasa ve “ifade özgürlüğü” denen şeyin kutsal olduğuna ve mutlak bir nitelikte olduğuna inanmalarını anabiliriz. Bunlara göre İslâm ve Arap dünyasında İslâm bir tepki aracına dönüşerek, toplumlarının ilerlemesinin önünde engel olmuştur. Aslında bunun altında yatan Müslümanların düşünce ve hayat tarzının neden Batılılar gibi olmadığı sorgusudur. Bu, çokça zikredilen farklılığa, yerel, geleneksel ve İslâmî olana tahammül edemeyen tahakkümcü bir sestir. İslâm’a bakıstaki “genelleme”, “önyargı”, “korku” başka bir şekilde açıklanamaz. Batılılar, kimlik ve şiddeti konu edinen çalışmalarında Avrupa’daki yabancı düşmanlığı konusunda hiç bir şey söylemez. Hatta Türkler, Araplar ve Müslümanlar hakkında sıkça genellemeler yaparken, “Batılılar” herhangi bir genellemeye konu edilmez.

İnsan kelimesi, bir rivayete göre *nisyan*, bir rivayete göre *ünsiyet* kelimesinden gelir. Ünsiyet, tek candan türediğinin bilincinde olan insanın hemcinslerine ısınması demektir. Rabbine ve nefesine yabancılaşan Batılı insan da ünsiyet yerini hemcinslerine yabancılaşma ve havfe bırakır. Allah’tan layıkıyla korkmayan herkesten korkar, Batılı insan, korkularla kuşatılmış hâle gelir.

Yeni sayımızda buluşmak temennisiyle

Umran



GÜNDEM

04

Bireysel ve Toplumsal
Değişim Yasaları-1
Burhanettin CAN



12

Pragmatizmin Sol Hâli:
SYRIZA
Öner BUÇUKCU



17

Obama'nın Balık Hafızası
Marwan BISHARA



DOSYA

18

MÜSLÜMANLAR NE KADAR BATILI?
Talat ASAD



24

İslâmofobinin Kalbine Yolculuk
Bedri GENCER



32

AVRUPA'NIN YÜKSELİŞİ
Ercan YILDIRIM



39

ORTADOĞU'DA KİMLİK VE ŞİDDET:
Amin Maalouf'un Denemelerinde
İslamfobi ve Arapfobi
Cevat ÖZYURT



KRİTİK

60

YENİ ZİHİN YENİ İKTİSAT
Temel HAZIROĞLU



63

TESETTÜRÜN DÖNÜŞÜMÜ
Celalettin VATANDAŞ



Sahibi

Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş. Adına
İlhan Gündoğdu

Genel Yayın Yönetmeni

Şemseddin Özdemir

Yayın Danışmanı

Cevat Özkaya

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Metin Çiğnkcı

İdare Merkezi

Bereketzâde Mah. Okçumusa Cad. Bank Han

No: 11 D. 3 Şişhane Beyoğlu-İST.

Tel: (0212) 293 90 41 - (0543) 281 58 85

www.umranderjisi.com

umran@umranderjisi.com

abone@umranderjisi.com

Temsilcilikler

Ankara: (0312) 418 12 77

İzmit: (0542) 250 75 77

Trabzon: (0462) 321 95 44

İsparta: (0246) 223 24 87



YAŞAYAN İSLÂM

76

KUDÜS'TE İŞGALİ,
MESCİD-İ AKSÂ'DA MİRACI YAŞAMAK
Abdullah YILDIZ

83

MİTOMANI PATOLOJİSİ ARAMIZDA
Naci CEPE

80

MEDENİYET GÖRÜNÜMLÜ VAHŞET
Selçuk KÜTÜK



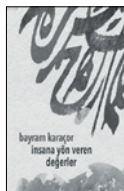
KÜLTÜR/SANAT

86

Türkçede Neo-Klasik Şiirin
Son Temsilcisi
MEHMET AKİF İNAN
Metin Önal MENGÜŞOĞLU

96

KİTAPLIK



Nasıl Abone Olabilirsiniz?

1. Umran Dergisi'ne abone olmak veya aboneliğinizi yenilemek için 0212 293 90 41 nolu abone hattımızı arayabilirsiniz.

2. www.umranderjisi.com sitemize girip Abonelik sayfasındaki Abone Formu'nu doldurarak abone olabilirsiniz.

Abone Ücretleri (Yıllık/12 Sayı):

Yurt içi: 80 TL (KDV dahil)

Yurt dışı: Avrupa 60 EURO

Diğer Ülkeler: 80 USD

Birim Fiyatı: 7 TL

Abone Ücretini Nasıl Ödeyebilirsiniz?

1- 0212 293 90 41 nolu abone hattımızı arayıp kredi kartınız ile ödeyebilirsiniz.

2- Posta Çeki hesabımıza abone ücretini yatırarak. (Posta çekine abonenin kendi adını yazmayı unutmayınız.)

POSTA ÇEKİ HESAP NO: 654482

Alıcı Adı: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.

3- Banka Hesap numaramıza, abone ücretinizi doğrudan yatırabilir veya internetten havale edebilirsiniz.

BANKA HESAP NO: 8515535-2

IBAN: TR460020500000851553500002

Kuveyt Türk Eminönü Şb.

Hesap: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.

Görsel Yönetmen

Tekin Öztürk

www.tekinozturk.com.tr

Baskı: Şenyıldız Yayıncılık ve Matbaacılık

Gümüş Suyu Caddesi Işık San. Sit. No:19 C Blok 102

Topkapı / İstanbul

Tel: (212) 483 47 91 - 483 48 23

Yaygın, Süreli. Ayda bir yayımlanır.

Mart 2015 Sayı: 247

Yazıların ve ilanların sorumluluğu sahiplerine aittir.
Bu dergi basın meslek ilkelerine uymayı taahhüt eder.

Bireysel ve Toplumsal Değişim Yasaları-1

Türkiye Haziran 2015 genel seçimlerine giderken kıran kırana bir siyasî mücadelenin verileceğini, ahlakî ölçülerin çok zorlanacağını söylemek abartı olmayacaktır. Siyasetin bu dili, topluma savaş açmış yabancı istihbaratların ve onların yerli işbirlikçisi kesimlerin gayretiyle toplumun derinliklerinde meydana getirilmiş toplumsal kirlenmeyi daha alt katmanlara yayarak daha büyük tahribata neden olabilecektir.

Burhanettin CAN

4

Kadife darbenin gölgesinde Türkiye yeni bir seçime doğru giderken, siyasetçilerin dili yeniden sertleşmeye başlamıştır. Siyaset erbabının dilinin sertleşmesi, kötüleşmesi, toplumsal zeminde daha da şiddetli bir karşılık bulmakta, toplum bir taraftan kamplaşırken, diğer taraftan da ahlakî ölçüler zorlayan hatta yıkan iftira ve eylemlerde bulunmaktadır. Türkiye’de Cumhuriyet’in başlangıcından bu yana dozajı değişmekle beraber siyasî dil ve bunun toplumsal zemine yansımaları, genel olarak hep böyle olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti kurucularının yeni devleti, halka kabul ettirebilmek ya da en azından yeni sistemi kabul edecek bir halk tabanı inşa edebilmek için kullandıkları, suçlayıcı, karalayıcı, aşağılayıcı dil, Cumhuriyet döneminde yetişen neslin genetik yapısının neredeyse temel özelliklerinden birisi haline

gelmiştir. Bunun sonucu her siyasî iktidar ya da parti, başkasının karalanması, suçlanması, aşağılanmasında kendi varlığının yeşerip boy atacağını sanmıştır.

Türkiye Haziran 2015 genel seçimlerine giderken kıran kırana bir siyasî mücadelenin verileceğini, ahlakî ölçülerin çok zorlanacağını söylemek abartı olmayacaktır. Siyasetin bu dili, topluma savaş açmış yabancı istihbaratların ve onların yerli işbirlikçisi kesimlerin gayretiyle toplumun derinliklerinde meydana getirilmiş toplumsal kirlenmeyi daha alt katmanlara yayarak daha büyük tahribata neden olabilecektir. Siyasetin dili toplumsal kirlenmenin sebebi değil, tetikleyicisi, devam ettiricisi olarak rol oynamaktadır. Burada amacımız, kirlenmenin sebeplerini araştırmak değildir. Bu ayrı bir çalışmanın konusudur. Öncelikle bunun bilinmesinde fayda vardır.



Türkiye’de toplumun değişik katmanları arasında (en fakir- en zengin; hiç okumamış- en okumuş; en genç-en yaşlı; laik-seküler-dindar) yayılan bir huzursuzluk, mutsuzluk ve bunalım söz konusudur. Neden? Tatminsiz, doyumsuz ve sorumsuz bir insan unsuru sayısı her geçen gün artmaktadır. Neden? Bu ülkede yapılan güzellikleri dahi yok varsayan, güzele güzel, doğruya doğru, iyiye iyi demeyen-diyemeyen bir zihinsel kırılma var. Neden?

Türkiye’de siyasî iktidar, muhalefetin yaptığı, söylediği hiçbir şeyi; muhalefette iktidarın yapıp ettiği hiçbir şeyi beğenmemektedir. Neden? Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana gelen bu ilişki ve ruh hali, bireysel ve toplumsal hayatımızda nasıl bir sonuç doğurmaktadır? İktidar muhalefet ilişkilerinin bu denli kötü olmasının, toplumun değişik katmanlarına yansımaları nasıl olmaktadır?

Bu etkileşim böyle mi olmalıdır? Türkiye’de siyaset böyle mi yapılmalıdır? Siyasetin bu tutum ve tavrına karşı bir toplumsal tepki gerekmez mi? Adil bir tepki.Parlamento dışında yer alan bilim insanları, ulema, düşünürler, kanaat önderleri, cemaatler, hareketler, STK’lar ve kendisini tebliğle sorumlu tutan herkes, söz söyleyecekleri, tavır belirleyecekleri zaman bu günler değil midir? Toplumsal kirlenmenin tabana doğru daha da yaygınlaşmasına mani olmalı değişimler midir?

Susmanın başka bir nedeni olmalıdır. Bu, nedir? Niçin bu böyledir sorusunun cevabı, bireysel ve toplumsal değişimle ilgili ilahi yasalarda aranmalıdır. Bu yazı serisinde bu soruların cevapları araştırılacaktır.

İlahî Yasalar

Gerek canlı, gerek cansız, gerek maddi gerekse manevi alanda her şey, belli bir kanuniyet sahiptir. Kâinata hiçbir şey rastgele vuku bulmamaktadır. İnsanın yaptığı iş/yapması gereken iş, bu kanuniyetleri keşfetmek, matematiksel ya da sözel kalıplar olarak ifadelendirmek ve gereğini yapmaktır. Belli kalıplara dökemediğimiz vuku bulan olaylar, bizim açımızdan bilinmemektedir. Ama henüz bilemediğimiz, formüle edemediğimiz bir kanuna göre kâinattaki bütün canlı ya da cansız olarak nitelendirilen oluşumlar ya da olaylar tecelli etmekte, vuku bulmaktadır. Her şey yaratılış kanunlarına boyun eğerek varlığını sürdürmektedir.

Kötülüklerin yaygınlaşması ve kötülüklere karşı insanların duyarsız ve vurdumduymaz davranmasının toplumun helakine neden olacağına da dikkat çekilmektedir. Nasıl gemi bir kanuniyete tabi ise; benzer şekilde de toplumlarda belli kanuniyetlere tabidir. Burada da bir neden-sonuç ilişkisi vardır. Kötülüklerin artması bir neden, toplumun helak olması ise bir sonuçtur. Toplamlar, tabi oldukları kanuniyetlere uyduklarında varlıklarını devam ettirirler, uymadıkları zaman da mukadder akıbetleri olan ecelle karşılırlar.

Bu kanunları bizim bilmemiz ya da bilmememiz sonucu değiştirmemektedir. Ancak kanuniyetleri bilirsek ondan yararlanmaya, hayatımızı ona göre şekillendirmeye, daha iyiye, güzele gitme noktasında bir yol tuturmaya çalışırız.

Kur’ân’a göre canlılar ve cansızlar âleminin tabii olduğu tüm kanunlar, Allah’ın varlığının, birliğinin, güç ve kudretinin bir nişanı, bir delili ve bir belgesi olarak insanlığı hidayet yoluna çağırarak için bir araç olarak değerlendirilir/ değerlendirilmelidir. Allah insanlığa hem afakta hem de enfüste ayetlerini göstereceğini, bu yolla da insanların *Allah’ın Hak olduğunu* bilip öğrenmeleri ve gereğini yapmaları gerektiğini ifade etmektedir (41 Fussilet 53):

“[41.53] Biz ayetlerimizi hem âfakta, hem de kendi nefislerinde onlara göstereceğiz; öyleki, şüphesiz onun hak olduğu kendilerine açıkça belli olsun.”

Kur’ân’da Tabiattan(afaktan) verilen pek çok örnekte bu yaklaşım tarzını görmekteyiz (36 Yâsin 38-43). 23 Mü’minûn 12-14. ayetlerinde de çocuğun oluşumu ile ilgili Allah, insana enfüsteki ayetlerini göstererek Allah’ın Hak olduğuna, varlığına ve birliğine iman etmesi gerektiğini istemektedir. 2 Bakara 164. ayette bu çok açık bir şekilde ifade edilmektedir:

“[2.164] Gerçek şu ki, göklerin ve yerin yaratılmasında gece ile gündüzün ard arda gelişinde, insanlara yararlı şeylerle denizde yüzen gemilerde, Allah’ın yağdırdığı ve kendisiyle ölümünden

sonra yeryüzünü dirilttiği suda, her canlıyı orada üretip-yaymasında, rüzgârları estirmesinde, gök-le yer arasında boyun eğdirilmiş bulutları evirip çevirmesinde *düşünen bir topluluk için gerçekten âyetler vardır.*"

Afakta ve enfüste var olan yaratılış kanunlarının farkına varmak, gereğini yapmak, gösterdiği hedefe ulaşabilmek tefekkürle, düşünmekle mümkün olabilmektedir. Ayette "düşünen topluma" vurgu yapılmasına bu açıdan dikkat edilmelidir. Bir başka ayette (29 Ankebut 43) ise verilen örneklerin ancak ılım sahipleri tarafından akledilebileceğinin belirtilmesi, Allah'ın tüm âlemlere ve onların içindekilere vazettiği yasaların, herkes tarafından kolayca keşfedilebilecek, görülebilecek mahiyette olmadığının bir işaretidir:

[029.043] *İşte bu örnekler; biz bunları insanlara vermekteyiz. Ancak alimlerden başkası bunlara akıl erdirmez.*

Allah, yerleri ve gökleri insanların faydasına ve hizmetine sunmuştur. İnsanın bundan yeterince ve olumlu bir şekilde yararlanabilmesi için Allah'ın yerlere, göklere ve insan bünyesine vazettiği kanunları, bulması, keşfetmesi gerekmektedir. İnsanlar bu kanunları gerektiği gibi bilirlerse, bilme düzeylerine bağlı olarak ondan yararlanabilirler (36 Yâsin 33, 41; 45 Câsiye 12,13; 15 Hacc15; 16 Nahl 65). Ancak bu ayetlerde bir taraftan, Allah'ın eşyaya vazettiği kanunlardan insanın yararlanması istenirken; diğer taraftan da faydalanılan şeylerin Allah'ın varlığının, birliğinin ve hak oluşunun bir delili olarak görülmesi istenmektedir. 36 Yâsin 38-43, 23 Mü'minûn 12-14 ve 2 Bakara 164' ayetlerinde olduğu gibi Kur'an'ın pek çok ayetinde, bir taraftan Yaratıcı ve yaratılan diğer taraftan Rab ve kul ilişkisine dikkat çekilmektedir. İnsanların sadece Yaratıcı-yaratılan ilişkisine takılıp kalmaması, eş zamanlı olarak da Rab-Kul ilişkisinin devreye girmesi ve gereğinin yapılması istenmektedir. Bu ilişki günlük hayatın bir bütün olarak tanzim edilmesinde, Rabb'in vaz ettiği ilkeler, düsturlar, kanunlar ve kurallar hâkim olmalı, hayat ona göre şekillenmelidir. *Bi-reysel ve toplumsal zaafın nirengi noktası, bu ikinci ilişkinin ihmal edilmesi, unutulması ya da inkâr edilmesidir.* Allah'ın Kitaplar ve peygamberler aracılığı ile bu bilgileri göndermesi, yarattığı varlığa yol gösterme amaçlı olduğundan bir başka ilişki boyutunun ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu ise yaratıcıyla yaratılan, Rab ile kul arasında

haberleşme ilişkisidir. Bu şekilde meydana gelen üçlü bir ilişki, dördüncü bir ilişkiyi, yol göstermeye tabi olup olmamakla ilgili ödül ve ceza sistemini ortaya çıkarmıştır.

İnsan için Enfüste ve Afakta varolan ve insana gösterilen kanunlar, bu dörtlü ilişki içerisinde değerlendirilmeli ve onun gereği yapılmalıdır. Bu nedenle Allah'ın koyduğu yasalar, sadece canlı ve cansız âlemin uyduğu varoluş, yaratılış yasaları değildir. *Aynı zamanda beşeri ilişkiler, ferdi ve toplumsal yaşam ve farklı değer/inanç sistemleri arasındaki ilişki ve mücadeleyi de kapsamaktadır.*

Kur'an-ı Kerim, neredeyse baştan sona kadar bu kanuniyetleri konu edinmektedir. Bu dünya öteki dünya denklemine ilişkin kanuniyetler, bu kısımla alakalıdır. Bu dünyada yaptıklarımıza karşılık öteki dünyada yaşayacağımız hayat arasında ilahî yasayla belirlenmiş çok sıkı bir bağ vardır. Varlığın uyduğu yasalar da, bu son iki yasaya vurgu yapmak, dikkat çekmek ve ders almak için aralara yerleştirilmiştir desek yanlış bir şey söylemiş olmayız.

Bu noktada, dikkat çekici, ilginç bir örnek olarak 17 İsra Suresi 72-77. ayetlerini göz önüne alıp değerlendirmek yararlı olacaktır:

"[17.72]Kim bunda (dünyada) kör ise, O, ahirette de kördür ve yol bakımından daha 'şaşkın bir sapıktır'.

[17.73] Onlar(Müşrikler) neredeyse, sana vahy ettiğimizden başkasını bize karşı düzüp uydurman için seni fitneye düşüreceklerdi; o zaman da seni dost edineceklerdi.

[17.74]Eğer biz seni sağlamlaştırmasaydık, and olsun, sen onlara az bir şey (de olsa) eğilim gösterecektin.

[17.75]Bu durumda, biz sana, hayatın da kat kat, ölümün de kat kat (acısını) taddırırdık; sonra bize karşı bir yardımcı bulamazdın.

[17.76]Neredeyse seni (bu) yerden (yurdundan) çıkarmak için tedirgin edeceklerdi; bu durumda kendileri de senden sonra az bir süreden başka kalamazlar.

[17.77](Bu,) Senden önce gönderdiğimiz resul-lerimizin bir sünnetidir. Sünnetimizde bir değişiklik bulamazsın." (17 İsra 72-77)

İsra 72. Ayette bu dünya ile öteki dünya arasında varolan yasaya dikkat çekilmektedir. Bu yasa, Kur'an'ın düşünce yapısı içerisinde Allah'a imanla Ahiret'e iman olarak yol boyu çok sık kullanılmaktadır. İman edenler açısından "bu dünya

ahretin tarlasıdır". Günlük hayatın tanzim edilmesinde bu ilişki oto kontrol sistemi olarak çalışmakta, insanın kafasında bir hesap günü mantığı oluşturmakta ve yapıp ettiklerinin hesabını vereceği şuuru içerisinde helal ve harama, maruf ve münkere, hak ve batıla bu açıdan bakmakta ve yaklaşmaktadır. Bu mantık üzerine inşa edilen Ahlak sistemi, otomatik olarak devreye girip ferd ve toplumu korumaktadır.

İsra 73, 74 ve 76. ayetler, farklı değer sisteminin mensup insanlar arasında var olan mücadelenin temel kanuniyetine vurgu yapmaktadır. Örnek olarak sunulan, Hz. Peygamber'le Müşriklerin arasındaki mücadeledir. Muhatabın Hz. Muhammed olması noktasından meseleye yaklaştığımızda, ayetlerde kullanılan ifadeler, bir müminin kanını donduracak mahiyettedir. 73. ve 74. ayetlerde Hz. Peygamber'e, vahyedilenlerin bir kısmından saptırabilecek bir tuzak kurulduğu ve Hz. Peygamber'in de az da olsa bir eğilim içerisinde olduğu ifade edilmektedir. Bu, Tevhidi değer mensupları ile şeytani değer mensupları arasındaki mücadelede, şeytan ve taraftarlarının her türlü aldatma, hile, tuzak, komplo kurabilecekleri ve buna karşı iman edenlerin teyakkuz halinde bulunması gerektiği konusunda, Hz. Peygamber'in şahsında, iman edenlere yapılan çok ciddi bir uyarıdır. Bu, inkâr edenlerin iman edenlerin sapmasını istedikleri, bunun için de her türlü hile, yalan, aldatma, komplo ve tuzağa başvuracaklarına ilişkin bir kanuniyettir.

Konu ile ilgili bir başka yasa, Hz. Peygamber Allah tarafından kuvvetlendirilmemiş olsaydı, O'nun, kurulan tuzağa düşmesi ile ilgilidir. İman edenler, Kur'an ve Sünnet düzleminde kendilerini bireysel olarak sağlamlaştırırken, "bir beden gibi", "bir birini yıkayan el gibi" de birbirlerini sağlamlaştırmak, beslemek, desteklemek, cemaat/hareket olmak zorundadırlar. Hz. Peygamber'in müminleri bir bedene benzetmesine bu açıdan bakmak gerekmektedir:

*"Birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamette, birbirlerine şefkatte mü'minlerin misali, bir bedenin misalidir. Ondan bir uzuv rahatsız olsa, diğer uzuvlar uykusuzluk ve hararette ona iştirak ederler."*¹

Hadiste dikkat edilmesi gereken bir nokta, Müminlerin birbirlerine güç ve destek olması iken; diğer bir noktada da ferdi hayatla toplumsal hayatın entegrasyonu, karşılıklı etkileşimi ve ilişkisi ve bir birine bağımlılığıdır. Bu açıdan bir müminin bireysel hayatı toplumsal hayatla birlikte düşünülmeli ve ele alınmalıdır. Batı kültür medeniyetinin öngördüğü bireysel/bireyci/ferdiyetçi insanın, İslâm kültür ve medeniyetinde bir karşılığı yoktur.

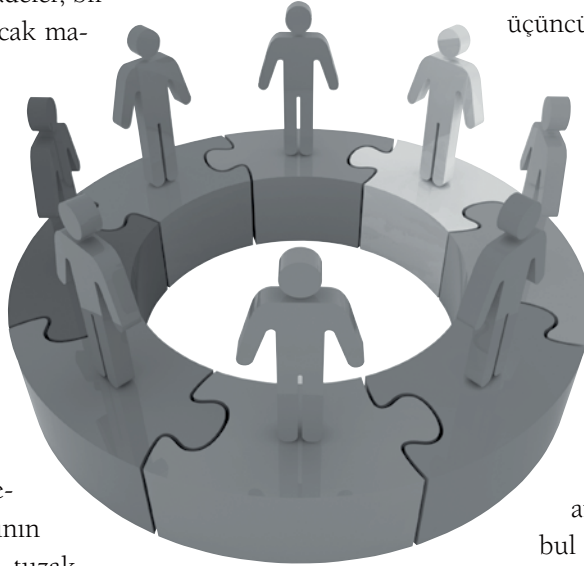
Yukarıdaki ayetlerde geçen üçüncü temel yasa, iman edenlerle inkâr edenlerin dostluğu ile ilgilidir. "Hz. Peygamber müşriklerle uymuş olsaydı" Hz. Peygamber'in müşrikler tarafından "dost edinileceği" ifade edilmektedir. Bu, İman edenler sapmadıkça, kendi düşüncelerinden vazgeçmedikçe, inkâr edenlerin onları gerçek anlamda ve içten dost kabul etmeyeceği yasaının var olduğu anlamındadır. Bu nedenle

Kur'an'ın değişik yerlerinde "Yahudi ve Hristiyanların dost edinilmemesi" uyarısı müminlere yapılmaktadır.

Hak ve Batıl mücadelesinde inkâr edenler, iman edenlere karşı topyekûn ve sınırsız bir mücadelenin içinde oldukları, Hz. Peygamber'i "kendini yurdundan sürüp çıkarmak istedikleri" ifade edilerek dile getirilmiş olmaktadır. *Bu da, değer sistemleri arasındaki mücadelede temel bir yasadır.*

Ayetlerde geçen bir başka yasa, vahye aykırı bir şeye uyan peygamber de olsa, Allah tarafından hem bu dünyada hem de öteki dünyada çetin bir azaba duçar edileceği ile ilgilidir.

Burada amacımız bu ve buna benzer yasaların tümünün bir dökümünü yapmak değildir. Amacımız, İsra 72-76'de dile getirilen vaka ve yasaların, İsra 77'de, "(Bu,) Senden önce gönderdiğimiz resullerimizin bir sünnetidir. Sünnetimizde bir deği-



şiklik bulamazsın.” ifadesinde dile getirilen genel ilahi yasanın, İlahi sünnetin, kanuniyetin birer alt yasaları olduğunu belirtmek içindir.

İlahi yasalar çerçevesinde dikkat edilmesi gereken bir başka nokta da, toplumların tabi olduğu yasalar, tıpkı eşyanın tabi olduğu yasalar gibidir. Toplumların yükselme ve alçalmaları belli yasalar çerçevesinde vuku bulmaktadır. Hz. Peygamber’in toplumları gemi ile seyahat eden insanlara benzetmesi bunun güzel bir örneğidir:

“Hz. Peygamber (s): “Allah’ın hudûduna (emir ve yasaklarına) giren meseleleri tatbik eden -ve yağcılık yaparak müsâmahe ve gevşeklik göstermeyen iyi- kimseler ile, yasakları işleyen kimse-lerin durumları, bir gemiye binip kur’a çekerek, geminin alt ve üst katlarına yerleşen yolculara benzer.

Öyle ki, alt katta oturanlar, su ihtiyaçlarını giderirken üsttekilerin yanından geçip onları rahatsız ediyorlardı.

(Alttakiler bu duruma son vermek için) bir balta alarak geminin dibini delmeye başlasalar, üsttekiler hemen gelip:

“Yâhu ne yapıyorsunuz?” diye sorunca alttakiler:

“Biz su ihtiyacımızı görürken sizi rahatsız ediyorduk, hâlbuki suya muhtacız, şimdi sizi rahatsız etmeden yerimizi delerek bu şekilde elde edeceğiz” deseler ve üsttekiler bu işte onlara mâni olsalar, hem kendilerini kurtarırlar, hem onları kurtarmış olurlar.

Eğer yaptıkları işte serbest bıraksalar, hem onları helâk ederler, hem de kendilerini helâk ederler.”

Burada bir geminin suda yüzebilmesinin bir kanuniyeti olduğu, o kanuniyete uyulmadığı zaman, o kanuniyete zıt bir davranış yapıldığı zaman, geminin batmasının, tahrip olmasının kaçınılmaz olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu belli bir yasaya bağlı olarak vuku bulan neden-sonuç ilişkisidir. Geminin altının delinmesi neden, geminin batması ise bir sonuçtur. Diğer taraftan kötülüklerin yaygınlaşması ve kötülöklere karşı insanların duyarsız ve vurdumduymaz davranmasının toplumun helakine neden olacağına da dik-

kat çekilmektedir. Nasıl gemi bir kanuniyete tabi ise; benzer şekilde de toplumlarda belli kanuniyetlere tabidir. Burada da bir neden-sonuç ilişkisi vardır. Kötülüklerin artması bir neden, toplumun helak olması ise bir sonuçtur. Toplumlar, tabi oldukları kanuniyetlere uyduklarında varlıklarını devam ettirirler, uymadıkları zaman da mukadder akıbetleri olan ecele karşılaşırlar. Bu da neden sonuç ilişkisine dayalı bir kanuniyettir:

“[10.49]De ki: «Allah’ın dilemesi dışında, kendim için zarardan ve yarardan (hiç bir şeye) malik değilim, her şey Allah’ın iradesine bağlıdır, Her ümmetin bir eceli vardır. Onların ecelleri gelince, artık ne bir saat ertelenebilirler, ne de öne alınabilirler.»”

İlahi yardımın da gelmesi neden sonuç ilişkisine tabi bir kanuniyetin sonucudur: Bu, ilahi yardımı hak etme kanuniyetidir:

“[41.30] Şüphesiz: Onlar «Bizim Rabbimiz Allah’tır» deyip sonra da dosdoğru bir istikamet tutturanlar (yok mu) ; onların üzerine melekler iner (ve der ki;)

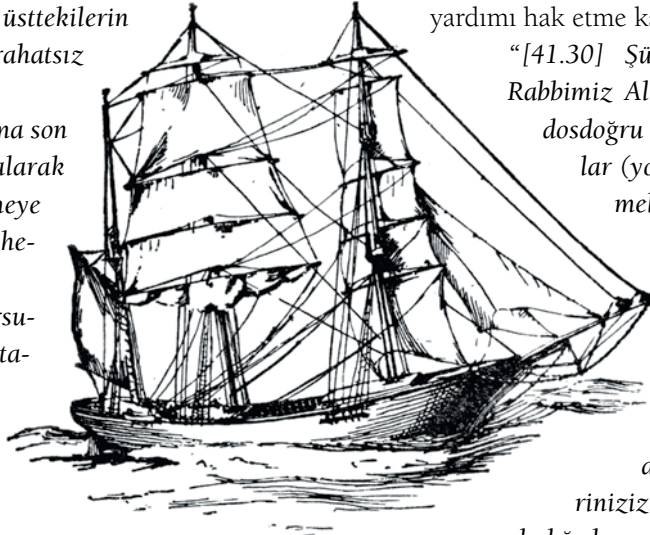
«Korkmayın ve hüzne kapılmayın, size va’d olunan cennetle sevinin.»

[41.31] «Biz, dünya hayatında da, ahirette de sizin velileriniziz. Orda nefislerinizin arzuladığı her şey sizindir ve istemekte olduğunuz her şey de sizindir.»”

Burada meleklerin müminlere gelmesi, cennet nimetlerine nail olmaları şarta bağlı olup o da, «Bizim Rabbimiz Allah’tır» deyip sonra da dosdoğru bir istikamet tuttur”mak olarak ifade edilmektedir. Burada da bir neden-sonuç ilişkisi vardır.

Allah Kur’ân’da İlahi yasalarla ilgili genel olarak üç ana hedef göstermektedir:

- Yasaları keşfederek onlardan yararlanarak daha iyiye, güzele doğru gidin. Bu sizin için bir sorumluluktur.
- Sadece yasalara takılıp kalmayın, bu yasaları var eden, varlığa yerleştiren arkadaki asıl güce, Yaratıcı olan Allah’a bakın, ona yönelin, onun her alanda vaaz ettiği yasaların gereğini yapın. Kul olduğunuzu unutmayın.



Allah'ın gerek varlık âleminde gerekse bireysel ve toplumsal hayatta vaz ettiği ilahi yasalar sürekli ve değişmezdir. Bireysel ve toplumsal değişim yasalarını öğrenin ve gereğini yapın.

İlahi Yasaların Sürekliliği ve Değişmezliği

İsra 77'de Peygambere hitaben söylenen, "Senin başına gelenler senden önceki Peygamberlerin/ resullerin de başına gelmiştir". Bu, Hak-Batıl arasındaki mücadelede Allah'ın değişmeyen bir yasasıdır. Allah'ın Resulleri için geçerli olan yasanın tüm insanları, tüm müminleri kapsamına aldığı, tüm müminlerin bu yasalara uygun bir mücadele vermesi gerektiği asla unutulmamalıdır:

"...Oysa hileli-düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp-kuşatmaz. Artık onlar öncekilerin sünnetinden başkasını mı gözlemektedirler? Sen, Allah'ın sünnetinde kesinlikle bir değişiklik bulamazsın ve sen, Allah'ın sünnetinde kesinlikle bir dönüşüm de bulamazsın." (35 Fatır 43; Bak: 33 Ahzâb 62)

Kur'ân'da Geçmiş Ümmetlerin Başına Gelenlerin Aktarılması İlahi Sünnetin Değişmezliğinin Bir Göstergesidir

Allah'ın, geçmiş ümmetlerin/milletlerin başına gelenleri bize hatırlatmasındaki amaç, Allah'ın toplumlar için geçerli olan genel yasanın var olduğunu, sürekli ve değişmez olduğunu göstermek içindir. Hud suresinde birçok peygamberin toplumları ile aralarında geçen mücadele anlatılmaktadır. Peygamberlerin kendi toplumlarına olan daveti, toplumların tepkisi ve toplumunun akıbeti muhteva olarak aynıdır. Toplumların, peygamberlerinin davetine sert tepkisi, bu noktada haddi aşmaları, toplumlarının Allah tarafından helak olmalarına neden olmuştur (11 Hud 25-94). Hz. Şuayb'ın kavmine yaptığı şu çağrı, toplumların helak olmasına ilişkin bir kanuniyetinin farklı bir ifadesidir:

"[11.89] «Ey kavmim, bana karşı gelişiniz, sizin Nuh kavmini ya da Hûd kavminin veya Salih kavminin başlarına gelenlerin bir benzerini size de isabet ettirmesin. Üstelik Lût kavmi size pek uzak değil.»

"[11.95] Dikkat edin, Semud kavmi nasıl helâk olup gittiyse Medyen de öyle yok olup gitti."

Geçmiş toplumların başına gelmiş olan bu olaylar, Hz. Peygamber'e hatırlatılırken (11 Hud 100) değer sistemleri arasındaki mücadelenin bir kanuniyetinin varlığına dikkat çekilmektedir. Fakat dikkat çekilen bir başka kanuniyette, helaki gerektiren şartları, nedenleri kendi elleri ile oluşturdıkları ve bunun sonucunda ilahi sünnetin harekete geçerek onların helak olmasını sağladığıdır:

"[11.101]Biz onlara zulmetmedik, ancak onlar kendi nefislerine zulmettiler. Böylece Rabbinin emri geldiği zaman, Allah'ı bırakıp da taptıkları ilahları, onlara hiç bir şey sağlayamadı, 'helak ve kayıplarını' arttırmaktan başka bir işe yaramadı."

"[11.102] Onlar, zulüm işlemektedirken, -ülkeleri (veya kuşakları) yakaladığı zaman- Rabbinin yakalayivermesi işte böyledir. Gerçekten O'nun yakalayivermesi pek acıklı, pek şiddetlidir."

Kur'ân'da bütün bunların hatırlatılmasının diğer bir nedeni de, onların başlarına gelenlerin, bizim de başımıza gelme ihtimalinin var olduğudur. Neden-sonuç ilişkisinin var olduğunu bilerek geçmiş olaylardan ders almamız ve aynı tutum ve davranış içerisinde olmamamız noktasında bizlere yapılan bir uyarı vardır:

"(İş) ne sizin kuruntunuza, ne Kitab Ehlinin kuruntusuna göre olmaz. Kötülük yapan cezasını çeker ve kendilerine Allah'dan başka ne dost, ne de yardımcı bulamaz." (4 Nisâ 123; Bak: 54 Kamer 51; 3 Âl-i İmrân 137).

Bireysel ve Toplumsal Değişimin Ana Yasası

Madem ilahi yasalar değişmemektedir; Geçmiş toplumların başına gelenler, bir neden ve sonuç ilişkisidir, aynı şeyin bizim başımıza gelmemesi için bizim yapmamız gereken şey nedir? Gidişatın yönünü daha iyiye, güzele, doğruya çevirmek mümkün müdür ya da değil midir? Bu soruların cevabını, Ra'd suresi 11, Enfal suresi 53. ayetlerde bulmaktayız:

"[13.11] Onun (insanın) önünden ve arkasından izleyenleri vardır, onu Allah'ın emriyle gözetmektedirler. Gerçekten Allah, kendi nefis (öz) lerinde olanı değiştirip bozuncaya kadar, bir toplulukta olanı değiştirip-bozamaz. Allah bir topluluğa kötülük istedi mi, artık onu geri çevirmeye hiç bir (biçimde imkân) yoktur."

"[8.52] Firavun ailesinin ve onlardan öncekilerin gidiş-tarzı gibi. Allah'ın ayetlerine küftüler

de, Allah da onları günahlarından dolayı yakalayiverdi.

“[008.053] Nedeni şu: Bir kavim (toplum), kendinde olanı değiştirmeye kadar Allah, ona nimet olarak bağışladığını değiştirici değildir. Allah şüphesiz işitendir, bilendir.”

“[8.54] Onların hali Firavun ailesinin ve onlardan öncekilerin gidiş tarzı gibi. Onlar, Rablerinin ayetlerini yalanladılar; biz de günahları dolaısıyla onları yıkıma uğrattık, Firavun ordusunu suda boğduk. Onların tümü zulme sapanlardı.”

Ra'd 11. ayetini yorumlamadan önce, Ra'd 2-10. ayetlerinde ele alınan konuları göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ra'd 2-4. ayetlerde Allah'ın yerlere ve göklere yerleştirdiği ilahi yasalara, Ra'd 5. ayetinde ise bu dünya ile öteki dünya arasındaki ilişkiye, ilahi yasaya, Ra'd 6-7. ayetler ise farklı değer sistemine sahip olan insanlar arasındaki etkileşimi belirleyen ilahi yasaya, Ra'd 8-10. ayetler ise Allah'ın her şeyi bildiğine, gördüğüne ve işittiğine ilişkin ilahi yasaya vurgu yapılmakta, dikkat çekilmektedir.

Ra'd 11. ayetin ilk cümlesinde insanı Allah'ın emriyle gözeten meleklerin var olduğunun, dolaısıyla insanın yapıp ettiklerinin tamamen kayıt altına alındığının açıkça ifade edilmesi, devamında gelen cümledeki ana fikirle yakından ilgilidir. “Gerçekten Allah, kendi nefis (öz) lerinde olanı değiştirip bozuncaya kadar, bir toplulukta olanı değiştirip-bozmaz.” Bu cümlede birbiri ile iç içe geçmiş iki ana nokta söz konusudur.

Birincisi, toplumların bir halden başka bir hale, bir durumdan başka bir duruma geçişi olarak tanımlanan değişim, bizzat toplumların kendi öz iradeleri ile ortaya koydukları tutum, tavır ve davranışın bir sonucudur. İkincisi, “kendi nefis (öz) lerinde olanı değiştirip bozuncaya kadar” ifadesinde yer aldığı gibi değişimin yönünün olumsuz, bozulma yönünde seyretmesi ile ilgilidir. Allah, fert ve toplumların olumsuz istikamette değişimleri konusunda müdahale yapmamaktadır. Allah'ın fiilleri yaratması ile değişimin bu yönü arasındaki ilişkiye dikkat edilmelidir. Ancak olumsuz istikamette vuku bulan değişim, belli bir eşik seviyeyi aştığı andan itibaren ilahi yasaların cezalandırma ile ilgili boyutu devreye girmekte ve cezalandırma kaçınılmaz olarak vuku bulmaktadır. Hak eden fert ve toplumlar cezalandırılırlar. Ra'd 11'de geçen “Allah bir topluluğa kötülük is-

tedi mi, artık onu geri çevirmeye hiç bir (biçimde imkân) yoktur” cümlesi ile anlatılmak istenen budur. Bu cümleden sonra gelen 13-14. ayetlerde gene yer ve göklerde olan kanuniyetlere vurgu yapılmaktadır. Bunlara yerdekilerin ve göktekilerin isteyerek ya da istemeyerek de tabi olması, bir başka kanuniyet olup “secde etme” kavramı ile ifade edilmektedir:

“[13.15] Hâlbuki göklerde olsun, yerde olsun kim varsa isteyerek veya istemeyerek, hem kendileri hem gölgeleri hepsi sabah akşam Allah'a secde ederler.”

Enfal 53. ayeti, Enfal 52 ve Enfal 54 ile birlikte ele alıp değerlendirmek gerekmektedir. Enfal 52 ve Enfal 54. ayetlerde “*Firavun ailesinin ve onlardan öncekilerin gidiş tarzı gibi*” ifadesi ile Firavun ve ona benzer davranan, yaşayan, zulmeden toplulukların helak edilmelerine dikkat çekilmektedir. Helak edilme nedenleri, “Allah'ın ayetlerine küfretmeleri”, ilahi yasalara uymayarak “günah işlemeleri”; ilahi yasalara aykırı bir tutum, yaşam ortaya koymaları, insanlara zulmetmeleri, insanları sömürmeleri, bölmeleri, parçalamaları, birbirine düşman hale getirmeleridir. Allah da onları bu günahlarından dolayı yakalayıp cezalandırmaktadır. Bu iki ayetin arasına yerleştirilmiş olan Enfal 53'de yer alan, Allah tarafından verilen “nimetlerin” değişimi, insanların kendilerini değiştirip değiştirmemesine bağlıdır.

Ayette anlatılmak istenen, insanın sahip olduğu ya da sahip olmak istediği her türlü nimet, onun ortaya koyduğu tutum, tavır, davranış, huy, ahlak ve amellere bağlanmıştır. Kişisel huy, ahlak ve şahsiyetin değişmesi sonucu, nimetler de değişmektedir. Enfal 52 ve Enfal 54'de ifade edilen Firavun ve ondan öncekilerin başına gelenler, onların şahsiyetlerinde, kişiliklerinde, huylarında ve ahlaklarında kötü istikamette meydana gelen değişimin doğal sonucudur. Elmalılı'ya göre burada kast edilen iki farklı nimet vardır: “Akıl ve irade, küfür ve iman, ahlak ve amel gibi kişisel sebeplere bağlı olan nimetlerin dışındaki doğrudan doğruya alınıp verilen nimetler, bu konunun dışındadır”³. Nitekim İsrâ 20. ayetine göre bu ikinci grup nimet, ister iman etsin isterse iman etmesin hiç kimseye yasaklanmış değildir:

“[17.20] Onların ve bunların her birine Rabbinin nimetinden ulaştırırız. Esasen Rabbinin nimeti kimseye yasak kılınmış değildir.”

Ra'd suresi 11 ve Enfal suresi 53. ayetlerde dikkat edilmesi gereken en temel nokta, ferdin ve toplumun değişmesi ile Allah'ın değiştirmesi arasındaki öncelik ve sonralık ilişkisidir. Bu iki değişim arasındaki öncelik ve sonralığın karıştırılması, bambaşka sonuçlar doğurabilir. Her iki ayette de önce fert ve toplum değişiyor, sonra da Allah onlara ilişkin değişimi yaratıyor. Bunu matematiksel olarak $f[g(x)]$, fonksiyon fonksiyonu (Fonksiyonların bileşkesi/Birleşik fonksiyon) ile ifade edebiliriz. x değişkeni, ferd ve toplum nefsinde var olan, değerler, inançlar ise, $g(x)$ insanın nefsinde olanları değiştirmesine ilişkin bir fonksiyon olmuş olur. $f[g(x)]$, $g(x)$ 'e bağlı olarak Allah'ın değiştirmesi fonksiyonudur. Dolayısıyla İnsana yüklenen bir sorumluluk vardır ve yapıp ettiklerinden sorumludur.

Âl-i İmran suresi 140-167. ayetleri, Uhud savaşına yer vermektedir. Uhud savaşının birinci evresi zaferdir. Uhud geçidine yerleştirilmiş olan okçulardan çoğunluğunun zafer kazanıldıktan sonra, ganimet toplamak için emir dinlemeyip görev yerinden ayrılması, buna karşılık savaşı kaybetmiş olan müşriklerden Halid bin Velid'in savaşı kaybetmelerine rağmen 200 kişilik süvari birliği ile birlikte *sabırla beklemesi*, zaferin seyrini değiştirmiştir. Mücadeleye ilişkin ilahi yasaya sabreterek uyan Halid bin Velid olmuş olduğundan ilahi yasanın doğal sonucu tezahür etmiş; müşrikler savaşı kazanmışlardır. Bunu üzerine Müslümanların bir kesimi, bu nereden çıktı diye yakınmışlardır. Allah'ın bu soruya, serzenişe verdiği cevap, nefislerdeki değişimin istikametinin doğurduğu bir sonuç olduğu şeklindedir. Nefislerde var olan dava aşkı, sevinci, görev şuuru, emre itaat duygusu, dünya malına olan sevgiyle yer değiştirmiş ($g(x)$); bunun üzerine ilahi yasa devreye girerek mağlubiyet kaçınılmaz olmuştur ($f[g(x)]$):

“[3.165] *Başınıza bir belâ gelince niçin: «Bu nereden?» diyorsunuz? Halbuki siz (Bedir'de) onların (düşmanların) başlarına bunun iki katı belâ getirmiştiniz. Ey Peygamber, onlara de ki: «Bu belâyı kendi başınıza siz getirdiniz.» Şüphesiz Allah her şeyde kâdirdir.»*

Bu iki değişim arasındaki öncelik ve sonralık ilişkisi, Nahl suresi 33. ayetinde kesin bir kanuniyet olarak ifade edilmektedir. İnsanın başına gelenler, kendi elleri ile yaptıklarının bir ürünü, bir sonucudur:

“[16.33] *Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendi nefislerine zulmediyorlardı.*”

Nefislerde varolanlar, ferdin ve toplumun kalitesini, niteliğini belirleyen şeyler olarak etkilidir. Kalite, nitelik ve nicelik arasında da geçerli olan ilahi bir yasa söz konusudur. Bu yasanın varlığını aşağıdaki ayetlerde görebilmekteyiz:

“[8.65] *Ey Peygamber, mü'minleri savaşa karşı hazırlayıp-teşvik et. Eğer içinde sabreden yirmi (kişi) bulunursa, iki yüz (kişiyi) mağlub edebilirler. Ve eğer içinden yüz (sabırlı kişi) bulunursa, bunlar da kâfirlere binini yener. Çünkü onlar (gerçeği) kavramayan bir topluluktur.*

[8.66] *Şimdi, Allah sizden (yükünüzü) hafifletti ve sizde bir za'f olduğunu da bildi. Sizden yüz sabırlı (kişi) bulunursa, (onların) iki yüzünü bozguna uğratar; eğer sizden bin (kişi) olursa, Allah'ın izniyle (onların) iki binini yener. Allah, sabredenerle beraberdir.”*

Bu ayetlerde nitel değişiklik ile nicel değişim arasında bir ilişki bulunduğu; nitelik azaldıkça niceliğin artması gerektiği belirtilmektedir. Dikkat çekilen nokta, bireysel değişimlerden ziyade toplumsal değişimlerdir. Müminler ile müşrikler arasında nitelik nicelik ilişkisi, Enfal 65'de bire on iken; müminlerdeki zafiyet, kalite düşümü, bu oranın bire ikiye indirilmesine sebebiyet vermiştir (Enfal 66).

Yukarıda ele aldığımız tüm ayetlerde dikkat etmemiz gereken nokta, nefislerde varolanlara bağlı olarak nimetlendirildiğimiz, ona uygun, layık bir hayatı yaşadığımız ve ona uygun olarak da yönetildiğimizdir. “*Her toplum layık olduğu yönetime kavuşur*” hadisi bunun en güzel bir ifadesidir.

Eğer değişim, öncelikle ferd ve toplumun nefislerinde meydana geliyor ve değişimin yönüne bağlı olarak nimet ve külfet, ödül ve ceza hak ediliyorsa, ferd ve toplumun nefislerinde değişen nedir? Ya da değiştirilmesi gereken nedir?

Dipnotlar

- 1 (3336)- Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr 66, (2586).
- 2 Elmalılı, H. Y., *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, Cilt 4, S: 243.

Pragmatizmin Sol Hâli: SYRIZA

SYRIZA, bir radikal sol hareket olmaktan ziyade solun pragmatik bir yorumu olduğunu ortaya koyuyor. Dahası enternasyonal vurgular yapan bu siyasal hareketin bir ölçüde milliyetçi bir çizgide olduğu da öne sürülebilir. Tıpkı AK Parti gibi SYRIZA da ülkede siyaset kurumuna ve siyaset aktörlerine olan güvenin azalmasının bir neticesi olarak belirmiş bulunuyor. Dolayısıyla yükselen bir sosyalizm/sol değil yükselen bir hoşnutsuzluk dalgası söz konusu.

Öner BUÇUKCU

12

Yunanistan'da 25 Ocak 2015'te gerçekleştirilen seçimlerden kendisini "Radikal Sol" olarak tanımlayan SYRIZA'nın %35 civarında bir oyla birinci parti çıkması sonrasında hem Türkiye'de hem de Avrupa'da dikkatler Yunanistan üzerinde yoğunlaştı.

Seçimlerden önce Yunanistan'ın gittikçe kötüleşen ekonomik durumu dolayısıyla özellikle Avrupa Birliği aleyhtarı oldukça fazla açıklama yapan SYRIZA lideri Tsipras'ın Başbakanlık koltuğuna oturduktan sonra nasıl bir strateji izleyeceği merak konusuydu.

Diğer taraftan Yunanistan tarihinde ilk kez bir Başbakan'ın dinî yemin etmemesi, kravat takmayı reddetmesi gibi tutumlar dolayısıyla bazı ülkelerde sol/sosyalist çevrelerde SYRIZA hareketine yönelik romantik bir ilgi oluştu. Özellikle Türkiye'de sosyalist çevrelerde kimin SYRIZA'nın muadili olduğu konusunda yarış söz konusu. Kendisini sosyal demokrat olarak konumlandıran CHP'de



de Yunanistan'daki SYRIZA tecrübesine yönelik belirgin bir ilgi artışının söz konusu olduğu söylenebilir.¹ Fakat Avrupa'daki sol/sosyalist hareketlerin SYRIZA'ya destek konusunda daha aheste hareket ettikleri söylenebilir. Bununla birlikte bazı

kesimlerde SYRIZA'nın başarısının tüm Avrupa'da ve Türkiye'de bir sosyalist dalga yaratacağı beklentisi oluşmuş bulunuyor.²

SYRIZA'nın seçimi kazanması sonrasında Yunanistan'ın özellikle AB ile ilişkilerinin önceki döneme göre farklılıklar göstereceği söylenebilir. Ancak Yunanistan'da radikal bir sol savrulma olup olmadığı oldukça tartışmalıdır. Bu metinde SYRIZA'nın sol yelpazede denk düştüğü yer, seçim öncesi ve sonrası açıklamalar ve pratikler bağlamında tespit edilmeye çalışılacak ve SYRIZA iktidarı döneminde Yunanistan'ın özellikle Türkiye'ye yönelik dış politikasının nasıl şekilleneceği üzerine çıkarımlarda bulunulacaktır.

Seçimden Önce Seçimden Sonra

SYRIZA Yunanistan'ın en köklü sosyalist hareketi Yunan Komünist Partisi dışında kalan Synaspismos, Komünist Ekolojik Sol Yenilenme, Uluslararası İşçilerin Solu gibi solun farklı tonlarını temsil eden grupların birleşmesi ile 2004 yılında oluştu. Partinin 2007 seçimlerinde %5 civarında oy alması SYRIZA'ya dönük beklentilerin yükselmesine sebep oldu. Zira Yunanistan'da 2009'dan itibaren devam eden kemer sıkma politikaları Yunanistan'ın borcunun artmasına sebep oldu. Buna göre Yunanistan'ın borcunun GSYİH'ya oranı 2009'dan 2015'e %113'ten %173'e yükseldi. Bu istatistiklerden sonra ABD Başkanı Barack Obama da Yunan ekonomisinin kemer sıkma politikası ile düzlüğe çıkamayacağına inandığını dile getirmişti.

2012'den itibaren Yunanistan'da ekonomik krizin etkilerinin derinleşmesi SYRIZA'yı güçlü bir alternatif pozisyonuna taşıdı. SYRIZA böyle bir ortamda 2012 yılında hem Mayıs hem de Haziran'da gerçekleştirilen seçimlerde ikinci parti oldu. Bu başarının arkasında Yunanistan'daki ekonomik krizin baş sorumlusu olarak gösterilen Panhelenik Sosyalist Hareket'in (PASOK) oylarının %10 seviyelerine gerilemesi bulunuyordu. Tam bu noktada ifade etmek gerekir ki Yunanistan'da sol/sosyal demokrat söylem siyasette belirgin bir yoğunluğa sahiptir. Öyle ki Yunanistan'da kendisini sosyal demokrat olarak tanımlayan seçmenlerin toplam seçmenler içerisindeki oranının %40-44 arasında değiştiği ileri sürülmektedir.

2015 seçimleri öncesinde SYRIZA'nın seçim beyannamesi Selanik Programı adıyla duyuruldu. Söz konusu programın ana başlıkları şu şekilde

SYRIZA'yı meydana getiren gruplar genel olarak "devrim" stratejisini değil, "evrim" stratejisini savunuyor. Seçim beyannamesi olarak da adlandırılabilir. Selanik Programı'ndaki vaatler de dikkate alındığında parti radikal sol bir parti olmaktan ziyade İskandinav Sosyalizmine yakın bir söylem düzeyini yakalayan sosyal demokrat bir siyasal hareket olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede Tsipras'ın da İsveç sosyalizmi olarak adlandırılan ekolün temsilcilerinden Olof Palme gibi sosyal demokrasi, demokratik sosyalizm ve demokratik sol kavramlarını eş anlamlı biçimde kullandığı görülmektedir."

özetlenebilir: SYRIZA Almanya'nın borçlarının 1953'te bir kısmının silinip bir kısmının da yeniden yapılandırılması örneğini vererek kamu borçlarının kısmen silinmesini savunuyordu. Selanik Programı devletin sosyal yardımlarda daha fazla sorumluluk alması üzerinde de duruyordu. Buna göre belli bir gelir seviyesinin altında kalan kesimlere elektirik ve ısınma hizmetinin ücretsiz sağlanması öngörülüyor, gıda ve kira yardımı yapılması savunuluyor, yoksulluk sınırı altında yaşayanlara

ve uzun süredir işsiz olanlara toplu ulaşım yardımı yapılacağı sözü veriliyordu. Selanik Programında ayrıca emekli aylıklarına artış, asgari ücretin 751 Avro'ya çıkarılması, yurttaşların bankalara ödeyemeyeceği borçların silinmesi ve ücretsiz sağlık hizmetlerine ayrılan bütçede artış, iki yıl içinde istihdamda 300 bin kişilik bir artış taahhüt ediliyordu.³

Neticede katılım oranının %64 seviyesinde kaldığı 2015 seçimlerinden SYRIZA zaferle ayrıldı. SYRIZA, hükümeti oluşturup AB ile yeni ekonomik program üzerine müzakerelere başlamadan önce Avrupa Merkez Bankası 4 Şubat 2015'te ilân ettiği kararla SYRIZA hükümetinin Selanik Programında ileri sürdüğü vaatleri kolaylıkla yerine getiremeyeceğini göstermiş oldu. Avrupa Merkez Bankası Yunanistan devle-

tinin tahvillerini ve devlet garantili Yunan senetlerini kabul etmeyeceğini duyurdu ve Yunanistan Merkez Bankası'na 15 milyar avro finansman sınırını aşamayacağını, 15 milyar avronun üzerinde gerçekleştirilecek finansmanların para basarak karşılamak anlamına geleceğini ve bunun AB ekonomik bölgesinde yasak olduğunu hatırlattı.⁴

SYRIZA'nın gündeminde AB'den ya da avro bölgesinden ayrılmak gibi bir madde yok. Seçim kampanyasındaki popülist söylemler bir kenara

Batı Trakya Türkleri Yunanistan seçimlerinde SYRIZA'yı destekledi ve SYRIZA listesinden Türk kökenli üç milletvekili parlamentoya girdi. Bununla birlikte Batı Trakya'dan Bakanlar Kurulu'na giren temsilci eski PASOK'lu, radikal milliyetçi çizgisiyle bilinen ANEL milletvekili Panayotis Sguridis oldu. Sguridis azınlık karşıtı görüşleriyle de tanınıyor. Dolayısıyla Batı Trakya Türklerinin SYRIZA'ya destekten umdukları neticeyi elde edemediği söylenebilir.

bırakılırsa SYRIZA'nın AB'den isteklerini şu şekilde özetlemek mümkün: 28 Şubat 2015'te son dilimi başlayacak Yunanistan'ın Yeniden Yapılandırılması Anlaşmasının yürürlükten kaldırılması ve öngörülen 7 milyar avroluk mali yardımın iptal edilmesi. Bu süreçlere paralel olarak SYRIZA hükümetine kemer sıkma merkezli değil büyüme odaklı yeni bir ekonomik reform paketi hazırlayabilmesi için zaman tanınması. Yunanistan ve AB arasındaki en önemli uzlaşmazlık konusunu borçlar meselesi oluşturuyor. AB ve Tsipras arasındaki en temel farklılıklardan birisi de tam olarak bu noktada. Tsipras borç meselesinin sadece Yunanistan'ın değil bütün AB ekonomik bölgesinin bir sorunu olduğunu düşünüyor.

SYRIZA seçimlerden önce borçların bir kısmının silinmesini talep etmişti ancak borçların %70'lik bir kısmının muhatabı olan AB ülkelerinin böyle bir talebe olumlu yaklaşımları söz konusu değil. Açıkçası SYRIZA'nın da popülist diskur dışındaki gerçek gündemi borçların silinmesi değil ötelenmesi, faiz oranlarının düşürülmesi ya da büyüme oranına endekslenmesi. Bu çerçevede kamuya büyük maliyetler yükleyecek Selanik Programındaki bazı vaatlerden daha şimdiden geri adım atılmış bulunuyor. Örneğin asgari ücretin 580 avrodan 751 avroya yükseltilmesinin, gelir vergisi muafiyet çizgisinin 5000 avrodan 12000 avroya yükseltilmesinin zaman içerisinde gerçekleştirileceği duyuruldu. İşten çıkarılan kamu personelinin göreve iade edileceği şeklinde-

ki taahhüt ise kanunsuz biçimde işten çıkarılmış kamu personelinin göreve iade edileceği şeklinde revize edildi. Bu şekilde işten çıkarılanların sayısının 3000 civarında olduğu düşünülüyor.

Dün Düdü, Bugünse Bugün

Kendisini radikal sol olarak adlandırıp yakın çevresindeki sosyalist hareketleri heyecanlandıran SYRIZA'nın Selanik Programı'ndan attığı geri adımları siyaseten attığı geri adımlar takip etti. Bu çerçevede SYRIZA'yı takip eden sosyalist çevrelerde en büyük hayal kırıklığı ANELle kurulan koalisyon oldu. Aşırı sağdan ziyade popülist sağ/milliyetçi çizginin temsilcisi ANELle yapılan ittifak SYRIZA'nın Yunanistan'da yaşanan ideolojik dönüşüm sürecinin değil konjonktürel bir sürecin neticesi olduğunu da gösteriyor. Tsipras, bir anlamda ANELle koalisyon yaparak krizdeki Yunanistan için bir "savaş kabinesi" teşkil ettirmiş bulunuyor. Zira her iki partinin de Yunan ekonomisi için geliştirdikleri stratejiler birbirine benziyor: Her iki parti de kemer sıkma programlarına karşı. Seçim sürecinde her iki parti de AB troykasını hedef alarak "Yunanistan Yunanistan'dan yönetilmeli" sloganında buluşmuştu. Bununla birlikte ne ANEL'in ne de SYRIZA'nın AB'den, NATO'dan veya Avro bölgesinden ayrılmak gibi radikal önerileri yok. Dolayısıyla oluşan koalisyon bir ideolojik yönelim koalisyonu değil bir "krizle mücadele" koalisyonu.

Tsipras'ın, çeşitli ülkelerdeki sosyalistleri hayal kırıklığına uğratan bir başka davranışı ise görev süresi dolacak olan Cumhurbaşkanı Karolos Papoulias'ın yerine merkez sağdan bir aday göstermeyi düşünmesi oldu. Tsipras'ın tabanını büyük ölçüde koruyan merkez sağ parti Yeni Demokrasi'nin seçmenlerinin de desteğini kazanmak amacıyla Karamanlis'e teklif götürdüğü konuşuluyor.⁵ Ekathimerini'nin haberine göre Karamanlis, Tsipras'ın teklifini reddetti.

SYRIZA'nın Sol Kimliği: Dr. Jeukil and Mr. Hyde

SYRIZA'nın pratikteki uygulamaları sonrası, ideolojik karakteri ve ilerleyen dönemde nasıl konumlanabileceği üzerine daha sağlıklı yorum yapılabilir. Öncelikle ifade edilmesi gereken sol söylemin daima bir koyu tonunun bulunabilece-

gidir. Diğer bir deyişle “daha sol” bir söylem inşa edilebilir ve esasında günümüzde sosyalist sol içerisindeki tartışmaların eksenini de bu durum oluşturmaktadır. Yunanistan’da da aynı tartışmanın geçerli olduğu söylenebilir. Bu çerçevede ülkede sosyalist geleneğin en önemli ve en köklü temsilcisi olarak kabul edilen Yunanistan Komünist Partisi’nin SYRIZA zaferi sonrası yaptığı açıklama önemlidir:

KKE şunu söylüyordu ve tekrarlıyor: Seçim sürecinde ve ondan önce de yaptığı resmi açıklama ve tespitler göz önüne alındığında SYRIZA'nın tek başına yahut koalisyon şeklinde kuracağı hükümet, "Avrupa'dan başka yol yok" diyen, büyük sermaye, tekeller, AB ve NATO için hafifletilmiş koşullar, imtiyazlar ve ödünler anlamına gelen çizgide, halkımız ve memleketimiz için bunun tüm olumsuz sonuçlarını peşine takarak ilerleyecektir. Bunun bedelini de yine halkımız ödeyecektir.

Bugün işçi mücadelesinin ve halk ittifakının ilham kaynağı ve örgütleyicisi pozisyonunda olarak, iktidarı devirme perspektifi ile karşı mücadele edeceğiz.⁶

SYRIZA liberal ekonomiye eklenlenmiş bir sol öneriyor. İttifakın en belirgin özelliklerinden birisi kendisini oluşturan gruplardan hiçbirisinin Leninist olmaması. Diğer bir deyişle SYRIZA'yı meydana getiren gruplar genel olarak “devrim” stratejisini değil, “evrim” stratejisini savunuyor. Seçim beyannamesi olarak da adlandırılabilir Selanik Programı'ndaki vaatler de dikkate alındığında parti radikal sol bir parti olmaktan ziyade İskandinav Sosyalizmine yakın bir söylem düzeyini yakalayan sosyal demokrat bir siyasal hareket olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede Tsipras'ın da İsveç sosyalizmi olarak adlandırılan ekolün temsilcilerinden Olof Palme gibi sosyal demokrasi, demokratik sosyalizm ve demokratik sol kavramlarını eş anlamlı biçimde kullandığı görülmektedir.

Avrupa'da ekonomik kriz sonrası orta sınıfta belirginleşen keskin statü kaybı endişesi sonrasında sol hareketlerde bir kıvılcıktanma olduğu söylenebilir. Ancak bu kütsel olarak sosyalist hareketlerin canlandığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Avrupa'da, özellikle Yunanistan, İspanya, Portekiz ve İtalya gibi ülkelerde toplumun geniş kesimleri neo-liberal politikalarından devletin sosyal alanda daha fazla sorumluluk aldığı politikalara dönü-



şu savunuyor. Bu yaklaşım aslında İkinci Büyük Savaş'ın yarattığı yıkım sonrası Avrupa'da beliren “Sosyal Refah Devleti” yaklaşımına ve Keynesyen ekonomi modelinin farklı bir varyantına tekabül ediyor.

SYRIZA'nın söylem ve uygulamalarındaki Dr.Jeykl and Mr.Hyde benzeri “ideolojik bölünmüşlük”, Yunanistan'da sol blokun kazandığı zaferi sosyalizmin bir başarısı olarak görmek yerine reaksiyoner bir tepkinin sonucu olarak değerlendirmemiz için gereken alt yapıyı sağlıyor. Diğer bir deyişle Yunanistan'da radikal bir savrulma söz konusu değil. Zaten ANEL'le kurulan koalisyon da en azından sol/sosyalist çevrelerin heyecanını dindirmiş gözüküyor.

İçeride Konsolidasyon İçin Bir Enstrüman Olarak Dış Politika

Dış politika dönem dönem, içerde sıkıntılı günler geçiren iktidarlar tarafından kamuoyunun motivasyonunun yükseltilmesi maksadıyla kullanılabilmektedir. Bu durumun en iyi örnekleri olarak İran ve İsrail gösterilebilir. Önümüzdeki dönemde Yunanistan da aynı stratejiyi uygulayabilir. Selanik Programında vaade ettiği hususları yerine getirmesi oldukça zor olan en azından süre alacak olan SYRIZA'nın içerde oluşacak tepkiyi dış politika gerilimleriyle absorbe etmeye çalışabilir. Bu bağlamda Yunan siyasetçiler için, Kıbrıs ve Ege Denizindeki sınır uzlaşmazlıkları düşünüldüğünde Türkiye'den bir öteki inşa etmek çok da zor olmayacaktır.

Dış politika konusunda seçimler öncesinde daha barışçıl mesajlar veren Tsipras'ın ANEL Başkanı Panos Kammenos'un yeni Milli Savunma Bakanı olarak ataması Türkiye ile ilişkilerde gerginliklerin tırmanmasına veya profilin düşmesine SYRIZA hükümetinin pek önem vermediğini gösteriyor. Nitekim Kammenos'un ilk icraatlarından birisi Kardak kayalıklarına, olaylarda hayatını kaybeden üç subay için çiçek bırakmak oldu. Hatırlanacağı üzere 90'lı yılların ikinci yarısında Türkiye ve Yunanistan Kardak kayalıkları dolayısıyla savaşın eşiğine gelmişti. Bu çerçevede yeni hükümetin PASOK ve Yeni Demokrasi partilerinin izlediği Türkiye ile ilişkileri germeme politikasını sürdürmemesi söz konusu olabilir. Ancak Yunanistan-Türkiye ilişkilerinin profilinin oluşmasında Yunanistan'ın AB ile olan ilişkilerinin de etkili olacağı unutulmamalıdır.

Yeni Dışişleri Bakanı Nikos Kotzias'ın profili de SYRIZA'nın dış politikada daha sert bir çizgide olacağını gösteriyor. Kotzias Yunanistan Komünist Partisi'nin eski üyelerinden. Bir dönem PASOK lideri Yorgo Papandreu'nun danışmanlığını da yapan Kotzias, Papandreu ile yolları ayrıldıktan sonra daha milliyetçi bir çizgiye kaymıştı. Bu dönemde Kotzias'ın AB karşıtı, Rusya yanlısı bazı makaleleri de yayınlanmıştı. Kotzias Dışişleri Bakanı olduktan sonra bazı gözlemciler yeni dönemde Yunanistan'ın dış politikada AB'ye karşı Rusya kartını oynayabileceğini öne sürdüler.⁷ Ancak Yunanistan'ın AB ile ilişkileri koparma noktasına geleceği düşünülmemelidir.

Bu bölümde son olarak hem Yunanistan'ın Türkiye politikasında hem de Türkiye'nin Yunanistan politikasında etkili olabilen Batı Trakya'daki Türk azınlığın pozisyonu üzerinde durmakta fayda var. Batı Trakya Türkleri Yunanistan seçimlerinde SYRIZA'yı destekledi ve SYRIZA listesinden Türk kökenli üç milletvekili parlamentoya girdi. Bununla birlikte Batı Trakya'dan Bakanlar Kurulu'na giren temsilci eski PASOK'lu, radikal milliyetçi çizgisiyle bilinen ANEL milletvekili Panayotis Sguridis oldu. Sguridis azınlık karşıtı görüşleriyle de tanınıyor. Dolayısıyla Batı Trakya Türklerinin SYRIZA'ya destekten umdukları neticeyi elde edemediği söylenebilir. Diğer taraftan "farklılıkları tanıma ve bir arada yaşatma" söyleminin taşıyıcısı

SYRIZA'nın Batı Trakya Türk azınlığını seçimler sonrası etkisiz bir pozisyona itmesi, SYRIZA'nın ideolojik değil pragmatik politikalar belirlediğini ortaya koyan önemli bir veri olarak beliriyor.

Buraya kadar anlatılanlar SYRIZA'nın bir radikal sol hareket olmaktan ziyade solun pragmatik bir yorumu olduğunu ortaya koyuyor. Dahası enternasyonal vurgular yapan bu siyasal hareketin bir ölçüde milliyetçi bir çizgide olduğu da öne sürülebilir. Tsipras'ın göreve başladıktan sonraki bir takım uygulamaları (yöneticilere ait lüks araçların satılması, işten çıkarılan bazı işçilerin geri dönmesi, kamuda tasarrufun sağlanmasına yönelik adımlar vs.) AK Parti'nin 2002 seçim beyannameğinde de gözlemlenebilir. Tıpkı AK Parti gibi SYRIZA da ülkede siyaset kurumuna ve siyaset aktörlerine olan güvenin azalmasının bir neticesi olarak belirmiş bulunuyor. Dolayısıyla yükselen bir sosyalizm/sol değil yükselen bir hoşnutsuzluk dalgası söz konusu.

SYRIZA'nın geleceği için, radikal sol olduğu kabulünden hareketle, çoğunlukla iki senaryo öneriliyor: Ya Brezilya'daki Lula iktidarı gibi uluslararası sistemle bütünleşme ya da Allende gibi egemen güçleri rahatsız etmesi dolayısıyla askerî olmasa bile siyasî bir darbeye maruz kalma... Her iki önermede de SYRIZA'nın sistemle herhangi bir sorunu olmadığı gerçeği atlanmış oluyor.

Dipnotlar

- 1 Örneğin CHP Gençlik Kolları Başkanı İrfan İnanc Yıldız SYRIZA'nın davetlisi olarak Yunanistan'a gitti. Yıldız İspanya ve Portekiz'deki sol birlik hareketlerini de takip ettiklerini ifade ederek özellikle Tsipras'ın çıkışlarının kendilerini heyecanlandığını ifade etmişti. Bkz: http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/209639/CHP_Syriza_ya_gidiyor.html
- 2 Örneğin Yunanistan seçimlerinde SYRIZA'ya destek vermek üzere Yunanistan'a da giden ÖDP lideri Alper Taş SYRIZA'nın zaferini "yeni bir dönem" başlangıcı olarak yorumluyor. Alper Taş sermayenin hegemonyasında hareket eden bir AB olduğunu, SYRIZA'nın kazanmasıyla sermayenin Avrupa'ına karşı emeğin Avrupa'sının ortaya çıkmaya başlayacağını ileri sürüyor. Ayrıntı için bkz: <http://www.taraf.com.tr/politika/18456/>
- 3 <http://socialistnetwork.org/the-new-programme-of-syriza/>
- 4 http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ahmet_insel/ab_ve_syriza_el_ense_cekiliyor-1290003
- 5 Tsipras'ın bu girişimi Türkiye'de Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Çatı Aday olarak öne sürülen Ekmelettin İhsanoğlu'nu hatırlatıyor. Bu strateji partileri siyasal merkeze yaklaşma girişimi olarak da ele alınabilir. Türkiye'de CHP, muhafazakâr seçmen oylarını çekebilmek için Çatı Aday formülünü yeğlemişti. Yunanistan'da da Tsipras partisini Yunanistan siyasetinin büyük blokunu oluşturan merkeze çekebilmek için böyle bir strateji izler gözüktüyor.
- 6 <http://haber.sol.org.tr/dunya/yunanistan-komunist-partisi-iktidari-devirme-perspektifiyle-mucadele-edecegiz-106144>
- 7 <http://www.theglobalist.com/greece-playing-the-russia-card-against-europe/>

Obama'nın Balık Hafızası

Soru şu: neden 14 asırdan bu yana, Müslüman dünya bugün şahit olduğumuz türden bir aşırı şiddeti üretmedi? Eğer din değilse başkanın da üzerinde durduğu ve benim de aynı fikirde olduğum gibi, sorun nereden kaynaklanıyor?

Marwan BISHARA

Eğer din değilse, bugün şahit olduğumuz bu şiddetin kaynağı nedir?

Amerika başkanı Obama Washington'da düzenlenen özel bir konferansta konuşması boyunca aşırı grupların şiddetiyle mücadeleye ilişkin birçok konuya değindi. Öncelikle ABD'nin İslâm'la bir savaş içerisinde olmadığını vurguladı ve aşırı grupları yarattığı şiddetin belirli bir dine, bölgeye yahut kültüre mal edilemeyeceğini açıkça belirtti.

Görünen o ki Obama günümüzdeki terörizmin İslâm'la bağdaştırılmasını özellikle talep eden içerideki İslâm aleyhtarlarının artan baskısına boyun eğmedi. Bunun yerine, Amerikan toplumun bir parçası olan Müslüman Amerikalıların, hukuk kuralları uygulanırken damgalanmaması ve fişlenmemesi gerektiğini vurguladı. Radikalleşmeye yönelik ideolojik ekonomik politik ve toplumsal çözümlerin kapsamını genişletti. Ve Ortadoğu rejimlerinin yabancılaşmaya marjinalleşmeye ve en nihayetinde aşırılığa neden olan mezhepsel politikalarından vazgeçmeleri gerektiğinin altını çizdi.

Daha Çok Adalet

Obama ardından aşırıların şiddetinin kökenine ancak daha fazla adalet ve demokrasi ile nüfuz edilebileceğini vurguladı. Ancak nihayetinde Obama Müslüman dünyada radikalleşmeye neden olan en önemli nedene değinmekten kaçındı!

Obama batılıların savaşlarının Arap dünyasında gittikçe gelişen ve yayılan aşırılık için nasıl elverişli bir ortam yarattığına dair gerçeklerden hiç bahsetmedi. Örneğin, Afganistan'da Sovyet işgalini ardından gerçekleşen mücahitlere yönelik ABD/Suudi Arabistan müdahalesinin el-Kaide'yi yaratması veya ABD'nin Irak saldırısının ve işgalinin ve ardından gelen İran'ın olaya dâhil olmasının İŞİD'in ortaya çıkmasına uygun bir zemin yaratması gibi.

Başkan acaba bu besbelli gerçekleri göz ardı mı ediyor? Bu gerçekleri ret mi ediyor? Yoksa asıl suçlulara yönelik hedef mi sapıyor?

Paradoksal bir biçimde, senatörken "aptal" Irak savaşına karşı olan ve ABD birliklerini başkan olduğunda Iraktan çekmeye çalışan Obama'ydı. O halde neden savaşların radikalleşme üzerindeki etkisine değinmekten kaçınıyor?

Acaba bu Irak'ta hava saldırıları emrinin verildiği ve Suriye'de daha iyi bir sonuç almak isteyen ancak kapsamlı bir stratejiyi içermeyen askeri politikaları uygulayarak aynı hatayı tekrar ediyor olmasından kaynaklanıyor olabilir mi?

İslâm ve Savaş

Bugün aşırı uçların yarattığı şiddetin ekseriyetle Ortadoğu ve Müslüman dünyasında cereyan ettiği reddedilemez. Bu bir hakikat. Ve işte bu yüzden başkanın aşırıların şiddeti söz konusu olduğunda İslâm'ın savunulması konusundaki iyi niyeti ideolojinin yoksulluğun adaletsizliğin ve sosyal medyanın ötesine geçemediği için ikna edici olamıyor.

Soru şu: neden 14 asırdan bu yana, Müslüman dünya bugün şahit olduğumuz türden bir aşırı şiddeti üretmedi? Eğer din değilse başkanın da üzerinde durduğu ve benim de aynı fikirde olduğum gibi, sorun nereden kaynaklanıyor?

Kısa cevap ise şu: Devam eden savaş, işgal ve baskı Ortadoğu dünyadaki işgallerin yüzde 5'ini oluşturuyor, ancak şiddeti içeren çatışmaların en az yüzde 15'i buradan ortaya çıkıyor.

ABD, NATO müttefikleriyle birlikte on yıllardan bu yana burada meydana gelen savaşlarda doğrudan yahut dolaylı büyük bir rol oynadı. Yazık ki aşırı şiddet bölgenin yakasını bırakmıyorken, aynı güçlerin bölgedeki kuklaları-uzantıları bir kısır döngü olarak hem şiddeti hem radikalleşmeyi beslemeye devam ediyorlar.

Kaynak: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2015/02/obama-short-memory->

Tercüme: M. Samet Tomakin

MÜSLÜMANLAR NE KADAR BATILI?*

Bilhassa Charlie Hebdo saldırısından sonra "cihadizmin" etkili bir şekilde kınanmasını içerecek bir tür teolojik reform talep edenler her şeyden önce bu vakaların ne kadar yeni olduğunu unutuyor: İslâm geleneğinin her türevinde yüzyıllar boyunca ana akım Müslüman otoritelerce bu tarz katliamlar yasaklanmıştır. Peki, buna benzer "cihadizm" fenomenleri neden şimdi, bu zamanda ortaya çıkmakta ve yayılmaktadır?

Talal ASAD

18

Hasan Azad: Müslümanlar Batı'ya ait midir? Bu yıllardır sorulan bir soru tabi, fakat bugün hiç olmadığı kadar önem arz ediyor. 2003 yılındaki bir makalenizde ("Bir Dini Azınlık Olarak Avrupa'daki Müslümanlar") Müslümanların Avrupa'da Müslüman olarak temsil edilemediğini yazdınız. Batıdaki bazı yapıların "medeniyetler çatışması"na yol açması gerçekten de kaçınılmaz mı?

Talal Asad: Hayır, "medeniyetler çatışması" diye bir şey olduğuna inanmıyorum. Müslümanların Batıda Müslüman olarak temsil edilemez olduğunu söylediğimde ironi yapıyordum. Batıdaki "Müslümanların sorunları" hakkında konuşanların yüzde doksani Müslümanların Batıya "entegre" olmadığı olgusundan yakınmak için konuşuyor. "Avrupalı" olmanın ne

demek olduğuna, Fransız veya İngiliz olmanın ne demek olduğuna, Avrupa'da "sekülerizmin" genelde din için, özelde ise İslâm için ne anlama geldiğine dair ciddiye alınabilecek herhangi bir tartışma yok. Mesele her zaman iki şekilde düşünülüyor: Ya "Müslümanları entegre olmaya daha çok zorlamalıyız" şeklinde, ya da "entegre olmamaları onların suçu, çünkü liberal olmayan bir dine bağlılar, bu din de bizim seküler ve eşitlikçi toplumumuzla temelden çatışan değerler içeriyor" şeklinde.

Diğer bir deyişle her zaman "onların", "bizim" toplumumuz olarak düşündüğümüz şeye neden uygun olmadığı konuşuluyor. "Bizim" Avrupa veya Fransa veya İngiltere olarak ne ve kim olduğumuz, Müslümanların Avrupa'da Müslümanlar olarak temsil edilebil-



meleri için hangi görüşümüzü değiştirmemiz gerektiği konuşulmuyor. Sanki mesele, Müslümanlara yönelik her zamanki iyi niyetlerimizle onları Avrupa'ya asimile etmekmiş veya iyi niyetli değilsek eğer, bu sefer de geldikleri yere geri dönmeleri gerektiğini açıklamakmış gibi. 16. Yüzyıl Avrupasıyla bugünün Avrupası hiçbir bakımdan aynı değildi, hatta "Avrupa" bile değildi o zamanlar, "Hristiyan dünyası" demek daha doğru. Sekülerleşme sürecinden sonra hiçbir şey siyasi, ekonomik veya kültürel bakımdan aynı kalmadı. Bu benim fikirlerimden biri bu arada. Hayatının büyük bir bölümünü Batıda geçirmiş biri olarak konuşuyorum.

Aklıma gelmişken "Batı" teriminin kullanışlı olduğunu düşünüyorum. Terimi anlamsız olmakla suçlayıp ("Batı diye bir şey yoktur") durmadan reddetmenin bir anlamı yok, fakat "Batı şöyle yaptı, Batı böyle yaptı, Batı şudur" gibi şapşal fakat yaygın kullanımı da gereksiz. Batı teriminin meşru bir kullanımı da olmalı. Şöyle diyelim: Eğer Avrupa ve Kuzey Amerika kıtalarında hükümetler varsa, eğer bu hükümetler etrafında generaller, siyasetçiler, bankacılar, hatta bizim gibi "Batı"dan bahseden sıradan insanlar varsa o halde bir Batı vardır. Bu bizim kendi faaliyetlerimizin gerektirdiği bir şeydir. Batıyı varsayarak yapılmış her türlü faaliyet onu yaratıyor, iyi veya kötü anlamda.

Bunu söylerken şu an bir ölçüde Batı'ya, Batı'daki insanlara konuşuyorum, Batı diye bir şeyin kültürel varisi, saygıdeğer vatandaşı olduklarını düşünen insanlara yani. "Batı"nın bir parçası bu. Bana sorarsanız burada en önemli şey, Müslümanların "Avrupa'daki bir Müslü-

man" olarak konuşmaması gerekiyor, bunun yerine Batıdaki biri olarak ve Batı üzerine söz hakkı olan biri olarak konuşmaları gerekiyor. Tanık Ramazan'a katılıyorum, Batı'daki Müslümanlar olarak, Batıyla herhangi bir uyuşmazlık duygusu taşımaksızın "biz"e dair konuşabiliriz.

Paris'te on gazetecinin öldüğü Charlie Hebdo saldırısı Avrupa'da Müslüman korkusunu yeniden alevlendirdi. 2009'da Danimarka'da yayımlanan karikatürlerle ilgili "İfade Özgürlüğü, Küfre Girme ve Seküler Eleştirelilik" başlıklı bir makale yayımlanmış ve aşkınlığın inkarı olarak sekülerliğin sorunlarına, bilhassa da seküler kibrin aslında, İncil'deki hakikatin bizi özgürleştireceğine dair öğretinin sekülerleşmesinden kaynaklandığına işaret etmişsiniz. Bu durumda Müslümanlar, sekülerizmin önerilerine göre yeni kafirler mi oluyor?

Aşkınlık meselesinden başlayalım. İronik olan şudur ki hikmeti kendinden menkul ateistler her ne kadar "aşkınlığı" reddettiklerini söylese de, aslında her zaman aşkın kuvvetlere (çoğunlukla da bile isteye) tabi durumdadırlar. Mesela içinde bulunduğumuz modern kapitalist toplumda piyasa oldukça belirleyici bir aşkınlıktır. Veya her birimizden vatandaşlar olarak mutlak sadakat talep eden siyasi birim olarak devletin aşkınlığı söz konusudur. Ve tabi şu "ifade özgürlüğü" denen şeyin aşkınlığı var. Liberal toplumda ifade özgürlüğünün kutsal olduğuna ve mutlak bir nitelikte olduğuna inanılır.

Aşkınlık meselesinden başlayalım. İronik olan şudur ki hikmeti kendinden menkul ateistler her ne kadar "aşkınlığı" reddettiklerini söylese de, aslında her zaman aşkın kuvvetlere (çoğunlukla da bile isteye) tabi durumdadırlar. Mesela içinde bulunduğumuz modern kapitalist toplumda piyasa oldukça belirleyici bir aşkınlıktır. Veya her birimizden vatandaşlar olarak mutlak sadakat talep eden siyasi birim

olarak devletin aşkınlığı söz konusudur. Ve tabi şu "ifade özgürlüğü" denen şeyin aşkınlığı var. Liberal toplumda ifade özgürlüğünün kutsal olduğuna ve mutlak bir nitelikte olduğuna inanılır. Oysa "ifade özgürlüğünün" oldukça yapılmış bir söylem alanında mümkün olduğunu gayet iyi biliriz ya da bilmeliyiz: Karşı kutbundaki "nefret söylemi" liberal toplumlarda ya-

saklanmıştır, ayrıca, markaların ve patentlerin aleni bir izin olmaksızın yeniden üretilmesinin önüne geçen ve telif hakkı saklı materyelleri dolaşımdan koruyan kanunlar vardır. Bu tarz idari ve ticari kanunların ihlali, modern devlet egemenliğinin aşkınlığının bir veçhesine işaret eden ciddi cezalara maruz kalır. Başka bir yerde bu konuyu uzun uzadıya tartışmış ve liberal toplumlarda *mülkiyet* olarak tanınan temsillerin dolaşımıyla mülkiyetten sayılmayanları arasında önemli bir ayrım bulunduğunu ileri sürmüştüm. Bu bağlamda "ifade özgürlüğünün" mutlak olduğuna dair iddialar hiç de inandırıcı değildir.

Liberal toplumda "din-dışı" bir diğer aşkınlık örneği ise "insanlık" mefhumu ve bu mefhum zorunlu tapınmadır. Bununla iç içe geçmiş bir diğer modern mefhum ise kültürel ve ahlaki ilerlemedir. İlerlemenin, bütün cüziyatı aşarak devam eden bir açık uçlu hareket olduğu ve bütün cüzi şartlardaki cüzi gelişmelerin üzerinden seyrederek cüzi sapmaları düzelttiği düşünülür. İnsanlığın aşkın ilerlemesini inkâr etmek oysa mevcut olanı olduğu gibi kabul etmek değildir. Sonuçta bu tarz aşkınlık biçimlerinin eleştirel bir incelemeden geçmesi gerektiğini düşünüyorum.

Bir aşkınlık biçimi olarak "insanlık" mefhumu, entelektüelliğin (zihinselliğin) mutlak bir kudrete sahip olduğu zannından kaynaklanıyor. Buna göre, en iyi davranışı sergileyebilmemiz soyut bakımdan doğru ve evrensel bir kural uyarınca düşünmemize bağlıdır. Bu kural insanlık denen şeydir, insanlığı soyut bakımdan anlamalıyız ki insanlığı temsil eden varlıklara karşı sorumlu bir şekilde davranabilelim. Fakat bana sorarsanız, insan olmayan canlılara ve cansızlara da gayet insanca davranabilmemiz mümkündür. "İnsanca" davranmak, "insanlık" mefhumuna inanmamızı gerektirmez. Wittgenstein'in işaret ettiği üzere dilin çoğul kullanımları vardır ve dil farklı hayat biçimleri içine kayıtlıdır. Doğru düzgün davranışlar için bu büyük "insanlık" mefhumu şart değildir.

Şu an aklıma geldi, Gazali şöyle der: "Ah keşke Nişapur'lu bir koca karının imanına sahip olsaydım!". Ben bunu, günlük derin imanın

hakkının teslim edilmesi olarak yorumluyorum. Aşkınlık denilen şey kişinin zihniyle erdiği bir seviye değil, kişinin günlük hayatını nasıl geçirdiğiyle öğrenilen bir şey. Derin bir iman için entelektüel olmanız gerekmez. Müslüman olsun veya olmasın başka insanlara doğru düzgün davranmak için de entelektüel olmak gerekmez. Düzenin işlemesi için düzen içinde zaten kendi yerinde olan bir hayat tarzını açıklamak için kavramlara, teorilere, argümanlara gerek yoktur. Bu, zihninizi asla kullanmayın anlamına gelmez, fakat insanca bir hayat sürmek için zihnimizi dolu dolu işe koşmamızın hayati olmadığı anlamına gelir. Dil bütün hayata nüfuz eder, kişinin zihni de önemlidir tabi, fakat entelektüelliğin (zihinsel olanın) bütün bir hayata aşkın olduğu bir safesatadır.

Hukuk için dilin açıklığı ve hükmün istikameti hayatidir, zira bir davada öyle veya böyle bir karar vermeniz gerekir. Günlük olağan hayatta ise mutlak ve nihai kararlar almanız gerekmez. Başka insanlara belli bir biçimde davranmak için belli bir teoride karar kılmak zorunda değilsiniz. Elbette her durumda dilin açık seçik olması gerekir. Doğayı anlamada açıklık, mantık ve teori inşa kabiliyeti lazımdır. Fakat bu anlayış, geçici, hipotetik olduğu ölçüde ve olduğu için gelişme katedebilir; nihai delili külliyevrensel olarak mutlaklaştırmak yerine cüzi olanda onaylanmamayı gerektirir. Şeyleri ve olayları entelektüelize etme (zihinselleştirme) eğilimi hem önemli hem de tehlikelidir. Modern dünyada bunun tehlikesinden çok lüzumuna dikkat ettik, sonuçta bir aşkınlık ifadesi halini aldı.

Şimdi küfre girme meselesine dönelim. Bana bazen şöyle soruyorlar: Dini eleştirmek mi istiyorsun? Bu soruyu, insanların ne dediklerine ve ne önerdiklerine, nasıl yaşadıklarına bakarak cevaplamak istiyorum; din kavramının, aşkın olarak sunulduğu ölçüde eleştirel ve dikkatli bir mesafeden düşünülmesinden yanayım. Diğer bir deyişle, dini din olduğu için eleştirmiyorum, fakat "din" kavramını ve tanımlanışını eleştiriyorum. Daha iyi bir tanım aramıyorum. İnsanların manevi tecrübelerini eleştirmiyorum.

Ben daha ziyade, insanların din dedikleri şey hakkında teoriler geliştirirken dili nasıl kullandıklarına eleştirel bir bakış sunmak istiyorum. Mesela “İslâm’da din ve siyaset ayrılmaz” veya “dinde şiddetin yeri yoktur” derken bunları evrenselleştirmeleri gibi.

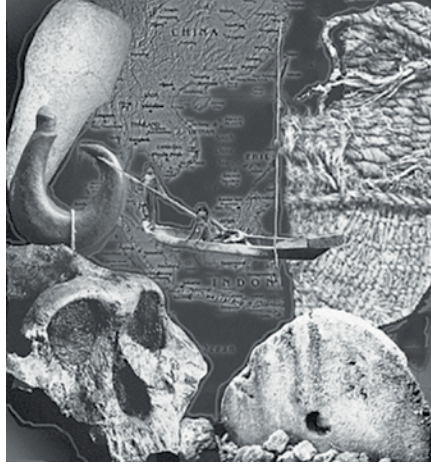
Nihayetinde “dinsiz” insanlarda da aşkınlık gayet mevcuttur. Hatta onların dinden başka aşkınlık olarak kabullendiği pek çok şeyin düşünceyi ve hayatı daha çok tahrip ettiğini ve tehlikeli olduğunu düşünüyorum.

Gördüğüm kadarıyla sorunun bir parçası İslâm’ın şeyleştirilmesiyle (reification) ilgili: Bu noktada Müslümanların karşıtları kadar sorumlu olduğunu düşünüyorum. 1986’daki bir makaleniz, “Bir İslâm Antropolojisi Düşüncesi”, İslâm hakkında akademik söylemde önemli bir etki yarattı. “İslâm antropolojik düşüncenin bir nesnesi yapılacaksa, İslâm’a, ahlaki kendiliklerin oluşumunu, nüfusların idaresini ve uygun bilgilerin üretimini çeşitli noktalarda birbirine bağlayan bir söylem geleneği olarak yaklaşılmalıdır” diyorsunuz. Bu yaklaşımın İslâm’ın şeyleştirilmesine nasıl engel olabileceğini anlatabilir misiniz?

Öncelikle o makalede İslâm derken “bir antropolojik nesne”den bahsediyorum, yani “İslâm nedir” sorusuna antropolojik bakımdan daha üretken bir cevap verme çabasındayım.

Şeyleştirme dediniz. Bu terimin niçin kullanıldığı önemlidir. Şeyleştirme, şey olmayan bir şeyi (gerçi “şey” derken ne kastederiz ki?) bir şeye dönüştürmektir. Şeyleşmeye dair birçok felsefi teori vardır, bilhassa da Marksist ekonomi ve toplum teorileri. İslâm’ın şeyleştiğini söylerken ne kastediliyor olabilir?

İnsanların “şeyleşme”den şüphe duymasındaki bir neden bir tür kapanma, bir kesin belirlilik ve değişmezlik içermesi olabilir. İslâm’ın “şeyleşmesi”ne dair ne tür bir endişe olabilir?



Bu kavramın değişim ihtimalini iptal etmesi ve fazla genellemeci olması mı? O halde alternatifler nedir? Bu nedenle İslâm’a bir gelenek olarak yaklaşmayı daha yerinde buluyorum. Gelenek bizim otorite ve zamansallık sorunlarına ve bu ikisi arasında kullanılan dil konusuna odaklanmamıza yardım eder. Gelenek fikri, bir gelenek içinde önemli olan

soruları ve argümanları, geleneğin dışından yöneltilecek sorular kadar kavrayabilmemizi sağlar. “Gelenek” bir başka deyişle ikili bir anlama gelir: sorular sormak için gereken teorik bir çerçeve olarak ve gelişme sürecinde bile olsa tasvir ve tahlil edilmesi gereken ampirik bir fenomen olarak.

Dediğim gibi mesele araştırma nesnesine nasıl yaklaşılabileceğidir. Bir gelenek olarak İslâm’dan bahsederken “bütün insanlar böyle yapıyor, böyle inanıyor” dememiş oluruz. Kendisini Müslümanlardan addeden herkesin Kur’ân ve hadisleri takip ettiğini iddia etmemiş oluruz (veya takip etmesi gerektiğini). Bunun yerine, mesafeli bir entelektüel nesne olarak İslâm’dan bahsetmeye çalışan herkesin bir tür tutarlılık arz ettiğini öne sürmüş oluruz. Herkes derken entelektüelleri, bilhassa antropologları kastediyorum. Yani bir antropolojik nesne olarak İslâm’a dair ilginç sorular sorarken İslâm’la çeşitli Müslümanların “gerçekliğini” (güncel deneyimlerini) karıştırmamak için ne yapmak gerekir? Müslümanların “güçlü bir iman”a sahip olup olmadığı, Kur’ân ve hadisleri takip edip etmediğini otorite ve zamansallıkla nasıl ilişkilendirebiliriz?

Bu arada çokça yıldan beri “inananlar” yerine “müminler” terimini kullanmayı tercih ediyorum. Bu ikisinin modern anlamları sıkça karıştırılıyor. İnananlar derken bir şeye dair bir tür şahsi inancı veya inkârı olan insanlar düşünüyor; müminler (faithful) ise birbiriyle alakalı sosyal ilişkilere işaret ediyor, premodern ve



preliberal Hıristiyanlıktaki erken "iman" kavramı gibi. Bu, "iman"ın basitçe, içsel inanın tersine dış davranışlara dair olduğu anlamına değil, eylemle ilgili olduğu anlamına gelir. Bu nedenle sözelimi ibadete başlamadan önce niyet etmek bile bir tür eylemdir ve geleneğin öğrenilmesi gereken bir parçasıdır. Bu tarz eylemleri yaparken aslında inanmamak mümkündür demiyorum. Dinin kamusal alanda siyasi taleplerde bulunmadığı sürece içimizde taşıyabileceğimiz "tamamen şahsi" bir inanç olduğu yönündeki modern düşünceden kurtulmalıyız.

İslâm geleneğine dair düşünmek, bireylerin ve toplumların nasıl deneyimlediğini zaten bildiğimiz tamamen seküler bir dünyanın kabulleriyle çelişen ve ters düşen sorular sormanın bir yolu olmalıdır. Geleneğe dair düşüncemiz her şeyden önce bu yönde olmalıdır, ampirik olarak bazı insanların şu veya bu geleneği nasıl takip ettiğini veya etmediğini bu zamana dek anlatmaya çalıştım.

Kendi araştırmamda ilgimi çeken noktalardan biri İslâm içinde rakip söylem geleneklerinin birbiriyle nasıl etkileşime girdiği ve ana mantığını dışlamadan bir diğerini nasıl biçimlendirdiği oldu (Selefi ve Sufi gelenekleri mesele). Aynı şekilde İslâm ve sekülerizm (bir diğer iki zıt kutup örneği) bir diğerini biçimlendirmeye devam ediyor uzunca bir süredir. İslâm'ın hem kendi içinden hem de sekülerizm gibi dışarıdan gelen bu rakip "söylem gelenekleri"nin buluştuğu bugünkü çapraşıklığına dair ne söylersiniz?

MacIntyre geleneği oldukça verimli bir şekilde tartışmaya açtı, İslâm'ı düşünürken de faydalı olacağını düşündüğüm bir yeni düşünce biçimiydi bu. Tartışma niteliği taşıyan canlı bir

gelenekten bahsetti ve bu oldukça önemliydi. Bir gelenek, yaşayan bir gelenek olduğu ölçüde ve kendi içinde tartışma sürdüğü sürece o gelenek için esas olanın ne olduğuna, o geleneğin esasında ne bulunduğu, yazılı ve sözlü davranış, tutum, ilke vs. birikimlerinin o geleneğe ait olup olmadığına, geleneğin bağlamının nasıl belirleneceğine dair argümanlar da mevcuttur. Bu düşüncenin oldukça hayati olduğuna inanıyorum. Kurucu söylemler yerine hangi metinlerin, çizgilerin geleneğe ait olup olmadığına dair argümanlar, geleneğin özünün ne olduğunu ve yaşayan bir gelenek için neyin vazgeçilmez olduğunu belirlemede rekabet halindedir. Bu argümanların bir kısmı da elbette "seküler" olanın kabul edilebilir veya edilemez biçimde ne olduğu hakkındadır.

Bir geleneğin her şeye rağmen bir esasının ve özünün olduğu fikri geleneğin içinde argümanları doğuran fıkirdir ve hem geleneğin içinde, hem de farklı gelenekler arasında karşılıklı konuşmayı mümkün kılar. Hanefi, Şafi, Hanbeli, Maliki vs. gibi farklı mezhepler, veya Ehl-i Sünnet ile Şia, selefler ile sufiler gibi ayrışmalarda her biri kendini ne olduğu kadar ne olmadığı üzerinden de tarif eder (bir çok Müslüman ülkedeki karşılıklı muhalefet ve şiddeti bu nedenle korkunç buluyorum). Şiddet içeren veya içermeyen bütün rekabetleri sayıp dökemeyebilirim burada. Fakat bir rekabet metaforu birilerini yanıltacak şekilde, biriken fayda türünden bir ticari anlam da taşır.

Selefler ve sufiler gibi basmakalıp karşıtlıkların ne kadar faydalı olacağından emin değilim. Bu tür ikili terimler aslında her daim değişen çok sayıda konumu kendinde toplar. 19. Yüzyılın sonlarında Arap Dünyasındaki "selefler" (Abduh gibi) ile 21. Yüzyılın Mısır'ındaki "selefler" (Vahhabi etkisi altındakiler) asla aynı değildir. Aynı farklılıklar "sufi" gruplar için de geçerlidir. Selefi ve sufi derken zıt kutupları kastediyorsak, bugünkü selefler için önemli bir ilham kaynağı olan fakat kendi zamanında bir tarikata mensup olmuş olan İbn Teymiyye'yi nereye koyacağız?

Herkes, her grup kendi ölçeğinde ve kendine has bir tarzda, gelenekle bir tür “anlatı ilişkisi” içindedir. Bu ilişki, kişi için geleneğin devamlılığının veya yok olmasının ne kadar önemli veya önemsiz olduğuna göre biçimlenir. Yani “dinsellik/dini olan” (the religious), bir geleneğin karşılaştığı meydan okumalara karşı o geleneği ya güçlendirme ya da reformdan geçirme, ya savunma ya da yok etme gayretleriyle mukayyettir. Aynı ilişki ihtimalleri “seküler” olanla da kurulur. Seküler olan, her şeyden çok, manevi olanın bütünlüğüne ve alanına dâhildir, zira dini olan gibi onun için de “dünya” çeşitli bakımlardan önemlidir. Dini olanla seküler olanın ortak noktası, kişinin bu dünyaya yönelik bir tavrı olmak, bu dünyada ikamet etme tarzı olmaktır ve bu maalesef sıklıkla “bir başka dünyaya” inanmak veya inanmamak sorunuyla karıştırılır.

Batıda Müslüman olmakla Başkası olmak uzun süredir yan yana yaşanıyor. Müslümanların bu Başkalık anlatısını nasıl içselleştirdiği bir süredir oldukça üretken bulduğum bir konu. Batıda yaşayan Müslümanlar için ilerlenecek yol nedir?

Birinin Başkası olması, onunla hiçbir üretici ilişkinin kurulamayacağı anlamına gelmez. “Batı”nın biri hakkında, birine yönelik söylediklerini “içselleştirmenin” o kişi için tamamen kötü bir şey olduğundan şüpheliyim; iyi veya kötü olması bu içselleştirmenin nasıl gerçekleştiği ve o kişide neyle sonuçlandığıdır. Asıl soru şudur: Başkası, kendiliğe bağlanır mı, ne ölçüde bağlanır, nasıl bağlanır?

Wittgenstein’in fazla bilinmeyen tahrik edici bir sözü vardır: “Gelenek birinin öğrenebileceği bir şey değildir; kimse atalarını seçemez, geçmişten istediği parçaları atası olarak tercih edemez. Bir geleneği olmayan ve olmasını isteyen kişi aşk içinde mutsuz birine benzer.” Gelenek, Kendiliği Başkasıyla irtibatlandırma tutkusudur. Kendilik Başkasını nasıl “içselleştirirse” kişi de kendi geleneğinin anlamını öyle kazanır, neye ait olduğunu ve hayatına geçerli biçimi neyin verdiğini aynı şekilde belirler.

Derin bir iman için entelektüel olmanız gerekmez. Müslüman olsun veya olmasın başka insanlara doğru düzgün davranmak için de entelektüel olmak gerekmez. Düzenin işlemesi için düzen içinde zaten kendi yerinde olan bir hayat tarzını açıklamak için kavramlara, teorilere, argümanlara gerek yoktur. Bu, zihninizi asla kullanmayın anlamına gelmez, fakat insanca bir hayat sürmek için zihnimizi dolu dolu işe koşmamızın hayati olmadığı anlamına gelir. Dil bütün hayata nüfuz eder, kişinin zihni de önemlidir tabi, fakat entelektüelliğin (zihinsel olanın) bütün bir hayata aşkın olduğu bir safsatadır.

Batı’da yaşayan Müslümanların önlerindeki yol nedir? Bunun tek bir cevabı olduğunu düşünmüyorum, zira Batı’daki Müslümanlar deyince ne sosyolojik ne de ilahiyat bakımından homojen ve tek bir gruptan bahsetmiş olmuyoruz. Nihayetinde Müslümanlar Batılı ulus devletler dâhilinde bir azınlık olarak görülüyor ve görülmeye devam edecekler. Ağır silahlı Batılı devletlerin ve hafif silahlı “cihadçıların” (aralarında karşılıklı bir ilişki yok değildir) icra ettikleri yaygın şiddeti hatırlarsak, Batıdaki Müslümanların her türlü şüphe ve ayrımcılığa maruz kalmaya devam edecekleri kesin. Bu husustaki tavrımız mutlak bir suçlu bulup onu yargılamak yerine, Müslüman azınlıkların karşılaştığı eylemlerin sınırlarını anlamak olmalı. Müslümanların “aşırı İslâmcı şiddeti” engellemek için kendi dini geleneklerinde bir reform yapmaları gerektiği yönündeki yaygın iddia Müslümanları tek bir siyasi özneymiş, tamamen kendilerinden müteşekkilmemiş ve İslâm tarihinde hiç reform olmamış gibi zannediyor. Bilhassa Charlie Hebdo saldırısından sonra “cihadizmin” etkili bir şekilde kınanmasını içerecek bir tür teolojik reform talep edenler her şeyden önce bu vakaların ne kadar yeni olduğunu unutuyor: İslâm geleneğinin her türevinde yüzyıllar boyunca ana akım Müslüman otoritelerce bu tarz katliamlar yasaklanmıştır. Peki, buna benzer “cihadizm” fenomenleri neden şimdi, bu zamanda ortaya çıkmakta ve yayılmaktadır?

*Bumetin 17 Ocak 2015 tarihinde Jadaliyya.com’da yayımlanmıştır.

Tercüme: Elyesa KOYTAK

İslâmofobinin Kalbine Yolculuk

Çağdaş İslâmofobi, Batı'da XIX. asırda zirveye çıkan modernleşme ve sekülerleşme sürecinin ürünüdür. "İdeoloji Çağı" da denen bu asırda gerek din-içi, gerekse de din-dışı yeniden ötekileştirmelere dayalı olarak kimlikler yeniden tanımlandı. Protestan sekülerleşmenin özü, kimliğin kaynağı etnisitenin olduğu din ile ırkın dönüşümünde yattı. Dinin dönüşümü olarak sekülerleşme, paganizmin evrenselleşmesi olarak görülebilirdi.

Bedri GENCER

RabbineYabancılaşan İnsana Yabancılaşır

Doğu/Batı karşılaşmasının kırılma noktasını oluşturan kilit bir kavram olduğu içintarihî-teolojik perspektifte Doğu/Batı karşılaşmasının ve bu arada Batı'ya özgü *Judeofobi*'nin mantığı anlaşıl-madan *İslâmofobi* anlaşılabilir. Teolojik açıdan bakıldığında burada asıl kavramın *fobi=korku* olduğu görülür. İslâm dâhil birçok objeye yansıtılan korkunun temelinde Batılı insanın Allah'a yabancılaşması yatar. İnsan, rabbi Rahman'ın nimetlerini düşündükçe "Nefsini tanıyan Rabbini tanır" hadisinin sırrına ererek hayretle havfin izdivacından doğan bir haşyet duyar. İnsan eğer Rahman'ın nimetlerini tefekkürle nefsi-ni tanımaktan aciz kalırsa Rabbini de tanıyamaz; (azabından) havf=korku ve (rahmetini) recâ=ümit uçlarından havfe kayar; onun eseri karşısında duyduğu haşyet, zâtından havfe dönüşür. İnsan, hâşâ Allah'tan bir öcü gibi duyduğu bu korkuyu bilahare başka insanlara yoneltir. "Nefsini tanıyan Rabbini tanır" hadisinin belirttiği üzere, Rabbine yabancılaşma nefsinin ve dolayısıyla insan ne'ine yabancılaşmaya dönüşür.

İnsan kelimesi, bir rivayete göre *nisyan*, bir rivayete göre *ünsiyet* kelimesinden gelir. Ünsiyet, tek candan türediğinin bilincinde olan insanın hemcinslerine ısınması demektir. Rabbine ve nefsinin yabancılaşan Batılı insanda ünsiyet yerini hemcinslerine yabancılaşma ve havfe bırakır. Allah'tan layıkıyla korkmayan herkesten korkar, Batılı insan, korkularla kuşatılmış hâle gelir. İs-

panyol Armadası'nın İngiltere'yi işgali ari-fesinde annesinin yaşadığı korkunun etkisiyle erken doğan modernliğin babası Hobbes, bilinçaltındaki bu korkuyla Tanrı'yı rahmetten ziyade gazap



sahibi görür (Robin 2004: 31).

Bu *teofobi*'nin (Tanrı korkusu) *humanofobi*'ye (insan korkusu) dönüşmesi, ikisinin birbirini beslemesi kaçınılmazdır. Modern dünya görüşünün kurucu paradigması hümanizm aslında Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak insanın şeref ve haysiyetinin, ilahî özünün vurgulanması değil, Tanrı'nın ötekileştirilmesini ifade eder. Batılı insan, Tanrı'yı ötekileştirmek suretiyle kendi benliğini kurmak zorunda kalmıştır. Ancak rububiyet/ubudiyet ilişkisinin bozulmasından dolayı bu so-

nuçta her ikisinden de, Rabden de insandan da korkuya varan bir umutsuz öznellik inşası girişi-mi olmuştur. Bu bakımdan Batı'nınki aslında hu-mansız bir humanism, insansız bir insancılıktır; Boşnak lider Aliya İzzetbegoviç'in ifade ettiği gibi: "Hakikatte tek tek insanları sevmeyenler hüma-nizm kavramını uydurmuşlardır. Hem kendilerini rahatlatmak, hem kullanmak için." Bırakacak bir insan bulamadığı için yüklü miktarda servetini köpeğine miras bırakan bir Batılı için deniz bitmiş demektir.

Demek ki insandan korka-nın Müslüman'dan korkma-sı, *humanofobi*'nin *xenofobiye* (yabancı korkusu) dönüşerek İslâmofobi'nin de dâhil oldu-ğu etnik korkulara parçalan-ması kaçınılmazdır. İnsanların kimliği din ile ırkın izdivacın-dan oluşan etnisite tarafından belirlenir; etnik kimlik, Arap/Acem şeklinde bir ötekileş-tirmeye dayanır. Ancak Batı, iki sebeple bu ötekileştirmeyi düşmanlaştırmaya, *xenofobiye* dönüştürmüştür. Birincisi, pa-gan Yunan'daki taşralı zihni-yet, ikincisi Hristiyan Batı'nın sürüklendiği gnostik-maniheik zihniyet.

Etnik Ötekileştirmeden Gnostik Düşmanlaştırmaya

Burada önemli olan, bu-gün halen Batılı uluslararası politika vizyonuna hüküm eden gnostik-maniheik zihniyettir. Son yıllarda aktörlerin imajı analiziyle ilgili olarak uluslararası politikada te-olojik ve psikolojik etkilere dair bazı çalışmalar yapılsa da, daha ziyade komplo teorisi perspek-tifiyle yazılan gazeteci-vârî eserlerin ilgi alanında kalangnostik-maniheik zihniyetin etkisi derinle-mesine âlimâne incelemelere konu edilmemiştir. Örneğin Almanca *Feindbild* terimi,uluslararası politikada gnostik-maniheik zihniyetin etkisini yansıtan kilit kavram olarak alınabilir. *Feindbild*,

melek/şeytan örneğinde görüldüğü gibi, bilinç-dışı önyargılardan kısır fantezilere kadar değişen bir grup ya da kişinin düşman hakkında beslediği imaj demektir.

Maniheizmin de dayandığı gnostisizm, şer-rin ve faili insanın kaynağını düalistik bir tarzda açıklama teşebbüsüdür; burada maksat, Tanrı'yı şerrin faili olmaktan kurtarmak, aklamaktır. Ma-niheizm, âlemin hayır ve şerri (iyilik ve kötülük) temsil eden nur ve zulmet olarak iki ezeli özden

yaratıldığı inancına dayanır. Mani-heik zihniyete göre şerrin faili ve ortamı olarak mikrokozmos ve makrokozmos, insan ve âlem, nur âleminin Tanrı'sı değil, -Hı-ristiyan gnostiklerin deyimiyle- zulmet âleminin tanrısı Demi-urge tarafından yaratılmıştır. Nur ile zulmet âleminin tanrı-ları ezeli ve ebedî bir mücadele içindedirler. Akamet ve fesadı temsil eden zulmet âleminin kuvvetlerinin hayat ve nizamı temsil eden nur âlemini ele geçirmek için saldırıya geçme-siyle iki âlemin kuvvetleri ara-sındaki aktif mücadele süreci başlar. Ahir zamanda Deccâl ve Mesih'in zuhuruyla hayırla şer, nurun çocuklarıyla zulmetin çocukları arasında ilahî kur-tuluş planına göre yürütülen aktif mücadele dönemi tamam-landıktan, nihayete varıldıktan sonra geçmişte nur ile zulmetin birbirinden ayrı olarak varlıkla-rını sürdürdükleri aslı duruma, bidayete dönmüş olacaktır.¹

Burada dikkate değer olan, *Feindbild* teriminin de belirttiği gibi, kötülüğün çocuklarının belli de-ğil, kolayca hâkim ben'in ötekisine yansıtılabilecek imajların atf edildiği muğlak kişiler olmasıdır. Din-içi ve din-dışı, yakın ve uzağı kapsayan öteki-nin kaypaklığı *Saraken* kelimesinde somut olarak görülür. Batı'nın hâkim ben'i Katolikliğin ötekisi olarak *Saraken*, Suriye'nin doğusundaki Mısırlı Araplar kadar Ortodoks Doğulu Hristiyanları da kapsayan bir terimdi. 1453'te Fatih'in fethinin ar-

1990'lı yıllarda Soğuk Savaş devrinin bitişiyle kapitalizmin küreselleşme adıyla yeniden yapılanma sürecine girmesi, görü-nüşte birbirine zıt iki tezi ortaya çıkardı. Francis Fukuyama gibi aydınlara göre liberalizm muzaffer bir ideoloji olarak "tari-hin sonu"nu idrak ederken kapitalizm, küreselleşme denen yeni bir tarihi hız-landırma girişimini tem-sil eden bir yeniden yapı-lanma sürecine girmiştir. Samuel J. Huntington'ın "medeniyetler çatışması" teziyle öngördüğü üzere, tarihi hızlandırma ise tam aksine bir mücadele diya-lektiğini gerektiriyordu.

dından Ortodoks Hristiyanların Müslüman Türklerle bütünleşmesinden sonra Katolik Batı benliği ötekisini kaybetti. Hristiyan Avrupa içindeki Katoliklik/Ortodoksluk ayırımı, İstanbul'un fethinden sonra Katoliklik/Protestanlık ayırımına dönüştü. Modern bir olgu olarak İslâmfobi, aslında Hristiyanlık-ıçi mezhebî mücadelenin izdüşümü, Batı içindeki Katoliklik/Protestan mücadelesinin ürünüdür.

Bu süreçte erkek Katolik Batı benî, kendi içinde başta kadınlar olmak üzere Yahudiler ve Protestanları, kendi dışında da Türklerle özdeşleştirilen Müslümanları ötekileştirdi. *Saraken* teriminin kapsadığı din-ıçi ve din-dışı öteki olarak Doğulu Hristiyanlar ile Arapların yerini Protestanlarda Yahudiler ile Türkler (Müslümanlar) aldı; Judeofobi (Yahudi korkusu) ve Turkofobi (Türk korkusu) genç Martin Luther örneğinde açıkça görülebilirdi (Kelly 2002: 87).

Batının Siyonizm Sopası

Çağdaş İslâmfobi, Batı'da XIX. asırda zirveye çıkan modernleşme ve sekülerleşme sürecinin ürünüdür. "İdeoloji Çağı" da denen bu asırda gerek din-ıçi, gerekse de din-dışı yeniden ötekileştirmelere dayalı olarak kimlikler yeniden tanımlandı. Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin* adlı eserinin de belirttiği gibi, kapitalizmin gelişiminin zirveye çıkışı olarak Batılı modernleşme Protestanlığın eseri idi. Bu yüzden Protestanlık, modernleşmeye bağlı olarak sekülerleşmenin de faili olmuş ve Avrupa'nın sağ, hâkim gücü haline gelerek Katolikliği sol, öteki konumuna indirgemişti. Protestan sekülerleşmenin özü, kimliğin kaynağı etnisitenin olduğu din ile ırkın dönüşümünde yattı. Dinin dönüşümü olarak sekülerleşme, paganizmin evrenselleşmesi olarak görülebilirdi. Ancak kadim Yunan ile modern paganizmler arasında müessir (Tanrı) ve eser (hikmet) anlayışı bakımından iki kritik fark vardı. Birincisi, kadim Yunan'da politeistik (şirk) olduğu için teodisenin bulaşmadığı bir hikemî paganizm egemendi. Hâlbuki modern sekülerleşme, ateistik (küfür) olduğu için teodisenin bulaştığı bir gayr-i hikemî paganizmin evrenselleşmesi demektir.

Bu şekilde XIX. asırda kimlik kaynağı olarak etnisitenin iki unsurundan dinle birlikte ırka dayalı ötekileştirmeler de kritik bir dönüşüme

uğradı. Batı, Yahudilikle özdeşleştirdiği Sâmi ırkına karşı özseleştirdiği Âri ırkını yeni kimlik kaynağı olarak aldı. Bu bakımdan antisemitizm, çağımızda zannedildiği gibi Yahudi veya Sâmi ırk karşıtlığı demek değildir. Geleneksel olarak Batı'da Yahudi-karşıtlığı, *Judeofobi* kavramıyla ifade edilmektedir. Antisemitizm, XIX. asırda zirveye çıkan medeniyet-eksenli kimlik mücadelesi sürecinde İbranî filologu Ernest Renan tarafından Âri ırka karşı Sâmi ırkının özseleştirilmesi girişimini belirtmektedir. 1648 Westphalia ile başlayan sekülerleşme sürecinin sonunda XIX. asırda dinini medeniyete dönüştüren Protestan Batı, eski medeniyetler olarak Sâmi ırktan Yahudi ve Arap medeniyetlerine karşı Âri ırktan yeni Avrupa medeniyetini çıkarmaya yöneldi; antisemitizm, bu mücadelenin ideolojisiydi.

Bu dönemde Protestan Batı veya somut olarak Anglikan İngiltere'nin iki fobisi, Yahudi korkusunu ifade eden Judeofobi ile aslında Turkofobi demek olan İslâmfobi idi. XIX. asırda Protestanlık, yükselen Batı medeniyetini temsil iddiasıyla kendini ilerlemeyle özdeşleştirdikten sonra Katolikliği "mâni-i terakkî" (ilerlemeye engel) olarak ötekileştirmiş, Katolikliği bertaraf ettikten sonra aynı ithamı İslâm dünyasına yöneltmiştir. Bu slogan, klasik İslâmfobi'yi ifade etmektedir. Dikkat edilmesi gereken nokta, buradaki İslâmfobi'nin, aslında Turkofobi, yani Türk korkusu anlamına geldiğidir. Geleneksel anlayışa göre etnik kimlikler, dinî ile ırkî kimliklerin bir karışımı olduğu içindir ki, Museviliğin İbranî ırkla özdeş olması gibi İslâm da geleneksel olarak Batı'nın gözünde Türklükle özdeş idi. Sultan Abdülhamid tarafından 1894 yılında İngiltere Cambridge'e gönderilen Halil Halid, 1897'de Londra'da Osmanlı Büyükelçiliği'nde konsolos yardımcısı oldu ve 1898 yılında yayınladığı *A Study in English Turcophobia* (1898) adlı eseri yazmasına vesile olan İngiltere'deki Türk-karşıtı kampanyaya tanık oldu (Gencer 2014: 194).

Batı, Judeofobi ve Turkofobi'yi siyonizm ile aşacaktı. Filistin'de Yahudi devletinin restorasyonu hareketi olarak tarif edilebilecek siyonizm, IV. Roma olarak çıkan İngiltere'nin emperyalistik siyasetinin dayandığı uluslararası politik ideolojidi. Siyonizmin kökleri, İbranî din ve kültürünün yeniden revaç kazandığı XVII. yüzyıl

İngiltere'sinin püritenizminde yatar. Bu asır, Batı medeniyetinin kimlik kaynağıyla ilgili temel bir sorgulamaya tanık oldu. Roman-Latin-Katolik unsur, Batılı kimliğin özünü oluşturmaktadır; mesele, onun izdivaç edeceği coğrafyadır. Batı, Greko-Romen mi, Romen-İbranî bir medeniyet midir? Diğer bir deyişle Roma'nın kardeş şehri Atina mı, Kudüs müdür? XVII. asra kadar Filistin, maalesef İslâm dünyasına kaptırılmış bir Hristiyan Kutsal Diyarı olarak görülüyordu. Ancak XVII. yüzyıl İngiltere'sinde o, Yahudilerin anavatanı olarak görülür oldu. Yahudilerin Filistin'e dönüşünün Mesih'in İkinci Geliş'inin şartı olduğu görüşü, siyonizmin özünü oluşturdu (Sharif1976: 125).

Siyonist plan, İslâm hilafetini temsil eden Osmanlı Devleti'nin yıkılışının ardından İsrail Devleti'nin kuruluşunu gerektiriyordu. XIX. asırda İngiliz oryantalizm (William Muir) Arap hilafeti, Fransız oryantalizmi (Gustave Le Bon) ise Arap medeniyeti tezleriyle Osmanlı liderliğindeki İslâm hilafetini yıktı. Birinci Dünya Savaşı'nın perdesi bu şekilde kapandı. Protestan Batı, Turkofobi'yi bu şekilde aştıktan sonra Judeofobi'yi aşmak için 1948'de Filistin'de İsrail Devleti'nin kuruluşunu sağladı. Judeofobi anlaşılmadan Turkofobi=İslâmofobi anlaşılamaz. "Teolojik, sosyolojik ve lojistik sürgün" olarak sayabileceğimiz üç gerekçeyle İsrail Devleti'nin kuruluşunu sağlayan Protestan Batı, bu sayede tabir caizse bir taşla üç kuş vurmaya hedeflemiştir.

Birincisi, teolojik sürgün olarak İsrail'in kuruluşu. Protestan Batı, bahs ettiğimiz püriten teolojik ülkü uyarınca "Tanrıyı kıyamete zorlamak" için Yahudileri Filistin'e sürmeyi hedeflemiştir.

İkincisi, sosyolojik sürgün olarak İsrail'in kuruluşu. Katolik Batı, Hristiyanlığın çıkışından beri Yahudileri önce asimile etmeye, bunu başaramayınca da marjinalize etmeye yönelmiştir. Getto denen Yahudi mahalleleri, bu açıdan bir Batı Hristiyan Avrupa olgusudur. Bugün bile Batılı ülkelerde dinî kimliğini kaybetmiş seküler Yahudiler genel toplumun içinde yaşarken az-çok dindar Yahudiler getto geleneğinin devamı ayrı mahallelerde yaşamaktadır. Yahudilerle beraber yaşamak istemeyen Batı için İsrail, dünya çapında bir getto olarak kurulmuştur. Filistin, siyonist Yahudiler için "anavatan" iken Batılıların gözünde "Yahudilerin sürgün diyanı"dır. Nitekim bu tarihî-içtimai



mühendisliğin farkına varan Elmer Berger (1945) gibi bazı Yahudi aydınlar, Yahudilerin bu "sürgün diyanı"nda toplanmasını öngören siyonizme karşı çıkarak daha içten, sivil ve hümanistik bir Yahudilik anlayışını savunmuşlardır.

Üçüncüsü, lojistik sürgün olarak İsrail'in kuruluşu. Burada kasd edilen lojistik, İngiliz emperyalizmine hem maddî, hem manevî tedariktir. Siyonizm, yeni Roma olarak dünya sahnesine çıkan İngiltere'nin emperyalizminin dayandığı uluslararası politik ideoloji olarak işlemiştir. Görünüşte dinî-kültürel bir ülküden kaynaklansa da siyonizm, aslında kapitalizmin ideolojisiydi. Kapitalizm, Protestan (Püriten) ve Yahudilerin ürünü olduğu için siyonizm de onların ürünüydü. Klasik kapitalizmin can suyu petroldür. İsrail, Ortadoğu'da bir taraftan petrol bölgesinin güvenliğini, diğer taraftan Batılı emperyalizmi kabulleyen despotik rejimlerin devamını sağlamak için Batı'nın bir karakolu olarak kurulmuştur.

Bu anlamda İsrail, İran ile birlikte Batı'nın İslâm dünyasına karşı kullandığı iki sopadan biri olmuştur. Batı'nın İslâm dünyasına karşı iki sopa olarak kullandığı bu iki millet arasında M.Ö. 539 tarihinden itibaren İran Kralı Büyük (II.) Kiros (Keyhüsrev)'un Yahudi halkını Babil esaretinden kurtardığından beri hep derin bir dostluk var olmuştur. Bu derin dostluğun günümüzde uluslararası politikadaki çatışma görüntüsü altında bile devam ettiği, İranlı akademisyenlerin çalışmalarıyla ortaya koyulmuştur. Dönemin İsrail Savunma Bakanı İzak Rabin'in, "İran, İsrail'in en iyi dostudur. Humeyni'nin rejimi sonsuza kadar sürmeyeceği için biz Tahran ile ilişkimizdeki pozisyonumuzu asla değiştirme niyetinde değiliz" ifadesi, bu açıdan anlamlıdır.²

Kızıl Tehlikeden Yeşil Tehlikeye

Bu bakımdan 1948 yılında İsrail'in kuruluşundan otuz yıl sonra 1979'da İran Cumhuriyeti'nin kuruluşu anlamlıdır. Noam Chomsky'nin kullandığı 'tarihî mühendislik' tabirince Fransız İhtilali'nden sonra hazırlanan 250 yıllık büyük siyonist planın İslâm dünyası açısından ilk önemli adımı 25 Mart 1821'de Yunan bağımsızlığı idi. Batı, İran Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra 1980'li yıllarda 'İslâm fundamentalizmi' literatürünün patlak vermesine yol açan Yeşil Tehlike'yi yıkılışını hazırladığı Kızıl Tehlike'nin yerine geçirdi. Kapitalizmin ideolojisi olarak siyonizmin işlerliğini Soğuk Savaş devrinde olduğu gibi Sıcak Barış devrinde de görmek mümkündür. Batı için Soğuk Savaş devrinde kapitalizmin düşmanı komünizmin yerini Sıcak Barış devrinde 'İslâmizm' aldı.

George Bush tarafından 1991'de Yeni Dünya Düzeni'nin ilan edildiği Soğuk Savaş-sonrası devirde ulus-devletleri çağının derin içsel çelişkileri su yüzüne çıkmıştır. Normalde ulus-devletlerinin miadı dolduğu halde ulus-devletiyle birlikte doğan sınır-ötesi sömürgeci kapitalizmin dirençliliği yüzünden dünya, tabir caizse travestik bir yaşayışa zorlanmıştır. 1990'lı yıllarda Soğuk Savaş devrinin bitişiyle kapitalizmin küreselleşme adıyla yeniden yapılanma sürecine girmesi, görünüşte birbirine zıt iki tezi ortaya çıkardı. Francis Fukuyama gibi aydınlar göre liberalizm muzaffer bir ideoloji olarak "tarihin sonu"nu idrak ederken sistemi kapitalizm, küreselleşme denen yeni bir tarihi hızlandırma girişimini temsil eden bir yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Samuel J. Huntington'ın "medeniyetler çatışması" teziyle öngördüğü üzere, tarihi hızlandırma ise tam aksine bir mücadele diyalektiğini gerektiriyordu.



Huntington tarafından tehlikeli rakipler olarak Batı ile çatışmaya gireceği öngörülen aslında başlıca iki medeniyet vardı: Çin ve İslâm. Bu ötekileştirme, önce *xenophobia* denen Batı'nın klasik yabancı düşmanlığı şeklinde tezahür eder. Nitekim Huntington'ın tezinden hemen sonra Amerikalı stratejistlerin Çin ile kaygıları *sinophobia* (Çin korkusu) olarak ifade edilmiştir (The Economist 1997). Bu ilk fobinin atlatılmasının ardından rakibi etkisiz kılma hesapları gelir. Rakibi etkisiz kılma stratejisi, önce evcilleştirme, olmazsa öcüleştirme yoluyla tasfiyeyi içerir.

Nisbî bir hâkim/mahkûm ilişkisi içinde bulunan büyük topluluklar arasındaki ölümcül karşılaşmalar, 'benzetme karşı misilleme' (*assimilation versus retaliation*) şeklinde bir mantığa dayanır. Çin ve İslâm gibi mahkûm konumda topluluklar, Batı gibi hâkim konumdaki topluluklara karşı misilleme, muhatabı ise benzetme tutumunu benimser. Burada bazı yazarlar tarafından 'uluslararası sosyalleşme' olarak da adlandırılan (Ikenberry 1990: 289) benzetmeye, 'evcilleştirme' de denebilir. Batı'nın Çin'i evcilleştirme stratejisi tutmuş görünüyor. Batı, özellikle 2000'li yıllardan itibaren

Çin'i kapitalizmin şantiyesi, lojistik üssü haline getirerek, içten kuşatarak hadım etmiştir. Dolayısıyla geriye asıl rakip/düşman olarak İslâm dünyası kalmıştır. Ancak Çin'den farklı olarak Batı'nın İslâm dünyasına karşı tutumunda evcilleştirme ile öcüleştirme hep el ele gitmiş, İslâmofobi baskın kalmıştır.

Evcilleştirme ile Öcüleştirme Arasında İslâm

İslâmofobi'nin tam da dünyada ulus-devletleri çağının miadının dolduğu ve ulusal-üstü devletler çağının doğduğu beklentilerinin belirttiği bir zamanda 11 Eylül 2001 ile başlaması anlamlıdır.

11 Eylül 2001 saldırıları ile Batı, Müslüman ve Batılı kamuoyunu etkileme şeklinde iki temel hedef edinmiştir. Birincisi, bununla siyonist Batı bir kontrast yaparak ılımlı İslâm anlayışının tervici için radikal İslâm'ı öcüleştirmek, tabir caizse Müslümanları "ölümle korkutup sıtmaya razı etmek" istemiştir. İkincisi Batı, bununla Batılı kamuoyunu İslâm dünyasına karşı birleştirmeyi hedeflemiştir. Burada bir öcü siyaseti olarak İslâmofofi, tarihi boyunca pozitif bir birleşme zemini bulamayan Batı için birleştirici bir güç işlevi görmektedir.

Bu, eğer kaçınılmaz tarihî bir çevrim ise siyonist nizamın (*establishment*) buna göre yeni bir plan yapacağı tabiidir. 1990'lı yıllarda Orta Asya ve Balkanlardaki kanlı etnik parçalanma ve çatışma sürecinin Ortadoğu'da gerçekleşmesini önlemek için Büyük Ortadoğu Projesi (BOP) hazırlanmıştı. Bu, özünde Müslüman ülkeleri 'uluslararası sosyalleştirme' yoluyla bölgede 'yumuşak' bir Osmanlı Barışı'nın restorasyonu projesi olarak görülebilirdi. Zulüm ile âbâd olunmayacağını bilen Batılı seçkinlerin gayesi, bölgede İsrail üzerinden Batı'nın çıkarlarını garantiye alacak nispeten adil ve barışçıl bir düzenin tesisiydi. BOP, İsrail'in kuruluşuna vücut veren "Teolojik, sosyolojik ve lojistik sürgün" olarak saydığımız üç gerekçenin revizyonundan doğdu. Asıl gaye, bölgenin stratejik enerji kaynaklarının kontrolü ve bunun için de İslâm'ın bir tehdit olmaktan çıkarılarak İsrail'in orta ve uzun vadeli güvenliğinin teminiydi.

Bunun yolu, Ortadoğulu Müslüman ülkelerin üç sac ayağına dayanan modernizasyonu idi. Birincisi, siyasi olarak demokratikleşme, ikincisi, iktisadî olarak liberalleşme ve üçüncüsü bunların altyapısı olarak sekülerleşme. Burada sekülerleşmeden kasıt, bölgede insanların düşünüş ve yaşayış kalıplarını değiştirecek başta iletişim olmak üzere küreselleşme sürecinin teşvikine paralel olarak radikal İslâm'a karşı ılımlı İslâm anlayışının tervici/yükseltilmesidir. İlimli İslâm anlayışının tervici bir kontrastı, radikal İslâm'ın telinini, İslâm'ın evcilleştirilmesi için önce öcüleştirilmesini gerekiyordu. Bu çerçevede iki yolla, "İslâm adına terör" (Müslümanların üzerine yıkılacak) ile "İslâm'a karşı terör" (İslâm'ın mukaddesatına saldırı) ile bastırılacak "radikal İslâm'ın yükselişi" imajını doğurmak üzere Müslümanların radikalleştirilmesi hedefleniyordu.

11 Eylül 2001 saldırısı, bu tezgâhın dönüm noktasıdır. Daha sonra bir siyonizm (MOSSAD-CIA) tezgâhı olduğu ortaya çıkan 11 Eylül 2001 saldırıları ile Batı, Müslüman ve Batılı kamuoyunu etkileme şeklinde iki temel hedef almıştır: Birincisi, bununla siyonist Batı bir kontrast yaparak ılımlı İslâm anlayışının tervici için radikal İslâm'ı öcüleştirmek, tabir caizse Müslümanları "ölümle korkutup sıtmaya razı etmek" istemiştir. İkincisi Batı, bununla Batılı kamuoyunu İslâm dünyasına karşı birleştirmeyi hedeflemiştir. Burada bir öcü siyaseti olarak İslâmofofi, tarihi boyunca pozitif bir birleşme zemini bulamayan Batı için birleştirici bir güç işlevi görmektedir. Bu olaydan sonra 22 Eylül 2003'te zamanın Amerikan Dışişleri Bakanı Colin Powell'ın BM'deki "Birleşik Devletler, bir Yahudi-Hristiyan ülkedir" sözü, bu öcü siyasetinin resmî ifadesidir. Yahudi-Hristiyan Avrupa medeniyeti söylemi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyonizm ile doğmuş bir şehir efsanesidir ki buna ne Hristiyan, ne de Yahudi teologlar inanmaktadır.

İlimli İslâm anlayışının tervici projesinin de iki temel ayağı ayırt edilebilir:

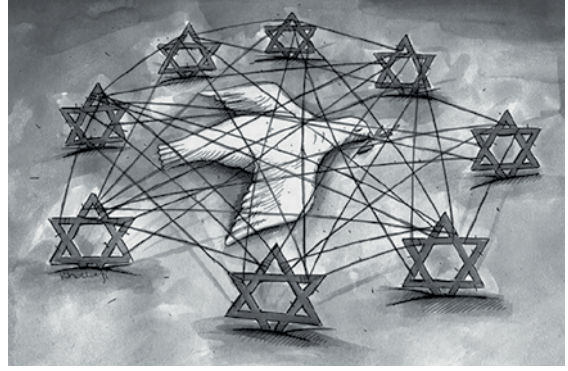
Birincisi, Arap dünyasına yönelik olarak Kuveyt merkezli 'vasatiyyetü'l-İslâm' (İslâm'ın ılımlılığı) ana-temalı literatür yoluyla propaganda ve İslâm dünyasına yönelik olarak da Amerika-Türkiye eksenli ılımlı İslâm hareketi. İkincisi, ılımlı İslâm anlayışının tervici için radikal İslâm'ın temel hedefi sayılan 'İslâm devleti'ne karşı 'İslâm medeniyeti' söyleminin tervicidir. Ulus-devletleri çağında doğan kapitalizm ile medeniyetin ilişkisi, ulusal-üstü devletler çağına gebe Soğuk Savaş-sonrası devirde rafine bir formüle dönüştürülmüştür. Batı, kapitalistik hâkimiyetinin sinsi devamı için görünüşte birbirine zıt Huntington ile

Fukuyama'nın tezlerinin terkiibinden "one globalization, many civilizations" şeklinde bir "vahdet içinde kesret" formülü üretmiştir. Kapitalizmin yeniden yapılandırılması sürecinde uluslararası arena da alt ve üst kimlikleri bağdaştırmaya yönelik bu formül, Almanların "medeniyet/kültür" formülünün yeni versiyonu sayılabilir. Burada birbirine zıt "medeniyetler çatışması ve ittifakı" projelerinin de öngördüğü üzere *civilization* (medeniyet), uluslararası politikada hem çatışma, hem intibak lehinde paradoksal bir işlev gören, hem muhalefet, hem bütünleşme aracı olarak işleyen bir kavram olarak görülebilirdi.

İslâm ülkelerinde yayılan ütöpik *civilization* söylemi, gerçekte küresel bir kapitalist *civilization* olarak *globalization* lehine çalışmakta, bir teselli ve savunma mekanizması olarak işleyerek *globalization*u ayakta tutmaya yaramaktadır. Arap ülkeleri ve Türkiye dâhil İslâm ülkelerinde yayılan, hatta Fas'ta 2002'de kurulan bir partiye ad olan 'medeniyetsel alternatif (*el-bedîlû'l-hadârî*), bir medeniyet projesi" gibi hoş ama boş söylemler, Müslümanların sünnet/hikmette yatan dinin özünü keşfetmelerini önlemektedir. Ayağında blue jean, elinde cola ile Endülüs İslâm medeniyeti hayalini kuran, "İslâm medeniyeti"nin evrensel değerlerini (!) savunan bir Müslüman genç, Batı için aleyhinde değil, lehinde bir kişidir. Çünkü kapitalizm açısından asl olan yaşayış tarzıdır; Batı istendiği kadar lanetlensin, bir mahzuru yoktur. Ancak Avrupa'da sünnet ve kurban gibi "İslâm dini"nin şiarlarına geldiğinde iş değişir, Batı'nın Müslümanlara saldırgan seküler yüzünü göstermekte gecikmediği görülür.

Kızıl Sultan'dan Yezid'e

İslâmofobi, Batı-içindeki derin ekonomik ve kültürel çelişkilerin bir ürünü olduğundan Batı'nın İslâm dünyasına karşı tutumunda evcilleştirme ile öcüleştirmenin el ele yürüdüğü görülür. Siyonist nizam içindeki Protestan/Yahudi, Yahudilik içindeki siyonist/Reformist ve Batı içindeki Amerika/Avrupa bölünmeleri, İslâmofobiye besleyen başlıca Batılı gerilimler arasında sayılabilir. Bunların kaynağı olarak ise İsrail'in kuruluş gerekçelerinin giderek aşınması gösterilebilir. Bugün İsrail Devleti'nin kuruluşunu sağlayan "teolojik, sosyolojik ve lojistik" olarak saydığımız üç



gerekçeden sosyolojik ve lojistik gerekçeler aşınmakta ve geriye daha ziyade "Tanrı'yı kıyamete zorlamak" deyimiyle ifade edilen teolojik gerekçe kalmakta, bu teolojik gerekçe ise artık özellikle Avrupa'nın karnını doyurmamaktadır.

Bugün alternatif yenilenebilir enerji kaynakları arayışının artışıyla petrolün ve dolayısıyla Ortadoğu'da İsrail'in bekçiliğinin öneminin giderek azalması söz konusudur. Yapılan tahminlere göre gelecek 30-40 yıl içinde Ortadoğu petrol rezervleri büyük ölçüde bitecek. Buna karşılık Filistin'de uyguladığı devlet terörü yüzünden giderek dünyada ve Avrupa'da tepki toplayan İsrail yalnızlaşma, hatta uluslararası mahkemelerde mahkûmiyet riskiyle karşı karşıya bulunmaktadır. İsveç'in 30 Ekim 2014 itibarıyla ilk AB ülkesi olarak Filistin'in bağımsızlığını resmen tanımmasının ardından İngiltere, İrlanda, İspanya ve Fransa gibi ülkeler de benzer bir yola girdiler.

Buna karşı 7 Ocak 2015'te Fransa'da gerçekleştirilen Charlie Hebdo saldırılarının 11 Eylül 2001 gibi bir siyonist tezgâh olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hemen ardından iki Yahudi siyonist lider Benjamin Netanyahu ile Rupert Murdoch'un bu olayı bir bütün olarak İslâm ve Müslümanlara fatura etmesi bunun bir göstergesidir. Fransa'da saldırılardan biri için özellikle bir Yahudi mahallesinin seçilmesi anlamlıdır. Siyonist nizam, bu şekilde Filistin zulmü yüzünden Yahudilere yönelen tepkiyi Müslümanlara yöneltme, dahası Müslümanları Yahudi düşmanlığı ile itham hesabı yapmaktadır. 2003 yılında yapılan bir röportajda da Avrupa başkentlerinin çoğunu vurabilecek bir silah teknolojisine sahip olduklarını belirten İsraili profesör Martin van Creveld sayesinde siyonist nizam, Avrupa'ya gözdağı vermiş, aba altından sopa göstermişti.

Siyonist nizam tarafından Avrupa'nın 11 Eylül operasyonu olarak Fransa'nın seçilmesi de anlamlıdır. Geleneksel olarak Katolik Batı benliği için Yahudiler ve Protestanlar yakın, İslâm ise uzak ötekiydi. Colin Powell'ın dile getirdiği üzere, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyonizmin etkisiyle "Batı'nın bir Yahudi-Hristiyan medeniyeti" olduğu söylemi terviç edildi ve bu Yahudi-Hristiyan ittifakı söylemiyle Batı'nın yakın ötekisini kaybettiği sonucu ortaya çıktı. Siyonizmin gerekçelerinin tedricen ortadan kalkmasıyla Yahudilik tekrar Batı'nın yakın ötekisi olarak görülmeye başlamıştır. Katolik Avrupa'nın kalbi Fransa'da gerçekleştirilen saldırılarla İslâm'ın Batı için yakın ve uzak bütün ötekilerin birleştirildiği bir günah keçisi kılınması hedeflenmiştir.

Bu yeni İslâmofobi, aynı zamanda tarihin tekerrürden ibaret olduğunu göstermektedir. Türkiye'nin öneminin nispeten azaldığı ulus-devletleri devrinde İslâm, Türklükten çok Araplık ile özdeşleştirilmeye başladı. Ancak şimdi Batı'da İslâmofobi tekrar Turkofobi olarak tecelli etmeye başladı. İslâm dünyasında sivrilmelerine paralel olarak Necmettin Erbakan ve ardından Tayyip Erdoğan'a karşı giderek artan nefret kampanyası, Batı'da İslâmofobi görüntüsü altında Turkofobi'nin hortlaması olarak görülebilir. Ancak geçmiş asırdaki ile şimdiki Turkofobi'nin Müslüman liderleri öcüleştirmeye tarzları arasında ilginç bir farklılık görülebilirdi. Asrın halifesi Sultan Abdülhamid, XIX. Asır siyonizmi tarafından gnostik 'kırmızı adam' (redman)' imgesine dayanan 'kırmızı sultan' deyişiyle öcüleştirmişti (Fradon2007). Necmettin Erbakan gizliden, Tayyip Erdoğan ise açıktan görünüşte İran karşıtlığına dayalı propaganda yapan taşeron örgütü sayesinde yeni siyonizm tarafından Şii söylemiyle 'Yezid' diye öcüleştiriliyor.

Avrupa'da yükselen İslâmofobi dalgasında ekonomik faktörün önemi de hesaba katılmalıdır. Bir taraftan kıtasal üretim faaliyetinin Çin'e kayması, diğer taraftan Müslüman işgücünün artmasından dolayı Avrupa'da işsizlik ve ekonomik krizin giderek büyümesi de *xenofobi* denen yabancı düşmanlığını körüklemekte ve tepki tabiatıyla en büyük yabancı unsur olarak Müslümanlara yönelmektedir. Avrupa'nın dayanacağı ortak bir kültür manzumesini kayb etmesi de bu ekonomik tepkinin yabancı=Müslüman düşmanlığı şeklinde negatif bir birleştirici kültürel tepkiye dönüşmesine

Siyonist nizam içindeki Protestan/Yahudi, Yahudilik içindeki siyonist/Reformist ve Batı içindeki Amerika/Avrupa bölünmeleri, İslâmofobiye besleyen başlıca Batılı gerilimler arasında sayılabilir. Bunların kaynağı olarak ise İsrail'in kuruluş gerekçelerinin giderek aşınması gösterilebilir. Bugün İsrail Devleti'nin kuruluşunu sağlayan "teolojik, sosyolojik ve lojistik" olarak saydığımız üç gerekçeden sosyolojik ve lojistik gerekçeler aşınmakta ve geriye daha ziyade "Tanrı'yı kıyamete zorlamak" deyişiyle ifade edilen teolojik gerekçe kalmakta, bu teolojik gerekçe ise artık özellikle Avrupa'nın karnını doyurmamaktadır.

yol açmaktadır. Bir taraftan ekonomide Müslüman işgücünün artması, diğer taraftan insanlığın yegâne alternatif dini olarak İslâm'ın hızla yayılması, Batı'nın efendilerini endişelendirmekte, bu endişe onları Avrupa insanındaki karmaşık tepkileri İslâm'a=Müslümanlara yönlendirmeye girişmeye sevk etmektedir.

KAYNAKÇA

- Berger, Elmer (1945), *The Jewish Dilemma: The Case Against Zionist Nationalism*. New York: Devin-Adair.
- The Economist (1997), "America's Dose of Sinophobia," *The Economist* March 29: 29-30.
- Fradon, Ramona (2007), *The Gnostic Faustus: The Secret Teachings behind the Classic Text*. Rochester: Inner Traditions.
- Gencer, Bedri (2014), *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- Halid, Halil (1898), *A Study in English Turcophobia*. London: Pan-Islamic Society.
- Ikenberry, G. John-Kupchan, Charles A. (1990), "Socialization and Hegemonic Power," *International Organization* 44/3 (Summer): 283-315.
- Kelly, Joseph F. (2002), *The Problem of Evil in the Western Tradition: From the Book of Job to Modern Genetics*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Parsi, Trita (2007), *Treacherous Alliance: The Secret Dealings of Israel, Iran, and the United States*. New Haven & London: Yale UP.
- Robin, Corey (2004), *Fear: The History of a Political Idea*. Oxford: Oxford UP.
- Runciman, Steven (1999), *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge UP.
- Sharif, Regina (1976), "Christians for Zion, 1600-1919," *Journal of Palestine Studies* 5/3-4 (Spring-Summer): 123-141.

Dipnotlar

- "It is a desire to solve the problem of Evil that lies at the base of Gnosticism... According to Irenaeus. it was a sect contemporary to them, called the Nicolaites after a certain deacon Nicholas, who first promulgated the distinguishing doctrine of Gnosticism, the doctrine that the visible world was created not by God but by the Demiurge... The solution of the Gnostics was to take from God the responsibility of having made the visible world... The visible world was created owing to a Fall within the Pleroma, due usually to the curiosity or desire of one of the eons. This disturbance produced a new emanation, as a result of which the world was ultimately called into being" (Runciman1999: 5).
- "Iran is Israel's best friend and we do not intend to change our position in relation to Tehran, because Khomeini's regime will not last for ever. Yitzhak Rabin, October 1987" (Parsi 2007: 7, 127-128).

AVRUPA'NIN YÜKSELİŞİ

2000'li yılların ortalarından itibaren bu Avrupa triumvirasının liderleri, Avrupa'da entegrasyonun sona erdiğini, Müslümanlarla çatışmanın başlayacağını resmen ilan etmişlerdi. Hatta belki Vietnam sonrasında Müslüman ülkelere yönelen çatışma ve işgaller aslında tüm "Batı" için geçerli bir "Haçlı Savaşı" girişimi olarak değerlendirilebilir.

Ercan YILDIRIM

32

19. yüzyılda Avrupa'nın dünyada hâkimiyetini tesisinden, dünya sistemini kapitalist iktisadi kültüre göre tasarımından bilhassa İslâm âlemine galip gelmesinden sonra, Müslümanlar, İslâm düşüncesi olup biteni izah etmek için "ahlak" eksenli görüşler öne sürmeye başladı. Kapitalizmin, aydınlanma değerlerinin ve modernitenin ilkelerini anlamak, dünya sisteminin ilişki biçimini çözmek yerine Avrupa'nın yeni düzenini evrensel ve İslâmî ahlak kaideleriyle kıyaslama yoluna giden Müslümanlar, Batının çok kısa süre zarfında "çökeceği" öngörüsünde hatta kehanetinde bulunmuşlardı.

Oswald Spengler gibi Batılılar da benzer yaklaşımlar geliştirmiş, 20. yüzyıl felsefe ve edebiyatında benzer kehanetler tekrarlanmışsa da, Batı çökmek yerine *medeniyeti* tahkim etmeyi, etki alanını genişletmeyi, kendini, dünya sistemini, kapitalizmi yenilemeyi başardı. Bugün, kapitalizm 19.yüzyıldan çok daha etkili, çok daha yaygın, çok daha mütehakim durumda. Buna mukabil Batı karşıtı, medeniyet, modernite karşıtı hareketler her zamankinden daha geri hatta düşük iktisadî, siyasî, kültürel vaziyette bulunmaktadır. Enteresan olan, Batı bugün için her zamankinden çok daha güçlü, dünya sistemi, *küresel medeniyet* son derece yaygın ve geçerli iken Batının bilhassa Avrupa'nın bir sorgulama dönemine girmesi.



Avrupa, II. Dünya Savaşı'ndan sonra üstünlüğü ABD'ye kaptırmanın verdiği ezikliği, yenilgiyi, kültürel ve siyasal olarak da artık atak yapamamasının nedenlerini araştırmaya, yeni bir huruç için çareler ve yollar aramaya

başladı. İslâm âlemi, Batının, Medeniyetin başta maneviyat olmak üzere geleneksel değerleri tamamen yitirmesinden, cinsellik, sapkınlık gibi hasletler nedeniyle tükeneceğinden bahsedip; kapitalizmin, modernitenin ancak bu tür sonuçlar ürettiğini, Batının kendi kendini yiyip biteceğini savunuyordu. İslâmcılık hareketi, bir yandan kaynaklara ve öze dönüş hareketi çerçevesinde geleneklere, metafizik yoğun tasavvuf yaşamına sert eleştiriler getirir; Batıyı tekniği, teknolojisi, aklı ve çalışkanlığı için överken öteki taraftan Batı kültürünün fenalığını, dine ve maneviyata karşı aldığı mesafeyi sert şekilde eleştirmektedir. Batı medeniyetinin, modernitenin zaten geleneksel din anlayışını, kiliseyi, hurafe ve bidatlara dayalı inançları büyük oranda halkın itikadını, bununla beraber dinin iktisadî kısıtlarını, faiz yasağını yıkarak, Aydınlanma'yı, moderniteyi inşa ettiğini gözlerden uzak tutan İslâmcılar ve Müslümanlar, aynı metodu İslâm âlemi için de geçerli kılma mücadelesi vermişti. Tuhaf olan Batının aynı zamanda modernite ve kapitalizmin yol açtığı fena-

lıklar nedeniyle batacağını savunmalarına rağmen o kültürü, düşünceyi İslâm düşüncesine taşıma gayretleriydi.

Charlie Hebdo saldırısı, karikatür krizleri, İslâmfobi tartışmalarıyla geline aşama Batının Müslümanları yaşlı kıtada görmek istememeleri sayıca Müslümanların fazlalığından ziyade tarz olarak Müslümanların kapitalist, modernist karakterleriyle de ilgili. İslâmcılar ve Müslümanlar Batının sapkınlık, ahlaksızlık, dinsizlik, inançsızlık hatta nüfusun yaşlanması nedeniyle batacakları hakkındaki görüşlerin bugün İslâm ülkelerinin, modernleşme katsayısı en yüksek Türkiye'nin başında olması bir tesadüf değil.

Son yıllardaki, son aylardaki boşanma oranları, sapkınlık, cinselliğin aşırılığı, canilik, IŞİD gibi örgütleri eleştiren Türkiye'nin en önemli meselesi haline gelmiştir. Türkiye'de hâlâ modernleşme düzeyini beğenmeyenler, tecavüz, cina-yet, saldırganlık konusunda çözüm yollarını hep seküler yönde göstermektedir. Müslümanların dahi, İslâmî bir çözüm dile getirememeleri, Batının yükselişinin en büyük göstergesidir. Batının Yükselişi, Avrupa'nın çıkış yolu araması, Müslümanların da sekülerli-ğiyle ilgi biraz da!

ABD ve Müslümanlar Karşısında Lider ve Birleşik Avrupa Arayışı

Avrupa bir bakıma Medeniyetler Çatışması teziyle kendi meşruiyetini yeniden sağlamaya çalışırken öteki taraftan kıta Avrupa'sındaki Müslüman varlığından rahatsızlık duyarak yeni bir çıkış yapmanın hazırlıkları içinde. Türkiye ve diğer İslâm ülkelerinin modernleşmelerine karşın, İslâmfobi artarak yükselmektedir. Demek ki modernleşme hatta sekülerleşme, Türkiye gibi ülkelerin neoliberal ilkelere bağlılığı bile potansiyel tehdit olmayı, İslâm karşıtı tutum takınmayı engellememektedir. Belki de Batı dışı toplumların modernleşme, ekonomik kalkınma ve sekülerleşmede gösterdikleri ilerleme İslâmfobi gerekçesi haline gelmektedir.

ABD'ye yenilmenin verdiği eziklik, ABD'nin hamiliği sayesinde II. Dünya Savaşı'ndan çıkmanın borcu nedeniyle Avrupa şimdilik İmparatorluk ile mücadelesini fiiliyata dökmüyor. Fakat şanslı Avrupa geçmişini arayışı tekrar dünya sistemini eline alma isteği, 16 ve 17. yüzyıllardaki yöntemlerin gündeme gelmesini sağlıyor. Kıta Avrupa'dan çıkmak, yeni zenginlikler için "keşif" yöntemiyle birlikte İslâm düşmanlığı, Türk korkusu üzerinden sağladığı dini ve psikolojik isteklendirme bugün tekrar farklı yöntemlerle yeniden sahnelenmekte. ABD Soğuk Savaş'ın sona ermesi ve Amerikalıların devletlerinin varlıklarına alışmalarından dolayısıyla gevşemelelerinden, yeni taleplerde bulunma-

larından dolayı Medeniyetler Çatışması tezine bağlı olarak 11 Eylül ile bir yenilenme içine girmişti. 11 Eylül ve İslâm korkusu kendini terörizmle ifade ederken ABD'lilerin "Amerikalılık bilinci" üst seviyeye çıkmış, devletlerine olan bağlılıkları artmış ve bu gerekçeyle de ABD Asya ve Ortadoğu'da yeni "kazanımlar" elde etmiş, Çin - Rusya gibi ülkeler karşısındaki gücünü, varlığını kesinleştirmişti.

Avrupa, ABD'nin takipçisi olarak, kendi 11 Eylül'ünü kurgulamak için çok çaba göstermektedir. Kıta Avrupa'sı demek biraz da Batı Avrupa demektir yani İngiltere, Fransa ve Almanya. İspanya ve İtalya'nın bu süreçteki gücü ekonomik istikrarsızlığa bağlı olarak hayli

geri olduğundan bu üç ülke, yaşlı kıtanın hurucunu yönetmektedir.

2000'li yılların ortalarından itibaren bu Avrupa triumvirasının liderleri, Avrupa'da entegrasyonun sona erdiğini, Müslümanlarla çatışmanın başlayacağını resmen ilan etmişlerdi. Hatta belki Vietnam sonrasında Müslüman ülkelere yönelen çatışma ve işgaller aslında tüm "Batı" için geçerli bir "Haçlı Savaşı" girişimi olarak değerlendirilebilir. Umberto Eco bunu Batının saldırısı, Müslümanların savunması ve ölmesi şeklinde izah eder. (Eco, 2012, 13) Bush'un 11 Eylül sonrasındaki Haçlı vurgusu

Avrupa Birliği özelinde Müslümanların bilhassa Türklerin birliğe alınması konusundaki büyük direnç noktaları, İslâm'ın, Türklerin kendi potansiyellerinden kaynaklanmaktadır. Türklerin Avrupa kapılarına dayanmış olmaları her zaman dile getirilen temel sorundur. Her ne kadar Türkiye, Müslüman âlemi içinde modernleşmesi en yüksek olan kesim olsa bile "Vienna potansiyeli" nedeniyle bir türlü itimat telkin etmemektedir.

da bunun bir göstergesidir. Charlie Hebdo saldırısı, öncesinde Breivik'in katliamı, Charlie Hebdo üzerinden Paris'teki liderler yürüyüşü İslâm üzerinden Batı Avrupa'nın bir araya gelme gayretlerini gösterir. Avrupa bu süreçte öncelikle ortak bir düşman tanımı yapıp, "bu ateşin" ayırt etmeksizin tüm Avrupa devletlerini saracağını, bir araya gelme gerekliliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Avrupa'nın ABD karşısındaki yenilgisinin, yenilerde Çin tarafından da tekrarlanması Batı değerlerini üreten ama bu değerler sayesinde dünya egemenliğini sağlayan ABD karşısında geri kalmak, toptan Batı düşüncesinin yeniden gözden geçirilmesine neden olmaktadır. Avrupalı entelektüellerin temel kaygıları bu açıdan *Avrupa fikrini* diri tutmaktır: "Amerikan kültürü de dâhil olmak üzere, Avrupa dışı bir kültürle karşılaştığımız anda Avrupa kimliği hemen ortaya çıkar. Bir kongre sırasında, farklı ülkelerden dostlarla geçirilen bir akşamda, hatta turistik bir gezi sırasında, ansızın bir Fransız'ın, bir İspanyol'un ya da Almanın bakışı açısının, davranışlarının, zevklerinin, Avrupa dışı ülkelerden gelenlerinkine oranla bize daha yakın geldiğini fark ederiz." (Eco, 2012, 50)

Eco'nun değişik dönemlerde yazdığı tüm yazılarda birleşik bir Avrupa fikri, Avrupa'nın, biraz da Batı Medeniyetini kuran Avrupa'nın Yunan, Roma köklerini hatırlatan ve sahiplenen tavrı nedeniyle fikri, kültürel yakınlık tesis etme gayretleri, ABD ve Çin karşısında var olma yine etkin güç haline gelme stratejisi bulunur. Esasında Avrupa'nın İmparatorluk karşısında bir varlık göstermesi, Avrupa yeni Marksistlerinin kapitalizm karşısında bir

güç olarak ortaya çıkması, sosyalizmin biraz da Avrupa'da temsil edilebiliyor olmasındandır. Öyle ki "birleşik Avrupa"nın ancak sosyalizm ile mümkün olabileceği (Negri, 2006, 8) tezleri de yeni Komünizmin belki ütopyacı belki de gerçekçi ama idealist perspektifine eklenmiş, "Komünizm ümidi"nin bir sonucudur. Belki karikatürler, Breivik olayı, Charlie Hebdo gibi hadiselerin öncülleri olabilecek zihni alt yapı Avrupalı milliyetçi siyasi taraflarla birlikte entelektüel kanattan da gelmektedir.

Özgürlükçü Entelektüalizmin Savaş Özlemleri

Batılı entelektüeller de Avrupa'nın ölmesinden öze çekerek; Müslümanların "Hristiyan Avrupa gelenekleri"ne intibak etmeyi ise Avrupa'da yaşamının temel şartı olarak koyarlar: "Eğer bir Müslüman İtalya'da yaşamak istiyorsa, her dinsel ilkenin ötesinde, dinine bağlılığı saygı gördüğü sürece, ev sahibi ülkenin gelenek ve göreneklerini kabul etmek zorundadır." (Eco, 2012, 293)

Fransız entelektüelleri de Avrupa idealini yücelten, Avrupa'nın tekrar eski günlerine kavuşmasını bekleyenlerdendir. Çünkü Avrupa artık, "bir savaşçılar kıtası değil, emekliler kıtasına dönüşmektedir." Avrupa'nın sürekli olarak Amerika Birleşik Devletleri ile kıyaslanması, onun karşısında güç olma kaygıları ve ABD'nin hamiliğinden kurtulma çabaları bir bakıma beklenen tarihi Avrupa idealinin sonucudur. Avrupa idealini ileri taşıyarak bütünüleşik bir Avrupa'yı "ulusuz Avrupa" gibi düşünme ütopyası da kuşkusuz çok gerçekçi olmadığı için Avrupa uluslarının kendi çoğulculukları içinde bütünüleşmesi fikri ağırlık kazanır. (Touraine, 2007, 66 - 67)

Avrupa entelektüalizminin "üstün Batı, yüksek güvenlik" dönemlerinde özgürlükçü ama çatışma ortamlarında, iş ciddiye bindiğinde saldırgan tutumları 21. yüzyıla girerken çok daha ciddi boyutlara ulaşmaktadır. ABD'nin Körfez Savaşı sonrası Çöl Harekâtı'nı destekleyen Baudrillard, 14 Ocak 2002'de Alman *Spiegel* dergisine verdiği mülakatta, 11 Eylül'ün akabinde de Afganistan'a ABD müdahalesini "zayıf" bulur. Bernard Henry Levy'nin desteğine rağmen Baudrillard, müdahalenin göstermelik olduğunu vurgularken, Batı emperyalizminin çok daha sertleşmesini ister; "kadınların peçelerini çıkartacak ve şeriat ile idare edilmeyi tamamen önleyecek" tedbirleri talep eder.

Batının Türkiye üzerinden İslâm âlemine yönelik uzun dönemli planlamalar neticesinde vurgu daha çok modernleşme bahsine yönelse, İslâm dünyasının bir lidere ihtiyacı olduğu görüşü, Türkiye'nin radikal İslâmi hareketlerin panzehiri olduğu vurgusuyla birleştirilerek Batının Türkiye'yi görevlendirdiği algısı yaratılsa da bir şekilde denklemin en büyük aktörü olmasını da engelleyememektedirler. Arap Baharı süreci ve neo Osmanlılık bu dönemin güçlü akımları olarak belirmiştir.

Modernitenin, modern teknoloji ve bilimin insanların da ötesinde doğaya açtığı tahribat bakımından belki varoluşçuların temaları üzerinden bir özeleştirilme gerçekleştirilse de yine aktif çatışma moduna geçildiğinde, Batı ve diğerleri arasındaki kavga ciddiye bindiğinde Batılı felsefeciler ve entelektüeller Aydınlanma değerlerini sonuna kadar hatta “toplumlarının fetihçi, gücü ve usu kullanarak doğayı yönetmiş” olmalarından büyük bir keyif alır, meşruiyet sağlar, güç devşirirler. (Touraine, 2007, 73)

İslâm Dünyasının Kilidi:

Viyana Potansiyeli ve Modernleşme Arasında Türkiye

Avrupa'nın tekrar eski gücüne ve etkinliğine kavuşma çabaları çok sistematik de ilerlemiyor aslında. Son yıllardaki İslâmfobi tartışmalarını bir bakıma İslâm'ın ve Müslümanların modernleşme karşısındaki durumlarıyla birlikte ele almak gerekir. Fransız menşeli modernleşme ve entelektüel tavırlara karşın siyasi ve operasyonel etkiler daha çok Alman ve İngiliz tarafından gelmektedir. Avrupa Birliği özelinde Müslümanların bilhassa Türklerin birliğe alınması konusundaki büyük direnç noktaları, İslâm'ın, Türklerin kendi potansiyellerinden kaynaklanmaktadır. Türklerin Avrupa kapılarına dayanmış olmaları her zaman dile getirilen temel sorundur. Her ne kadar Türkiye, Müslüman âlemi içinde modernleşmesi en yüksek olan kesim olsa bile “Viyana potansiyeli” nedeniyle bir türlü itimat telkin etmemektedir.

Avrupa tekrar yükselişe geçmek için çareler ararken bir türlü “Türk korkusu”nu üzerinden atamamaktadır. Türkler reel olarak AB'ye girme gayretleri, modernleşme seviyeleri ile çok daha müspet ele alınırken öteki taraftan Avrupa'yı fethetme ukdeleri nedeniyle ebedi düşmandır: “Türkiye Avrupa'ya dâhil değildir, ufak bir parçası Avrupa'dadır. Avrupa'yı işgal etmiş ve oradan kovulmuştur. Büyük ölçüde Müslüman'dır ve bu, Avrupa'yı oluşturan bir din değildir. Üstelik Türkiye uzun bir süre Avrupa modelinden çok uzak bir siyasi ve kültürel denetim modelini benimsemiştir.” (Touraine, 2014, 153) Burada Avrupa için büyük bir çıkmaz ve paradoks bulunur: Avrupa Türkiye'yi her durumda yok sayma fikrinde olmasına rağmen Türkiye'nin İslâm ülkeleri arasındaki konumu ve öneminden dolayı ona mecbur olduğunun da farkında.

Türkiye hem İslâm ülkeleri arasında belirgin bir üstünlüğe ve önderliğe sahipken aynı zamanda modernleşmeyi çok hızlı gerçekleştirebilmekte ve fakat kendine özgü kimliğini Avrupa'da bile sürdürebilmektedir.

Avrupa'da entegrasyona direnen tek Müslüman unsur Türkler olduğu gibi sömürge olmadan kendilerine ait devlet kurabilen üç kesimden biri. Bu temelli sorunlar Türkiye'nin tarihi potansiyelini hâlâ sürdürdüğünü göstermesi açısından önemli meselelerdir fakat Avrupa'nın da İslâm âlemine ulaşması için Türkiye'den daha etkili gücü de bulunmamaktadır. (Touraine, 2014, 154) Bu anlamda Avrupalılar, Türkiye'de belki de en büyük “yatırımı” kendisine yakın duran İslâmcılar üzerine yapmaktadır. İslâmcıların modernleşme konusundaki istekliliği, Müslümanların sisteme eklenmesindeki etkisi Türkiye'yi tercih edilebilir kılmaktadır. Tüm bu etkenlere rağmen Müslümanlara Avrupalının bakış tarzı klasik, radikal, fundamentalist, şeriatçı yani Kaideci - Talibancı türdendir.

Avrupa'nın yükseliş arzusunda ABD ve Çin gibi yapıların gerisinde kalmak bulunduğu gibi kapitalist küresel medeniyeti ortaya çıkarmasına rağmen onu idare edememesi kadar, Müslümanların nüfus olarak saldırıya geçmesi, kültür ve dini açıdan ABD ve Çin'dekilerin çok üstünde taleplilik içinde bulunmaları gelir. Mesele aslında biraz da “İslâm bugün Batı'ya geçmiştir. Tarihte ilk kez, önemli bir Müslüman nüfus, Müslüman olmayan ülkelere isteyerek yerleşmiş ve orada torun torba sahibi olmuştur.” yargısında saklıdır. Roy'un ve Avrupa'nın üzerinde ittifak ettikleri tek nokta hangi-





sidir: "Bu, nüfus azınlık olarak yaşamayı öğrenmek zorundadır." (Roy, 2003, 54) Buradaki azınlık vurgusu Eco'nun belirttiği Avrupa kültürüne entegre olma anlamına gelir. Aslında Avrupa'nın handikabı kendi çıkışlarını ararken yine İmparator ABD'nin çizdiği çerçeve, denklem ve doktrini benimsemeleri olmuştur.

Türkiye'ye Misyon Bıçmek

Bush'un 11 Eylül söylemindeki "terörizme karşı savaş" söylemi, Fransa'nın ve aslında tüm Avrupa'nın çatışma ve "Kutsal İttifak" planının raflardan inmesiyle sonuçlanmıştır. (Badiou, 2015) Bu, Badiou'nun topyekûn savaş fikrindeki Avrupa'ya getirdiği eleştirinin bir sonucudur. Aynı durum 20. yüzyılda yine "bütün köylüleri katleden Türk" (Badiou, 2013, 42) imgesi üzerinden sahnelenmiş iki büyük savaşın da genel portresini verir. Bilhassa I. Dünya Savaşı'nın her ne kadar Alman müttefikle birlikte olursa da büyük oranda Osmanlı varlığının dağıtılmasına yönelik gerçekleşmesi, akabindeki Sykes - Picot Antlaşması'nın bugünkü Ortadoğu çözümsüzlüğünü üretmesi, meselenin Avrupa'nın gerilemesi ve yükselmesi arasında önemli bir sarkaç olacağını gösterir. Batının Türkiye üzerinden İslâm âlemine yönelik uzun dönemli planlamalar neticesinde vurgu daha çok modernleşme bahsine yönelse, İslâm dünyasının bir lidere ihtiyacı olduğu görüşü, Türkiye'nin radikal İslâmi hareketlerin panzehiri olduğu vurgusuyla birleştirilerek (Fuller, 2008, 35, 61) Batının Türkiye'yi görevlendirdiği algısı yaratılsa da bir şekilde denklemin en büyük aktörü olmasını da engelleyememektedirler. Arap Baharı süreci ve neo Osmanlılık bu dönemin güçlü akımları olarak belirmiştir.

ABD'nin Türkiye'nin Ortadoğu'daki liderliğini çaptan, gözden düşürme hatta küçümseme tavrı, Türkiye'nin misyonunu belirlemeye kadar gider-

ken, Avrupalı entelektüellerin bekledikleri ve arzuladıkları Türkiye özlemini de gösterir. Türkiye yine modernleşmesini, sekülerleşmesini sürdürüp, radikal hareketlere panzehir olmayı sürdürecektir ama Ortadoğu'da Avrupa'nın "postacılık" vazifesini yerine getirecek, kesinlikle "sorun çözen" konumunda bulunmayacaktır. (Brzezinski, 2012, 121, 167) ABD'lilerin uzun dönemli öngörülerinin içinde Türkiye, mevcut tarihi perspektifini ve potansiyelini "macera" peşinde harcayacak belirgin bir önderlik rolünü yerine getirdikten sonra yine ABD karşısında yenilecektir. (Friedman, 2012, 265 - 270)

Avrupa ve Batıyla İslâm arasındaki mücadele bir dinin başka bir din ile mücadelesi değil. Belki Medeniyetler Çatışması savunucularının değindiği gibi medeniyetler arası mücadele hiç değil! Büyük oranda çatışma, *medeniyetin* İslâm ile geçmişe dayanan kavgasından, yarasından kaynaklanır. Her ne kadar Medeniyetler Çatışması tezi, İslâm ile Batı Medeniyeti arasındaki kavgaya değinerek çatışma gerçekleşeceği fikrinde olsa bile esasında üstün bir *medeniyet* karşısında tükenmiş bir medeniyet bulunur. Bu açıdan *medeniyetin* karşısındaki İslâm medeniyeti bir tehdit unsuru asla olamaz. Medeniyetin karşısında tehdit unsuru olabilecek güçlerin başında ve belki de bir tek İslâm gelir, Zizek'e göre. Huntington *medeniyet* karşısında İslâm'ı tek tehdit görmezken, İslâm'ın içinde Türkiye'ye farklı bir yer ayırması da önemlidir: "İslâm dünyasında liderlik rolü oynayabilecek ülkeler var. Ancak Türkiye, ekonomik gelişme seviyesi, stratejik konumu, kendine güvenen bürokrasisi, ordusu, Batı ve İslâm karışımı kültürü ile İslâm âlemine önderlik bakımından eşsiz bir yere sahip." (Huntington, 2006, 109)

İslâm medeniyetinin Batı medeniyeti karşısında bir güç olma ihtimali neredeyse yok. Batının tehdit algısında esasında Türkiye'nin ve İslâm'ın potansiyeli, ilkeleri ve birikimiyle ilgili. Avrupa'nın "Amerika ve Çin kışkırtıcılığı"na rağmen hala "Türk Marşı" korkusu, Türklere karşı "Hayır İttifakı", bütünüyle Medeniyeti tehdit etmesindendir. (Zizek-Horvat, 2015, 87, 101) Türkler Avrupa nezdinde, Türk Korkusu nedeniyle en ciddi tehdit olarak algılanmayı sürdürür. Batı Medeniyetinin Hristiyanlıktan ayrı bir medeniyet olması, bütünüyle İslâm'ın ve Türklerin Medeniyete yönelik tehditlerinin sonucudur. Batı Medeniyeti tasnif yaparken, Medeniyete katkı verenleri sayarken

Avrupa ve Batıyla İslâm arasındaki mücadele bir dinin başka bir din ile mücadelesi değil. Belki Medeniyetler Çatışması savunucularının değindiği gibi medeniyetler arası mücadele hiç değil! Büyük oranda çatışma, medeniyetin İslâm ile geçmişe dayanan kavgasından, yarasından kaynaklanır. Her ne kadar Medeniyetler Çatışması tezi, İslâm ile Batı Medeniyeti arasındaki kavgaya değinerek çatışma gerçekleşeceği fikrinde olsa bile esasında üstün bir medeniyet karşısında tükenmiş bir medeniyet bulunur.

Arapları ve İranlıları zikrederler fakat Türkler katkı bir tarafa önemli bir düşman, barbar unsurdur. (Ortaylı, 2013, 4)

ABD Avrupa'nın Neği Olur?

Avrupa kapitalist dünya sistemini kurar, kıta Avrupa'sından kafasını dışarıya çıkarıp biraz nefes alır, Sanayi Devrimi ile teknoloji ve kalkınma hamlesini yaparken her zaman en büyük desteği, mali kaynağı Amerika'dan aldılar. Hindistan'a deniz yoluyla ulaşmaktan çok daha etkili olan Amerika'nın keşfi ile Avrupa büyük bir sermaye birikimine sahip oldu. Zihin olarak, felsefe ve dini inanç olarak yenilenmiş bir Avrupa elbette Aydınlanma'nın, modernitenin, kapitalizmin merkezidir fakat Amerika'nın keşfi arkasından sömürgelerle beraber kapitalizm sürekli yeni mallarla, altınlarla beslendi. Dünya savaşı çıktığında, 20. yüzyılın tamamında Avrupa harcamalarını karşılayamadığı için sürekli ABD'nin desteğini bekledi. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları ABD'nin son vuruşlarıyla nihayete erebildi; Avrupa'da düzen, sükûnet ABD'nin el koymasıyla sağlanabildi.

Kapitalist dünya sisteminin İmparatoru ABD'ye karşı savunan ve "birleşik büyük Avrupa" hedefleyen yeni Komünistlerin, Avrupa fikrini idealize ederken, Avrupalı milliyetçilerden kendilerini ne şekilde ayırdıkları da muamma. Birleşik Avrupa'nın ancak sosyalizm ile mümkün olacağını, yeni proleterlerin büyük Avrupa'yı inşa edeceğini söyleyen sosyalistlerin (Negri, 2006, 39) Avrupa'nın emperyalist, sömürge katliamları, adaletsizlik içeren tarihini, bu tarihin üzerine kapitalist İmparatorluğu geçmek isteyen kapitalist büyük Avrupa'yı ne şekilde savundukları muamma olmanın ötesinde son derece garip görünmektedir. Belki bu yüzden Avrupa her ne kadar ABD'yi de var eden tüm değerlerin, tarihi gerçeklerin arkasında kendini görsen bile dünya sisteminin sahipliğini üstlenememektedir.

"Avrupalılar kendilerini seçilmiş insanlar" olarak görmelerine rağmen ancak 19. yüzyılın hayaliyle yaşamak durumundalar: "Bir anlamda, Avrupa bugün dünyanın merkezi ve dünya bugün Batı uygarlığıyla soluklanmakta; fakat bu iki cümlelerin taşıdığı anlam o kadar değişti ki, bu cümleleri yeniden açıklamak gerekir. Güç ve inisiyatifin bir merkezi olmak yerine, Avrupa artık dışarıdan gelen güç ve enerjinin odaklaştığı bir merkez durumunda." Bu satırların yazıldığı yıllarda artık II. Dünya Savaşı'nın etkisinin yavaş yavaş sona erdiği, ABD dünya sisteminin mutlak egemenliğini kabul ettirdiği, sistemin krizleri kolayca aşabilme yeteneği göstererek Avrupa'nın umutlarını bitirdiği yıllarda, Avrupalılar artık kendi dönemlerinin tükendiğini anladılar. Yine Toynbee'nin değindiği gibi Avrupa, ne Türklere ne Müslümanlara ne de Doğu'ya yenildi; "kendi büyüttüğü ülkelere yenildi." (Toynbee, 2011, 92, 95, 102 - 103)

Bugün biz daha Batıyı doğru düzgün algılayamamış, Batı tanımını yapamamışken, Batı kendi içinde yeni hallere bürünerek varlığını devam ettiriyor. Avrupa Batı kavramı içinde müstesna bir yere, kurucu vasfa sahip olmasına, "emekliler kıtasından savaşçılar kıtasına" geçmeyi çok istemesine rağmen bunu yapamamakta. I. ve II. Dünya Savaşları'nda kendi içindeki kanlı ve yıkıcı çarpışmalar neticesinde üstünlüğü ABD'ye kaptırdı; tekrar geri almak için çıkış yolu aramasına rağmen bir türlü bu ruhu bulamıyor. ABD'nin yani dünya sisteminin İmparatoru'nun kötü takipçiliğinin ötesine geçemiyor.

Avrupa'nın Ölmeyen Türk Korkusu: Gayri İnsanî Moderniteyi Türk Varlığına Tercih Etmek

Batıda bir tarih yenilenmesi, toparlanma ve kimlik arayışını Batılı ruhla yenileme çabası olarak "Türk Korkusu" içeren kitaplar yazılmaya, sempozyumlar yapılmaya devam etmektedir. "Türkler Geliyor" isimli kitaplar, belki 15 ve 16. yüzyıllar

için kullanılsa da aslında bugünü işaret etmektedir. Batıda, Avrupa'da nüfusun iyice yaşlanması ve azalmasına bir de artan ihtidaların eklenmesi Avrupa'yı ontolojik güvenlik tehdidiyle baş başa bırakmaktadır. Avrupa, görünürde ABD ve Çin kısılcısı arasında çıkış arama mücadelesi veriyorken aslında "korumacı" davranarak, kıtanın mevcut kimliğini, pür Hristiyan vasfını muhafaza etmenin gayretindedir. Mesele Avrupa'nın ikinci bir çıkış için, bu çıkışla beraber ABD'nin egemenliğine de son verecek bir huruç için Türkiye'ye gözünü dikmesinden ibarettir: "Batı, İstanbul'un fethini ve Ayasofya'yı hiçbir zaman unutmadı. Avrupa'nın Haçlı görüşü Papalık eliyle devam ediyor. Avrupa'nın idealist gençleri Türkiye aleyhine çalışıyor." (İnalçık, 2012) Burada biraz da Avrupa'da entegrasyon, Müslüman varlığı gibi konularda direncin Türkiye üzerinde yoğunlaşması. Touraine gibi isimler bir yandan Türk ve Müslüman varlığını tehdit olarak görürken öte tarafta Türkiye'nin modernleşme isteğinin diri tutularak AB içine alınmasını canı gönülden talep eder.

Türkiye'nin Avrupa ile İslâm, Doğu ile Batı, kapitalizm ile İslâm arasındaki sınır hattında bulunması, bent görevi görmesi Avrupa'nın rahatlıkla İslâm âlemini ezip geçmesini engeller. Dahası kapitalizmin gecikmesi, Avrupa'nın Haçlı sonrası toparlanmasının da gecikmesi işte Avrupa içlerine kadar giren Osmanlı ile ilgilidir. Türkiye'nin varlığı Avrupa'nın Müslümanlar üzerindeki hesaplarının canlılığıyla ilgili: "Açık konuşmak gerekirse, aslında milletimizin, yani Türklerin devleti olmasa, İslâm dünyası askerî ve idari vasıflarını da kaybedecek ve çoktan gerilemeye başlayacaktı. Hristiyan dünyasının dirildiği, toparlandığı, organize olduğu, teşkilatlandığı, ilerlemeler kaydetmeye başladığı bir devirde bu üstünlüğü onlara kapırmayan, onları geciktiren, onları bir asır içinde durduran, doğrudan doğruya Türklerin kurduğu Osmanlı İmparatorluğu'dur." (Ortaylı, 2012, 27)

Arnold Toynbee, Osmanlı'nın Avrupa'da uyguladığı devşirme sistemini çok sert cümlelerle eleştirir. "Seçilmiş insanlar olan Avrupalıların" köleleştirilmesi Toynbee gibi tüm Avrupa'da büyük bir yara açmış ve bu unutulmamıştı. Toynbee gibi Avrupalı entelektüeller modernitenin gayri insanî durumunu eleştirirler. Eleştirmelerine karşı Avrupa'nın kapitalizme, Aydınlanma değerlerine neden çok ihtiyaç duyduklarını mecbur kaldıkları

rını da açıkça yazarlar; Avrupa mecburdu ya moderniteyi, kapitalizm gibi insanlık dışı bir sistemi uygulayacaklardı ya da Osmanlı devşirme sistemi korkusunu sürekli yaşayacaklardı: "Modern teknoloji bizi insan tarafından vücuda getirilen insanlık dışı bir çevreye sürüklemektedir. İnsanlık dışı bir çevrede ise, varlığımızı sürdürmek, eğer gayri insanî bir hayat tarzına razı olmazsak, bizim için imkânsız hale gelebilir. İnsan toplulukları anarşiyeye düştüğünde, pek gaddar bir rejime, çoğu zaman ehven -i şer olarak razı olagelmıştır." (Toynbee, 2006, 45 - 49)

Avrupa, kurup inşa ettiği modernitenin, dünya sisteminin ABD eline geçmesinden hatta uzak doğuya intikalinden gücün o sahalara geçmesinden rahatsız olduğu gibi asıl önemlisi "kadim korkusu" ile yine baş başa. Avrupa topraklarındaki Müslüman varlığı, zaten gerileyen ve çaptan düşen Avrupa için ciddi tehdit. Charlie Hebdo, karikatür meseleleri, bir yanıyla ontolojik güvenlik sahasını ikame etmeyi amaçlarken cılız da olsa 11 Eylül benzeri bir huruçla dünya sistemi içinde kendi kurdukları devletleri geçebilmenin hayallerini kuruyorlar. Avrupa ve dünya sisteminin yüklediği anlamlara, hesaplarına karşın Türkiye'nin ufkunda tarihi misyonunu tazeleyecek bir "kapitalizm kırılcılık" var mı, tartışılabilir.

Kaynakça

- Badiou, Alain (2013) *Yüzyıl*. Sel Yayıncılık.
 Badiou, Alain (2015) "Kızıl Bayrak ve Üç Renkli Bayrak." Hayalgücüktidara.org.
 Brzezinski, Zbigniew (2012) *Stratejik Vizyon*. Timaş Yayınları.
 Eco, Umberto (2012) *Yengeç Adımlarıyla*. Doğan Kitap.
 Friedman, George (2012) *Gelecek 100 Yıl*. Pegasus Yayınları.
 Fuller, Graham E. (2008) *Yeni Türkiye Cumhuriyeti*. Timaş Yayınları.
 Huntington, Samuel P. (2006) *Medeniyetler Çatışması*. Vadi Yayınları.
 İnalçık, Halil (2012) "Dua Edin de 100 Yaşını Göreyim." Röportaj: Samet Altıntaş - Sevim Şentürk. 04.11.2012. *Zaman*.
 Negri, Antonio (2006) *Avrupa ve İmparatorluk*. Otonom Yayıncılık.
 Ortaylı, İlber (2012) *1923 - 2023 Cumhuriyetimizin İlk Yüzyılı*. Timaş Yayınları.
 Ortaylı, İlber (2013) *Avrupa ve Biz*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
 Roy, Olivier (2003) *Küreselleşen İslâm*. Metis Yayınları.
 Touraine, Alain (2007) *Yeni Bir Paradigma*. Yapı Kredi Yayınları.
 Touraine, Alain (2014) "Avrupa'nın Geleceği İslâm Dünyasıyla İlişisine Bağlı: Alain Touraine'le Söyleşi." *Cogito*. Kış 2014. Sayı: 79.
 Toynbee, Arnold (2006) "Osmanlı İmparatorluğu'nun Dünya Tarihindeki Yeri". *Osmanlı ve Dünya*. Derleyen: Kemal Karpat. Ufuk Kitap.
 Toynbee, Arnold J. (2011) *Uygarlık Yargılanıyor*. Örgün Yayınevi.
 Zizek, Slavoj; Horvat, Srećko (2015) *Avrupa Ne İstiyor?*. Can Yayınları.

ORTADOĞU'DA KİMLİK VE ŞİDDET:

Amin Maalouf'un Denemelerinde İslamifobi ve Arapfobi

Amin Maalouf'a göre İslâm ve Arap dünyasında dinsel kimlik, aşırı bir tepki aracına dönüşerek, toplumlarının ilerlemesinin önünde engel olmuştur. Maalouf İslâm dünyasına baktığında her yerde “bombalar koymak, müziği yasaklamak ya da kızların sünnetini yasaya bağlamak” gibi aşırılıklar yanında 1970’lerden itibaren dini bağnazlıktan kaynaklanan şiddetin yükseldiğini görüyor.

Cevat ÖZYURT

Bu yazıda Amin Maalouf'un *Ölümcül Kimlikler* ve *Çivisi Çıkmış Dünya* adlı deneme kitaplarında kimlik ve şiddet ilişkisi ele alınacaktır. Maalouf'a göre, kimlikler 21. yüzyılın başlarında dünyayı bir kaosa sürüklemektedir. Araplar ve Müslümanlar son yüzyıllarda uygarlık ve insanlığa onur duyacakları bir katkıda bulunamadıkları için, dünyadan ve kendinden nefret etmeye başlamışlardır. Teselli olarak tarihteki onur kaynaklarına sarıldıkça, dünyanın geri kalanından kopmuşlardır. Maalouf'a göre bu öfke ve kopuş, İslâm dünyasında ve Ortadoğu'da şiddet kültürünü kimliğin bir parçası haline getirmiştir. Bu yargıda, her imaj üretiminde olduğu gibi olgular ve algılar iç içe geçmiştir. Maalouf'un ana tezi şudur: Arapların (ve Müslümanların) kendileri hakkındaki algıları onları şiddete yöneltmiştir. Bu çalışmanın ana tezi ise şöyledir: Arapları (ve Müslümanları) Maalouf'un denemeleri üzerinden tanıyan Batılılarda güçlü bir *İslâmofobi* ve *Arapfobi* oluşur. Bizim tezimizin ilk kanıtı, Maalouf'un kitaplarının adlarıdır.



Amin Maalouf

Bilindiği gibi zaman (tarih) ve mekân (coğrafya) tasarlanan bir şeydir. Modern dönemde Doğu veya İslâm imgesinin Batı düşüncesinde negatif kodlu icadıyla ilgili E. Said'in ufuk açıcı çalışmasından sonra, öteki imajıyla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların yaygınlaşması, öteki imajının üretiminde daha sofistike yöntemlerin izlenmesi sonucunu doğurmuştur. Arap ve İslâm imgesini oluştururken sofistike yöntemlere başvuran entelektüellerden biri de Maalouf'dur.

İki Maalouf vardır: Biri romancı Maalouf, diğeri misyon sahibi (Prometheuscu) denemeci Maalouf. Her iki Maalouf da yoğunluklu olarak Doğu'nun geri kalmışlığı, Ortadoğu'da fundamentalizm ve şiddet gibi

sosyolojik konuların yanı sıra hoşgörü, insanların kardeşliği gibi felsefi konuları analiz eder. Okuyucu Maalouf'un romanlarındaki Doğu ve Ortadoğu imajlarının yazara ait olduğunu bilir. O, Ortadoğu'nun farklılığının nedenlerini açıklamaya çalışmaz; onu farklılıkları içinde anlamak

ister. Maalouf'un romanlarında okuyucu, zaman ve mekân hakkında genellemelerden ziyade, kesitlerle karşılaşır. Yazar, ele aldığı konu hakkında her şeyi söylemeyi değil, okuyucusunda konu hakkında ilgi uyandırmayı arzulamaktadır. Bu onu oryantalist edebiyatçılardan ayıran bir özelliktir. Oryantalist edebiyatçılar konuları hakkında son sözlerini söyleyerek, konuyu kapatmaya çalışır; Maalouf ise roman bittiğinde konunun üzerini açık bırakarak, okuyucuyu yorumlama davet eder.

Deneme yazarı Maalouf ise gerçekliği tüm çıplaklığı ile ortaya koyma iddiasıyla hareket eder. Ama öfkeli. Öfkeli olduğu ölçüde nesnelliği yitirir. İnsanlık adına konuşurken, farkında olarak ya da olmayarak, insanları çok rahatlıkla ötekileştirebilir. Kimlik ve şiddet gibi oldukça hassas konular hakkında yazarken "genelleme", "önyargı", "korku" ve "ötekileştirme" iç içe geçebilir. Onu harekete geçiren değerler ve kimliklerdir. Bu değerler ve kimlikler en çok şiddet konusunu ele aldığı anda açığa çıkar. Zira şiddete seyirci kalmak abes bir şeydir. Şiddet söz konusu olunca Maalouf'un "Uygarlıkçı", "ilerlemeci" ve "Prometheuscu" kimliği açığa çıkar. O kendini bir hümanist olarak tanımlayıp, tüm insanlık adına konuşma yetkisini kendinde bulur. Bu duruş, kendi ötekisini üretir; ötekine ise "barbarlık", "gericilik", "yıkıcılık" ve "ölüm tutkusu" düşer. Uygarlık ve kimlik bir ikileme dönüşür.

Haçlı Seferlerinin Arap Kimliğine Etkisi, Günümüze Yansımaları

1976'tan itibaren Fransa'da yaşayan Lübnan kökenli yazar, ilk kitabı olan *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*'ni yazma amacını şöyle açıklıyor: "Haçlı seferlerinin tarihini 'öteki cephe'de,

yani Arapların tarafından görüldüğü, yaşandığı ve hikâye edildiği biçimde anlatmak". Maalouf kitabını Haçlı Seferleri döneminde yaşamış Arap tarihçileri ve vakanüvislerinin tanıklıkları üzerine kurmuştur. Kitabın önemli tespitlerinden biri, Arapların "Haçlı Seferleri" ifadesi yerine "Frenk savaşları ve istilaları"ndan söz etmeleridir. Dünyanın Haçlı Seferleri olarak bildiği olay, onlar için Arap-Frenk (Arap-Fransız) savaşıdır. Frenk,

bugün bile Arapların gündelik dilinde "Baulı", özellikle de "Fransız" demektir (Maalouf, 2013: 11)². Maalouf önemli bir tespit yapar, adlandırmanın neden ve sonuçları üzerinde durmaz. Biz ise şu sonucu çıkarabiliriz. Müslümanlar savaşı Frenk Savaşı veya istilası olarak adlandırmak yerine Haçlı Seferleri olarak adlandırmayı tercih etselerdi, Haç sembolik bir düşmana dönüşecekti. O zaman da Ortadoğu'daki Hristiyanların bundan zarar görmesi kaçınılmaz olacaktı. Ama Müslümanlara göre tehdit uzaklardaki bir bölgeden veya devletten gelmiştir, onların yenilip uzaklaşmasıyla da sorun bitmiştir. Ancak Arap-Frenk savaşının ya da çatışmasının bugünkü izlerini bulabiliriz. Bu nedenle Maalouf, kitabın adını "Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri" değil de *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri* olarak belirlemiştir.

Haçlıları topraklarından çıkardığında Arap, Türk, Kürt tüm Müslümanlar aynı duaya âmin der: Selahaddin

Kudüs'ü bir asırlık işgalden kurtardıktan sonra, Mescidülaksa'da kılınan ilk Cuma namazında hutbeye çıkan Şam kadısı, Allah'a hamd ettikten sonra, duasını şöyle bitirir. "Ya Selahaddin Yusuf Bin Eyyüb, sen ki bu ümmete aşağılanmış şerefini iade ettin, sana da selam olsun" (2013: 185).

Maalouf, Haçlı Seferleri'nin Arap dünyasına etkilerinin analizini kitabın dört sayfalık

Maalouf, hümanist sesini yükselttiğinde, her inancın dogma ve fanatizm doğuracağını unuttur. Tanrı adına işlenen yanlışlar bu kez insanlık adına yapılacaktır. Çünkü Maalouf, doğruyu ve hakikati tanımlamaya çalıştığı ölçüde kendi dogmatizmine, buradan da fanatizmine kayar. Bir taraftan soyut bir insan eşitliği vurgusu yaparken, diğer taraftan insanlığın bir kısmını, insanlığının kalan kısmının öğretmine dönüştürür. Sanki iki asır önceki Napolyon'un "uygarlık öğretmeni" sıfatıyla Madrid'den Şam'a, Moskova'dan İskenderiye'ye kadar ulaşan kültürel haçlı seferine özlem duymaktadır.

“Sonsöz”üne bırakır: “Dış görünüşte Arap dünyası parlak bir zafer kazanmıştı. Eğer Batı’nın yapmaya çalıştığı ardı ardına gelen istilalarla İslâm’ın ilerleyişini durdurmaksa, ortaya çıkan sonuç bunun tam tersi olmuştu. Doğu’nun Frenk devletleri iki yüzyıllık kolonizasyonun ardından köklerinden sökülüp atılmakla kalmamış, Müslümanlar kendilerini öyle iyi toparlamışlardı ki Osmanlı Türklerinin sancağı altında doğrudan Avrupa’yı fethetmek zorunda kalmadılar. 1453’te Konstantinopolis düştü”. Ancak askeri alanda kazanılan zafer, entelektüel ve maddi alanda devam ettirilememiştir. “Arap dünyası, Haçlı seferleri döneminde gezegendeki entelektüel ve maddi açıdan en ileri uygarlığın sahibi bulunmaktadır hâlâ. Daha sonra dünyanın merkezi kararlı bir biçimde Batı’ya kayar” (2013: 239). Haçlı seferleri Arapların zaten muzdarip olduğu “hastalıklar”ı artırmıştır.

Maalouf, Arapların hastalığını şöyle teşhis eder: “Peygamberin ümmeti dokuzuncu yüzyıldan itibaren kendi kaderinin iplerini elinden kaçırmıştı. Yöneticilerinin hemen hepsi yabancıydı... İktidarı elinde tutanlar ve hatta Frenklere karşı mücadelelerinin belli başlı kahramanları Türk’tü, Ermeni’ydi, Kürt’tü”. Bunların birçoğu Arapça bilmiyordu (2013: 239). Bunlar “Arap ve Akdeniz uygarlıklarıyla hiç ilgisi olmayan... bozkır savaşçısı”ydı. Haçlılar ya da Frenkler gitmiş, ancak Araplar kendi topraklarında hâlâ “baskı altına alınan, ezilen, horlanan” yabancı konumundaydı. Araplar “yeni istilacılar [Türkler ve Kürtler] birçok alanda üstün olsalar da, gerileme dönemine girmişlerdi” (2013: 240).

İki yıl süren titiz bir çalışmanın ürünü olan ve tarihçilerin, vakanüvislerin kayıtlarını nesnel olarak aktaran *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri* “Sonsöz” kısmında tüm nesnellliğini kaybeder. Bu kısımdaki analiz anakronik bir tarzda milliyetçi paradigma ekseninde yapılır. 12. ve 13. yüzyılda kimliğin temel belirleyicisinin din olduğunu Maalouf’un bilmiyor olması imkânsız. Yine de “Peygamberin ümmeti”nin bir parçasını oluşturan Arapların “dokuzuncu yüzyıldan itibaren kendi kaderinin iplerini elinden kaçırmış” olduğunu söyleyecek ve aynı ümmetin diğer parçaları olan Türkleri ve Kürtleri “yeni istilacılar” olarak tanımlayacaktır. Hiçbir tarihçiden ve vakanüvistten Peygamber’in ümmetinin yalnızca Araplar olduğuna dair ya da Türk ve Kürt yöneticilerin istilacı



(yabancı) görüldüğüne dair bir delil getirme ihtiyacı bile duymadan tezini savunur. Maalouf’un amacı ne olabilir? Yedi asır önceki Doğu-Batı (İslâm-Hristiyanlık veya Arap-Frenk) çatışmasından Araplara bir gurur hissesi çıkarmamak... Ne var ki Araplar, Maalouf gibi düşünmez, Haçlılar ile savaşan Türk ve Kürt komutanlardan gurur duyar; 20. yüzyılda yeni kurtarıcıları olarak gördükleri Cemal Abdül Nasır’ı Selahattin Eyyübi’ye benzetirler. Bu benzetmeyi yine Maalouf’tan öğreniyoruz. Selahaddin’in lakaplarından birinin Nasır (zafere ulaştırıcı) olduğunu öğrendiğimiz gibi... (Maalouf, 2009: 101).³

Maalouf, Haçlı Seferleri’nin kısa bir psikoanalizini yapar: *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri* kitabının sonuç kısmındaki diğer yorumlar şöyledir (2013: 241-3):

- Araplar, iki asır süren Haçlı Seferleri esnasında, “Batı’dan gelen fikirlere açılmayı reddetmişler”; Batılıların dillerini öğrenmeyi “taviz” ve “ihânet” olarak görmüşlerdir. Arapların uğradıkları saldırı “en yıkıcı etkisi”ni bu alanda göstermiştir.

- Haçlı Seferleri, Doğu’da uzun yüzyıllar sürececek gerilemeye ve aydınlanma düşmanlığına yol açmıştır.

- Araplar ve İslâm dünyası, içe kapanma sürecine girerek, ürkekleşmiş, kısırlaşmış ve hoşgörüsünü yitirmiştir. Dünyadaki evrimin dışında kalan Müslümanlar için ilerleme ve daha sonraki yüzyıllarda modernizm “öteki” anlamına gelmiştir.

- Bu süreç, Müslümanları günümüzde bir ikilemeyle karşı karşıya getirmiştir: “Kendi kültürel ve dinsel kimliğini Batı’nın simgelediği modernizmi yadsıyarak ifade etmek” veya “kimliğini kaybetme riskini göze alıp kararlı bir biçimde modernleşme yoluna girmek”. Maalouf’a göre ne Araplar, ne

Türkler ne de İranlılar bu ikilemi çözememiştir. Bu nedenle, 20. yüzyılda İslâm toplumları, çoğu zaman şiddeti bir siyasal araç haline getirerek, "cebri Batılılaşma evreleri ile yabancı düşmanlığı rengine de bürünen aşırı gerici evreleri" arasında savrulup durmuştur.

- Arap âlemi, Haçlı Seferleri esnasında "barbar" olarak tanıdığı ve yendiği Frenklerin (Batılıların), sonraki yüzyıllarda dünyaya egemen olmasında hem büyülenmiş hem de dehşete kapılmıştır. Haçlı Seferleri onlar için her an rövanşı yapılabilecek bir şeydir. "Arap âlemi, Haçlı seferlerini artık geride kalmış uzak bir geçmişe ait bir sayfa olarak göremiyor".

- Araplar İsrail'i "yeni bir Haçlı devleti" olarak görmektedir. Başkan Nâsır'ın Selahattin'e benzetilmesinin nedeni budur. Araplar kendilerini topyekûn bir savaş halinde görmektedir. Sürekli saldırıya uğrayan İslâm âleminde "zulme uğramışlık duygusunun yükselişi... bazı fanatiklerde tehlikeli saplantılara dönüşmektedir... Batı'ya karşı girişilen her türlü düşmanca eylem meşru bir intikam olarak kabul edilir". 1981'de Mehmet Ali Ağca'nın Papa'yı vurması da böyle kabul edilmiştir. Ağca'nın *Haçlıların başkomutanı Papa II. Jean Paul'ü öldürmeye karar verdim*, sözlerinde de "Arap Doğu'sunun Batı'yı her zaman düşman olarak gördüğü açıktır". Müslüman veya Arap dünyası ile Batı arasındaki kırıma, Haçlı Seferleri'ne dayanmaktadır.

Maalouf'un bu çıkarımlarının ne kadar nesnel olduğunu, Türk milliyetçisi Mehmet Ali Ağca'nın eyleminin Arap fanatizmiyle ilişkisini sorgulayarak anlamamız mümkün. Ağca 1981'de suikast girişiminde bulunmuş, Maalouf'un kitabı 1983'te yayınlanıyor. Yani Papa suikastı sıcak gündemini koruyor. Ağca, amacının ve bağlantılarının sırrını açıklamamış; suikastla ilgili birbiriyle çelişkili yüzlerce senaryo yazılıyor. Bunlardan en kabul göreni, Polonya kökenli Papa'nın Polonya'da Doğu Bloğu'ndan kopmak isteyenlere büyük destek vererek Sovyetler Birliği'nin öfkesini kazanmış olması. Bir Türk milliyetçisi Sovyet gizli servisinin tetikçisi olabilir mi? Olursa, nasıl olur? Olay üzerine uzmanlaşanların ana soruları bunlar. Maalouf'un bunları takip ettiğini sanmıyorum. Ağca'nın kimliğinin bir unsuru İslâm. Buradan kolaylıkla bir Arap bağlantısına ve Batı düşmanlığına ulaşıyor. Analizin bir adım ötesi ise Batılıla-

rın/Hristiyanların Papa adına duyduğu endişeden bir Arap korkusu (*Arapfobi*) çıkarmak.

Arapların Gözünden Haçlı Seferleri'nin "Son-söz" kısmındaki genellemeci, önyargılı ve korku algısı oluşturarak ötekileştiren üslup, on yedi yıl sonra yayınlanan *Ölümçül Kimlikler*'de ve yirmi altı yıl sonra yayınlanan *Çivisi Çıkmış Dünya*'da devam etmekte.

Göçmen Kimliği:

Arap-Müslüman Kimliğinin Evcilleştirilmesi

Maalouf'un *Ölümçül Kimlikler* kitabı, yazıldığı dönemin ve hâlâ bugünün güncel konularından birisine odaklanır. Yazar, konusuna bilimsel, sosyolojik bir perspektiften bakmaya çalışır. Kitabın temel tezine göre, küreselleşen dünyada tekil kimlikler ölümçül sonuçlar doğurmaktadır: Bir insanın kimliğinin doğal olarak çok unsurluluğuna vurgu yaparak, kimliği tek unsurlu algı-lamanın patolojik bir olgu olduğunu açıklamaya çalışır. İnsanlar kimliklerini tek ögeli değil de çok ögeli olarak algırlarsa, kimlik kaynaklı sorunlar büyük ölçüde çözülecektir. Kimliğin dışarıya kapalı olması ölüm belirtisi, açık olması ise yaşam belirtisidir.

Maalouf, dünyada kültürel meleziğin yadsındığını; herkesin ırk, din, ulus, etnisite gibi temel bir aidiyete hapsedilmeye çalışıldığını görmüştür. Örneğin Fransa'ya göç etmiş bir Müslüman Arap'tan ya bir Fransız ya bir Müslüman ya da bir Arap olması beklenmektedir. Şimdiler de ise meleziçlik, "karmaşık kimlik" (Maalouf, 2000: 10-1)⁴ hem bir değer olarak hem de bir olgu olarak görünür hale gelmektedir. Tekilci paradigma yerine çok unsurlu kimlik paradigmasını koymanın dar görüşlülükten ve fanatizmden hoşgörüyeye doğru bir kapı aralayacağını düşünür. Meleziçlik bir sınır durumudur; tam olarak ne orada ne de öte taraftadır; ama aynı anda hem orada hem de öte tarafta olma potansiyeline sahiptir. Meleziçler bu özellikleri nedeniyle, "bağlar kurarak, anlaşmazlıkları gidermek, kimilerini mantığa davet etmek, kimilerini yatıştırmak, sorunları düzlüğe çıkarmak, barıştırmak gibi bir rol oynamak durumundalar... Çeşitli toplumlar, çeşitli kültürler arasında birleşme çizgisi, köprü, arabulucu olmaya çağrılıdır" (2000: 11).

Maalouf küreselleşen dünyada çok unsurlu bir kimliğe sahip olmanın sağlayacağı imkânları kendini fazlasıyla kaptırmış bir “hırçınlık”ta. Tekil bir aidiyet üzerine kurulu kimliğe yapılan her çağrıya, “işte katiller böyle imal ediliyor” diye karşılık veriyor (2000: 12). O, davet edilen kimliğin içeriğine hiç bakmıyor. Çünkü tekil aidiyetli kimlik “ölümcül”dür.

Maalouf’a göre *ölümcül kimlik*; insanları “taraf tutucu, katı, hoşgörüsüz, baskıcı, kimi zaman kendini yok edici” sert bir tutuma sokar. Bu sert tutum, çoğu zaman “katilleri” veya “katil yandaşlarını” doğurur. O, tek aidiyetli kimlikler üzerinden yansıtılan dünya görüşlerini “çarpık” ve “ters” olarak tanımlar; yani patolojik görür. Tek aidiyetli kimliklerin taassup doğurması kaçınılmazdır (2000: 30). Bu çok kestirme bir yargıdır. Örneğin bir çevreci, bir Budist ya da bir Mevlevi, bir Irak Sabiisi, bir Lübnan Melkisi de kendini tek aidiyetli olarak görebilir. Sorun kimlikte mi, kimliği oluşturan değerler de mi, yoksa kimliğin sunumunda mı, bu sorular Maalouf için önemsizdir. O, insanları kimliğinin çoklu unsurlarını keşfetmeye; topluluklarla veya “kabilesi” ile arasına mesafe koyabileceği bir bireyciliğe çağırır. Dünyanın bazı bölgelerinde, örneğin Ortadoğu’da veya Lübnan’da

birey olmanın zorluklarını bilir. Bunu bildiği için aşırı yorumculuktan kaçınması gerekir; söz konusu olan kendisi olduğunda kaçınır da. Şanslı olduğu için, iç savaşın yaşandığı, toplumun kabilelere bölündüğü Lübnan’ı terk edip kırk yıldır Fransa’da yaşayacak, farklılığını, bireyliğini, biricikliğini hissedebilecektir: “Şansım vardı, çok ağır etkilenmedim; şansım vardı ailemle birlikte sağ salim o cehennemden erken çıkabildim; şansım vardı, ellerimi rahat vicdanımı temiz tutabildim... Lübnan savaşı başladığında yirmi altı değil de on altı yaşında olsaydım, değer verdiğim bir yakınımı kaybetseydim, başka bir sosyal çevreden, başka bir cemaatten gelseydim durumlar bambaşka bir şekilde de gelişebilirdi” (2000: 28). Maalouf’un bu deneyimi anlık bir empatiye kapı aralamaktadır. Ne var ki bu kapı onu kimliklerin

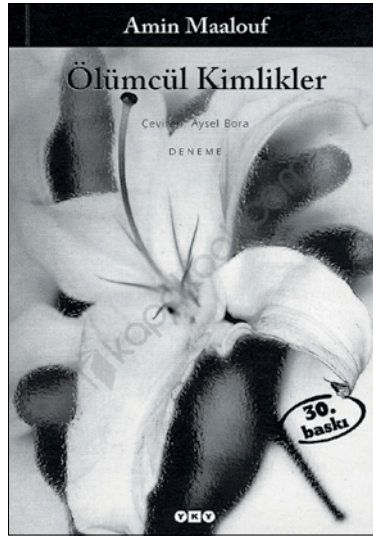
anlaşılmasında “empati ilkesi”ne ulaştırmaz. Herhangi bir dış tehdit karşısında insanların kendilerini savunmalarında en fazla işlevsel olan kimlik unsurunu başat kimliğe dönüştüreceğini bilir. Ama kaygıları, bu dönüşümü onaylamasını engeller. Nedeni ne olursa olsun, insanların tek aidiyetli kimliklere yönelmesini tehdit olarak algılar; diğer bir ifade ile başkalarının kurtuluş gördüğü yerde o tehdit görür: “Meşru savunma durumunda olma duygusu” ona göre Ruanda’da ve eski Yugoslavya topraklarında görüldüğü gibi “iğrenç cinayetleri işleyenlerin ortak özelliğidir”. Maalouf, “meşru kimlik dışavurumunun nerede duracağı ve ötekini haklarını çiğnemenin nerede başlayacağı asla bilinemez” olduğu için meşru müdafaaya karşı çıkar (2000: 31). Ona göre kimlik, “meşru bir

eğilimi yansıtmakla başlar ve bir savaş aleti haline gelir”. Zülüm gören bir halkın haklarını savunmanın bir adım ötesi katliama suç ortağı olmak olabilir. Bir anda kurbanlar cellat, cellatlar ise kurbana dönüşebilir. Bir acıya bir başkası eklenir. “Biz” ve “onlar” masumiyetin ve suçlu olmanın kriterine dönüşür.

Maalouf’un sorusu bu tehditlerin ve tehdit algılarının nasıl ortadan kaldırılacağını sormak olmalıydı. Bunu yapmadığı sürece, çoklu kimliklere oranla tekil kimliklerin daha fazla şiddet

kültürüne katkı sunacağını söylemek, kimliğin direnme aracı olma niteliğini gayrimeşru hale getirmekten ve dolayısıyla mağdurların elini kolunu bağlamaktan başka bir sonuç vermez. Kaldı ki bu tutum sofistike edilmiş şiddetleri görmeme gibi hiç de insani olmayan sonuçlar doğurabilir.

Onun “kolektif kimlik” kavramına karşı bir çekincesi vardır. “Kimliğim beni başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir” (2000: 15-6); “bütün bir insanlık özel durumlardan başka bir şey değil” diyor (2000: 23). Yani her bireyin kimlik bileşenlerinin diğerlerinininkinden farklı olacağını açıklıyor. Bu açıklamayla kimlik onun literatüründe bireysel kimlik olarak onay bulmuş oluyor. Ama kolektif kimliğin doğuşunun ve içerik değiştirmesinin sosyolojik analizini yapıyor aynı zamanda. Yani kimliği bir olgu olarak ele alıyor. 1980’de



"Ben Yugoslavım" diyen bir kişinin on yıl sonra kendisini "Ben Müslümanım" diye tanımlayabileceğini, 1990'ların sonlarında ise "Önce Boşnak, sonra Müslümanım" diyebileceğini, aynı kişinin yirmi yıl sonra kendisini belki de "Balkan" ya da "Avrupalı" olarak tanımlayabileceğini belirtiyor (2000: 17).

Bu değişkenliğe, "çoğu zaman ileri sürülen kimlik, hasmının üzerine -ters yönde- inşa edilir" açıklamasını getiriyor (2000: 19). "Bir kişinin belli bir guruba ait olduğunu belirleyen şey temelde başkalarıdır". Kişinin kimliğinde hangi aidiyetin öne çıkacağını yaraları belirler; "kendinizi en fazla saldırıya uğrayan aidiyetinizle tanımlamaya eğilimlisinizdir". Bu durumda kimliği kabul etmek, zorunlu olarak bir cesaret eylemi, kurtarıcı bir eylem haline gelir (2000: 26-7). Maalouf'a göre sorun da burada başlar: "Her yaralı topluluğun içinde doğal olarak önderler belirir. Öfkeli ya da hesapçı bu kişiler, yaralara merhem olan 'sonuna kadar gidelim' söylemleriyle ortaya çıkarlar. Bir hak olan saygıyı karşıdakilerden dilenmemek gerektiğini, ama bunu onlara dayatmak gerektiğini söylerler. Zafer ya da intikam sözü verirler... Artık dekor hazırdır, savaş başlayabilir". Sonuç herhangi bir insanı cürüme itebilecek "öldürme çılgınlığı" veya kötülüğün sıradanlaşmasıdır. Kimlik ile savaş ve ölüm arasında kurulan ilişkiyi güçlendirmek için, Maalouf kimlik kavramının kabile kavramına mündemici olduğunu ileri sürer (2000: 27-9). Modern dünyada kabile imgesinin tüm kötülükleri çağrıştırdığını bilmektedir. İşte bu nedenle, edebiyatçılardan korkmak gerekir. Maalouf "savaş başlayabilir" diyor. Doğrusu savaş zaten başlamıştır, çünkü birileri yaralanmış ve merhem olsun diye kimliğine sığınmış ve müdafaa imkânı aramaktadır. Müdafaa edeni savaşın başlatıcısı olarak görmek, egemen bir söylemidir. Maalouf da farkında olsun ya da olmasın egemenlerin yanında görünmektedir.

Kişiyne Boşnak, Müslüman, Balkan ya da Avrupalı olmaya zorlayan koşullardır. İnsanlar kimlik dendiğinde (ulus, din, sınıf gibi) tek bir ana aidiyeti algılasalar da hiçbir aidiyet mutlak surette baskın çıkmaz: "İnançlarının tehdit altında olduğunu hisseden insanlar arasında, bütün kimlikleri özetler gibi görünen şey dinsel aidiyet oluyor. Ama tehdit altında olan ana dilleri ve etnik guruplarıysa, o zaman dindaşlarıyla kıyasıya sava-

şıyorlar" (2000: 18). Bu açıklamaya göre, tekil aidiyete dayalı kimlik, kişinin en fazla tehdit edilen yönünü gösteriyor. Her şeye rağmen Maalouf sadece Arabım, Müslümanım, Fransızım ya da Yahudiyim demeyi "son derece sakıncalı" buluyor (2000: 12). Neden? Çünkü kimlik, çıkarları çoğaltmak için saldırmak ya da meşru savunma için saldırıya her an hazır bulunmak demek. Maalouf kimliğin şiddeti beslediğini ve ölümcül olduğunu düşünüyor. Kimlik, ayrıca önyargılar aracılığıyla ölümcülleşiyor. Kimlik öteki üzerine inşa edildiği ve biz-onlar ikilemine dayandığı için basit kategorilerin ve önyargıların oluşumuna hizmet ediyor. Burada Maalouf'un hassasiyeti oldukça anlaşılır. "Sırlar katliam yaptı, Yahudiler el koydu, Araplar reddediyor" tarzı genellemelere itiraz ediyor. İşte bilge bir ses: "başkalarını çoğu zaman en dar aidiyetleri içine sıkıştıran bizim bakışımız ve onları özgür kılacak da bizim bakışımız"dır (2000: 24). Hangi kimliğin nerede ne zaman bir şiddet aracına dönüştürülebileceğini koşullar belirlemektedir. "Şu ya da bu etnik, dini, ulusal ya da başka bir aidiyetin öldürmeye eğilimli olduğu" söylenemez (2000: 29). Maalouf, bu yargının insanlığa ışık tutmasını arzuluyor; onun okuyucuları ise kaleminden çıkan yargının bilge kişi tarafından içselleştirilmiş olmasını arzuluyor.

Ölümcül Kimlikler kitabında yazar küresel dünyada kimlik sorunlarını ele alır. Küreselleşen dünyada her insan "bir bakıma göçmen ya da azınlık" haline gelmektedir. Böyle bir durumda insanlar kimliklerinin tehdit altında olduğunu düşünmektedir (2000: 35). Varoluş sıkıntısına ve maneviyat ihtiyacına "sadece dinsel aidiyet" cevap verebildiği için dinsel kimliklerde bir yükseliş süreci gözlemlenmektedir. Küreselleşme sürecinde her bir aidiyet dünya ölçeğinde kendi ağını oluşturarak "gezegen kabileleri"ni ortaya çıkarmıştır. Milliyetler çağının "gün batımı"nda olduğumuz süreçte dinsel kimlikler, ulusal kimliklerin önüne geçerek başat kimlik haline gelmiştir. Küreselleşmenin dikotomisi insanlar bir yandan kültürel olarak birbirine daha fazla benzerken, diğer yandan kimliklerine "daha büyük bir hırs"la vurgu yapıyor olmalarıdır (2000: 79-80, 87). Maalouf küreselleşen dünyada kabilesel (tek aidiyetli) kimlik paradigmasının en çok göçmenlere zarar verdiğini düşünür. Bu paradigmaya göre göçmenler ya terk ettikleri toplumun kimliğini sürdürmeye ya da ka-

bul edildikleri toplumun kimliğini benimsemeye zorlanmaktadır. Bu durumda göçmen kendini bölünmüş hisseder. Bir yarısı ne kadar meşru ise diğer yarısı o kadar gayri meşrudur. Sorunu, 'mı-safirler (göçmenler) ev sahibine tabidir' ilkesi çerçevesinde çözme önerir. Ev sahibinden de biraz hoşgörülü olmasını ister. Bunun adını da "karşılıklılık" olarak adlandırır (2000: 35, 38-9). Böylece kimlik, her zaman güçlü olanın kazanacağı bir pazarlık konusuna dönüştürülür. Onun bakışında Fransa Fransızlarıdır, Batı ise Batıların. Vatan-daşlık hakkına güçlü vurguda bulunan bu bakış Avrupa'daki tüm göçmen "azınlıkların eşit muamele görme hakkını engeller" (Asad, 2007: 211).

Kimlik üzerine bu teorik bilgilerine daha da açıklık getirmeye çalıştığında onun örneklerini Avrupa ve Fransa'daki Müslümanlar ile Araplar oluşturur. Aydınlanmacı ve modernist bakışı Arap ve Müslüman olanı, öfke anlatısıyla "öteki"leştirir (Asad, 2007: 203). Onlar, öfkelerini bir gölge gibi gittiği yere taşıyan göçmenlerdir. Uygarlıktan nasibini almamışlardır; başörtüleri "geçmişe özenen gerici bir tutumun" göstergesidir. Onların farlılıklarını bu şekilde, "abartılı bir gösterişle sergilemeleri", dillerinin küçümsendiğini, dinleriyle alay edildiğini, kültürlerinin aşağılandığını hissetmelerinden kaynaklanmaktadır (2000: 39-40). Bu, gerçek bir olgudan beslenen bir algı da olabilir, rakiplerinin güçlü ve erişilmez olmasından da kaynaklanabilir. Acaba Maalouf, "geçmişe özenen gerici bir tutum" ifadesiyle küçümseme, alay etme ve aşağılama eğilimine ne kadar hizmet etmektedir?

Ölümçül Kimlikler kitabının ikinci kısmı Müslümanların ve Arapların dışardan gelen modernliğe nasıl tepki verdiklerinin analizine ayrılmıştır. Burada Maalouf, İslâm ve Arap dünyasında bir tutuculuk-modernlik çatışması olduğu tespitine ulaşır. Bu tespitin temelinde Batı ile moderniteyi özdeş görme anlayışı, Corm (2011a: 222)'un ifadesiyle bir "uygarlık milliyetçiliği" yer alır. Göçmenler Batı'ya geldiğinde "karşılıklılık" esasını işlevsel bulan yaklaşım, modernlik Doğu'ya ve İslâm coğrafyasına yayılınca yayıldığı coğrafyanın özelliklerini alabileceğini, oranın değerleri ile uzlaşma içine girmesi gerektiğini nedense düşünemez (2000: 40).

Maalouf'a göre İslâm ve Arap dünyasında dinsel kimlik, aşırı bir tepki aracına dönüşerek, toplumlarının ilerlemesinin önünde engel olmuştur:

"Bu örtüler, bu çarşaf, o iç karartıcı sakallar, bu ölüme çağrı neden? Bunca eskiye bağlılık şiddet gösterisi neden? Bütün bunlar o toplumların, onların kültürlerinin, dinlerinin özünde mi var? İslâmiyet özgürlükle, demokrasiyle, insan ve kadın haklarıyla bağdaşabilir mi? Bu soruların sorulması normal...". Maalouf aslında Müslümanların ve Arapların düşünce ve hayat tarzının neden Batılılar ve Fransızları gibi olmadığını sorgular. Bu, farklılığa, yerel, geleneksel ve dinsel olana tahammül edemeyen bir sestir. Kendi düşünce ve yaşam tarzını benimsemeyen herkesi bir tehdit olarak görür. Maalouf İslâm dünyasına baktığında her yerde "bombalar koymak, müziği yasaklamak ya da kızların sünnetini yasaya bağlamak" gibi aşırılıklar görüyor (2000: 43-4). 1970'lerden itibaren dini bağınazlıktan kaynaklanan şiddetin yükseldiğini görüyor (2000: 46). Rahiplerin boğazlandığını, entelektüellerin hançerlendiğini, turistlerin tarandığını görüyor ve İslâm'ın bir zamanlar ne kadar hoşgörülü olduğunu bilmenin "kötü bir avuntu" olduğu sonucuna varıyor (2000: 49). O, ne görüyorsa onu yazıyor(!), onu anlamaya çalışıyor(!). Ancak tablo iç karartıcı ve ölümcül. Bu tabloyu "ne düşmanlık ne merhamet", hissine kapılmadan titiz bir "tarafsızlıkla" aktarmaya ve sorunun çözümüne katkı sunmaya çalışıyor (2000: 44). Diğer taraftan, Ortadoğu'da seküler milliyetçi iktidarların Hama ve Halepçe'de on binlerce kişiyi kitlesel bir yöntemle ve kimyasal silahlarla katletmelerine değinmiyor. Onun pekiştirmek istediği, Batı'daki birçok entelektüel gibi, "şiddetin İslâmî kaynağını" açığa çıkarmaktır. Bunu başardığı ölçüde, dinsel kimliğin açığa vurulmasını sansürleyen politikaların işini kolaylaştırmış olacaktır (Asad, 2007: 21-3). Maalouf'un devlet kaynaklı şiddete değinmemesinin bir başka nedeni ise "şiddet" ile "zor" arasında yapılan ayrımı kabullenmesinden kaynaklanır. Devlet "zor" kullanabilir, siviller ise "şiddet" uygular. Devletin uyguladığı zor kendisini iki biçimde gösterir: "haberleşme ve bilgi depolama" ile "dâhili pasifleştirme". Bu iki süreci başarıyla yürütemeyen devletler de ise sivil kaynaklı şiddetler karşısında "kıs süreli zararı ve gaspı meşrulaştıran" (Giddens, 2008: 230-254; Tilly, 2009: 50) bir kamu şiddeti ortaya çıkabilir. Maalouf'un Hama ve Halepçe gibi devlet eliyle gerçekleşen şiddet örneklerine değinmemesi, bunları kamu otoritesi adına gerçekleştiren

meşru "zor" kullanımı olarak görmesinden kaynaklanıyor olmalı. Yoksa Ortadoğu'daki şiddet kendi sınırları içinde kaldığı müddetçe ondan rahatsızlık duymayan bir tavır içinde olamaz; bu onun hümanist kimliğiyle çelişir. Zora başvuran hükümetler Batı yanlısı ise, onların hukuk, demokrasi ve insan hakları ilkelerinin dışına çıkan davranışlarına göz yumulur. Burada Batılı değerler ile Batı'nın çıkarları arasında bir çatışma söz konusudur (Corm, 2011b: 235). Galip gelen Batı'nın çıkarları olduğunda Amerika'nın 2003 yılında Irak'ı işgali öncesinde olduğu gibi yalana ve kamuoyunun yanıltılmasına sıkça başvurulmakta (Corm, 2011b: 322).

Ölümçül Kimlikler'de sunulan tablo gerçekliğin bir fotoğrafı mı, yoksa Maalouf'un çizdiği bir resim mi? Bu sorunun cevabı, büyük ölçüde kimliğinizin ne olduğuna bağlı. O, inanmaya hazır olanları inandırıyor, inanmaya hazır olmayanları ikna etmekte ise zorlanıyor. Tüm ikna yeteneği, edebi yeteneğinden kaynaklanmakta; güçlünün, Batı'nın; radikal modernliğin ürettiği önyargıları paylaşmaktan kaynaklanmaktadır. "Müslüman dünyasında gördüklerim, işittiklerim karşısında ürküntüye kapılıyorum" sesi Maalouf'a mı ait, yoksa bir koroya mı? Burada bir bilgi mi paylaşılıyor, yoksa İslâmofobi üretimine hizmet mi ediliyor? Maalouf sık sık gördüğü ve duyduğu dehşetin İslâm'ın özünden kaynaklanmadığı, bu çağdaki Müslümanların dünyayı ve kendilerini algılama biçimlerinden kaynaklandığını belirtiyor. Yani korku nesnesini İslâm değil, Müslümanlar oluşturuyor. Sorun çünkü Müslümanlar değil, bugünkü Müslümanlar: "Hiçbir din hoşgörüsüzlükten soyutlanmış değildir ama bu iki 'rakip' dinin [İslâm ve Hristiyanlık] bir bilançosu yapılacak olursa, İslâm hiç de fena görülmez... Eğer atalarım Müslüman ülkede fethedilen bir ülkede Hristiyan olmak yerine, Hristiyanlar tarafından fethedilen bir ülkede Müslüman olsalardı, onların inançlarını koruyarak on dört yüzyıl köy ve kentlerinde yaşamaya devam edebileceklerini sanmıyorum" (2000: 50).

Ona göre, geçmişten bugüne değişen şu: Hoşgörüyü bilmeyen Hristiyanlık bir açıklık dinine dönüşürken, "açıklığı içinde barındıran" İslâm giderek "hoşgörüsüz ve totaliter hareketlere doğru sapan bir" dine dönüşüyor (2000: 52). Bu dönüşüm, dinlerin halklar üzerinde etkisi olduğu

kadar halkların da dinler üzerinde etkisinin olduğunu gösteriyor. Batı ya da modernlik karşısında öfke duyan Müslüman halklar, dinlerini öfkesinin aracına dönüştürüyor (2000: 53). Müslümanların bu içe kapanıcı ve öfkeli tavrı kendilerini güvende hissetmemelerinden kaynaklanmaktadır. "Üçüncü Dünya Müslümanlarının Batı'ya şiddetle hınç duymalarının... aynı zamanda onlar yoksul, baskı altında, küçümsenmişken, Batı'nın zengin ve güçlü olmasından geldiğini düşünüyorum..." Bugünün militan İslâmcılığının üzerinde "altmışlı yıllardaki üçüncü dünyacılığın etkileri" bulunmaktadır. Militan İslâmcılık, "Müslüman tarihinin saf bir ürünü değil, bizim çağımızın, çağımızın gerginliklerinin, çarpıklıklarının, uygulamalarının, umutsuzluklarının ürünüdür" (2000: 56-7). Militan İslâmcılığın yükselişi, modernliğe uyum sağlayamamanın, Üçüncü Dünya kültürü içinde kalmanın bir sonucudur. Modernlik, Batı'da maddi ve entelektüel alanda tüm dünyaya referans olabilecek bir uygarlık ortaya çıkarmıştır; "bütün öteki uygarlıklar onun tarafından bir kenara itilmiş, ortadan kalkma tehdidi altında dış kültürler haline indirgenmiştir" (2000: 60). Modernite üzerinden normal toplumun referansı belli olmuştur: "Artık her türlü modernleşme Batılılaşma demektir... Yeni olarak yaratılan her şey... Batı'ya öykünmedir" (2000: 61).

Müslümanlar moderniteyle kendi ötekisi aracılığıyla tanışmıştır. Modernitenin "yabancı eli" tarafından biçimlendiğini bildiği için, onu reddetme ve ondan korunma eğilimine girmiştir (2000: 99). Batı-dışı diğer toplumlar da reddetme ve korunma eğilimine girmiştir; ancak Müslümanların tarihsel deneyimleri, tepkilerinin daha sert olmasına neden olmaktadır. Modernliğin tarih, toplum ve insan anlayışı, geleneksel anlayışlarla çeliştiği ölçüde modernleşme olgusu "aynı zamanda yıkıcı bir olgu da olmuştur". Bu nedenle, "her yerde büyümlü bir hayranlık kadar kin de uyandırır" (2000: 67). Bu durumu Daryush Shayegan (1991: 58) bir *episteme* (paradigma) farklılığından doğan "yaralı bilinç" olarak adlandırır. Toplumlar dışarıdan gelen değerlerin, yöntemlerin ve tekniğin kendi değerlerinden, yöntemlerinden ve tekniklerinden daha üstün olduğunu kabullenmede zorluk çekerler. Eski ile yeni Doğu ile Batı arasında sıkışmışlık durumudur bu. Gelenekten ve dinden kopmadan modernleşmeye çalışan Müslümanlar,

modernliğe “modernlik öncesi bir epistemenin içeriğini yamamak ister” (Shayegan: 1991: 100). Bu durum, bir ontolojik uyum sorunu doğurur. Maalouf’un İslâmcıları modernite karşısında direnirken, Shayegan’ın İslâmcıları modernliği sentezleyerek Batı-dışı bir modernlik üretmeye çalışır. Farklılık, birincinin daha çok Arap toplumlarındaki İslâmcı muhalefeti, ikincinin ise bir İslâm devleti olan İran’ı analiz etmesinden kaynaklanır. Ancak analizin sonuçları aynıdır; her iki durumda da ortaya ciddi bir patoloji çıkar. Her ikisinin sunduğu çözüm gelenek, inanç ve kimliğin yükünden kurtulup, topyekûn bir Batılılaşma politikasını benimsemektir.

Diğer taraftan Batılıların modernizm üzerinden kendi çıkarlarını dünya üzerinde genişletme eğilimleri, Batı-dışında ciddi bir sorun ortaya çıkarmıştır: kendilerini “Batı’ya karşı koruyarak, Batılılaşmak” (2000: 67). Maalouf Batı dünyasının Batılılaşmacı liderlerin işlerini zorlaştırıcı davranışlar içine girmiş olmasının, modernleşme sorununu daha da zorlaştırdığına değinir. Batı, dünyanın diğer tarafının modernleşmesinden, kalkınmasından pek de haz almamaktadır. Mısır’da Mehmet Ali Paşa’nın modernleşme deneyimini Batılıların frenlemeye çalışmış olmasından Arapların çıkardığı “sonuç, Batı’nın kendisine benzenmesini istemediği ve sadece kendisine itaat edilmesini istediği şeklindedir” (2000: 66).

Maalouf’a göre, modernleşme sorunsalının odağında “göç” ve “İslâmcılık” olgusu yer alır. İslâm-Arap dünyasında modernleşme karşısında halkın ve seçkinlerin tavrı birbirinden farklıdır. Her an ülkelerini terk edebilecek imkâna sahip olan seçkinler, modernizme daha açıktır; “Batı cennetine özlem duyanlar”, bu özlemlerini kendi ülkelerinde gerçekleştiremeyeceklerini anladıklarında “göçmenlikten başka çareleri yoktur”. Göç edemeyenlerin veya bu imkâna sahip olmayanların hissesine ise İslâmcılık düşmektedir: “Bal-konunun altında bir limuzinle doğmamış olan herkes; kurulu düzeni sarsma arzusu olan herkes; devlet zorbalığına, eşitsizliğe, işsizliğe, gelecek endişesine isyan eden herkes, İslâmcı hareketin etkisine kapılıyor. Orada hem bir kimlik ihtiyaçlarını, bir guruba dâhil olma ihtiyaçlarını, maneviyata olan ihtiyaçlarını, fazlasıyla karmaşık gerçekliklerin basit biçimde anlaşılmasına olan ihtiyaçlarını, hem de eylem ve başkaldırı ihtiyaçlarını gideriyorlar” (2000: 77).

Maalouf’un Ortadoğu ve kimlik konusuna bakışını “genelleme”, “önyargı”, “korku” ve “ötekileştirme” kelimeleriyle özetleyebiliriz. Bu tutum ve davranışların nesnesinin ise Araplar ve Müslümanlar olduğu oldukça açıktır. Zira Maalouf, kimlik ve şiddeti konu edinen iki kitabında da Avrupa’daki yabancı düşmanlığı konusunda okuyucusuna bir şey söylemez. Hatta “Araplar” ve “Müslümanlar” hakkında sıkça genellemeler yaparken, “Batılılar” ne pozitif ne de negatif anlamda genellemeye konu edilmez. “Araplar” ve “Müslümanların içindeki yıkıcılık eğiliminin psiko-analizine adanan Çivisi Çıkmış Dünya’da “Batılılar ile İslâmcıların acımasızca çatışacağı” öngörüsünde bulunur.

İslâmcılığın yükselişi, Arap ve İslâm dünyasına özgü dinamiklerden kaynaklandığı gibi, dünya ölçeğinde dinamiklerden de kaynaklanmaktadır. Modernitenin ileri evrelerinde dine yer olmayacağını öngören anlayış artık zayıflamaktadır. Dinsel bağlılıkların, kimliklerin yükselişe geçmesi, Maalouf’a göre bir toplumsal bütünleşme sorunu oluşturmaktadır. Dinsel kimlik bir şekilde kabileci kimliğe dönüşür. Bu, dinin “özel ve mutlak” olana çağırmasından kaynaklanmaktadır (2000: 108-9). Bir insan çift dinli olamaz, ama kültürün diğer öğeleri, örneğin dil böyle değildir. O, barışın ve toplumsal bütünleşmenin, ancak “maneviyat ihtiyacının aidiyet ihtiyacından ayrıldığı bir dünyada” mümkün olduğunu düşünür (2000: 81). Bu, “dinsel bir kimlik bildirimi olmaktan çıkarmak” anlamına gelir. “Fanatizmi, terörü ve etnik savaşları” beslediği gerekçesiyle, dinsel kimliğin meşruiyet zeminini sarsar. Ütopycı ve ilerlemeci bakış iç içe geçerek, kimlik olgusu bir seçme sorununa indirgenir. Fanatizmden, terörden ve savaştan kurtulmak istiyorsak “kimlik ihtiyacını bir başka şekilde doyurmak gerekir” (2000: 82). Kimlikle ilgili o kadar psiko-analitik uğraş verdikten sonra Maalouf’un kimlik yöneliminin rasyonel olmaktan ziyade irrasyonel bir olgu olduğunu bilmesi gerekir.

O, insanları kimliklerin sınırlayıcılığından kurtarmak için tüm insanların ortak paydasını, yani evrenseli arar. Elindeki hümanizmin sihirli değneğiyle evrensellik ile tikellik arasında yaşanan tüm gerilimleri bir hamlede çözer. Bireyi toplumun, Batı'yı Doğu'nun modernliği geleneğin karşısına yerleştirerek, sorun birincilerin lehine çözülür: "Evrenselliğin temel ön gerçeği, insanlık onuruna ilişkin haklar"dır. Maalouf'un anladığı biçimiyle insanlık onuru ile bağdaşmayan uygulamalar, referansını hangi yasadan, tarihten, inançtan alırsa alsın saygıyı hak etmez (2000: 89). Maalouf, hümanist sesini yükselttiğinde, her inancın dogma ve fanatizm doğuracağını unutur. Tanrı adına işlenen yanlışlar bu kez insanlık adına yapılacaktır. Çünkü Maalouf, doğruyu ve hakikati tanımlamaya çalıştığı ölçüde kendi dogmatizmine, buradan da fanatizmine kayar. Bir taraftan soyut bir insan eşitliği vurgusu yaparken, diğer taraftan insanlığın bir kısmı insanlığının kalan kısmının öğretmeni-ne dönüştürür. Sanki iki asır önceki Napolyon'un "uygarlık öğretmeni" sıfatıyla Madrid'den Şam'a, Moskova'dan İskenderiye'ye kadar ulaşan kültürel haçlı seferine özlem duymaktadır.

Maalouf değerler yönünden evrenselliğe vurgu yaparken kültürel çeşitlilik karşısında daha hoşgörülü bir yol tutturur. Ancak kültürel çeşitliliği dile indirmeye eğilimindedir. Bir insanın "kimlik dilini koruma" ona göre "inanç özgürlüğünden daha önemli"dir. Yok olmak üzere olan diller adına "seferber olmaya hazır olduğumuzda kültürel çeşitlilik savaşı kazanılacaktır". Aslında Maalouf dilsel kimliğin de fanatizm üretebileceğini bilmektedir: "Cezayir'i kana boğan fanatizm, dinden çok daha fazla dille ilgili bir hoşnutsuzlukla açıklanabilir; Fransa Cezayirli Müslümanları Hristiyan yapmaya asla kalkışmamıştır, ama dillerinin yerine çabuk tarafından ve karşılığında onlara gerçek bir yurttaşlık vermeden kendi dilini koymak istemiştir". O, modernleşme sürecindeki hâkim tek-kültürlülük paradigmasının kültürler üzerindeki yok edici etkisini bilmektedir. Ama burada tarihsel bir değerlendirme yapmak yerine, şimdiki zamanın içinden konuşur. "Dil kültürel kimliğin eksenini olarak kalma eğiliminde, dilde çeşitlilikse bütün çeşitliliklerin eksenini" (2000: 108-110) tespitini yapar. Farklı dillere karşı gösterilen bugünkü tepkinin modernliğin imkânlarından mı, yoksa modernliğe karşı gös-

terilen tepkiden(postmodernizmden) mi kaynaklandığını tartışmaz. Ne *Ölümçül Kimlikler*'de ne de *Çivisi Çıkmış Dünya*'da post-modernizmden söz etmez; konusuna modernist paradigma içinden bakar. Modernist paradigmanın dün yerel, geleneksel dillere karşı yürüttüğü kültür savaşından vazgeçmiş olmasını bugün bir ilerleme olarak görmektedir. Batı'da 19. yüzyılda modernlik adına inançlara ve kiliseye gösterilen sert tepkinin bugün görülmemesinden de memnun gibidir. Kiliseye bakışının giderek daha hoşgörülü hale geldiğini şu cümlede ortaya koyar: "Eğer yüzyıl önce doğmuş olsaydım, ilerleme düşüncesine, özgürlük düşüncesine iflah olmaz biçimde ayak dirediğini, bir daha hiç değişmemecesine yobazlık ve değişim düşmanlığı yolunu seçtiğini düşünerek, herhalde ona [kiliseye] yüz çevirirdim" (2000: 49). Onun kiliseye karşı hoşgörüsü, kilisenin zamanla modernliğe karşı tepkisinden vazgeçerek, kendini modernleştirici bir süreçten geçmesinden kaynaklanır. Öteki dinler de değişimi, evrimi, yeniliği temsil eden modernlikle uzlaşma çizgisine geldikleri ölçüde Maalouf'un hoşgörüsünü kazanabilir; aksi durumda Maalouf'un onlara saygı duymak için bir nedeni olamayacaktır. "Batı'da toplum dinini modernleştirmiştir; Müslüman dünyasında olaylar aynı şekilde gelişmemiştir. Bu din, 'modernleştirilemez' olduğu için değil, ama toplumun kendisi modernleşmediği için [böyledir]" (2000: 59).

Arap dünyası ise 1970'lere kadar tereddütlü olarak devam ettirdiği toplumlarını ve dinlerini modernleştirme eğiliminden ulusalcı ideolojinin ve Nasırcılığın başarısızlıklarından ve "azgelişmişliğe bağlı sorunları çözmede yetersiz kalmalarından" sonra tamamen vazgeçmiştir. Araplar için "bir ilah, bir tapınma aracı" olan Nasır'ın 1970'de ölümü bir dönüm noktasıdır. Maalouf, Nasır'ın ölümünün ardından "örtünme ve sakalın pıtrak gibi çoğaldığını" görür. İslâm coğrafyasında "Fas'tan Endonezya'ya kadar milliyetçilik ve sosyalizm iflas etmiş ve radikal dincilik ikame bir ideoloji olmuştur" (2000: 70-1).

Maalouf, dinsel kimliğin tüm dünyada yükselişe geçişini küreselleşme süreciyle ve "Batılı modeli etkileyen kriz"le açıklar (2000: 78). Böyle bir çabanın kendisini post-modernizme ulaştıracağını bildiğinden olsa gerek, Batılı modeli etkileyen krizin detayına girmez. Zamanın havası böyledir.

Maalouf literatürde oturmamış olan “zamanın havası” kavramını “tarihin bazı anlarında çok sayıda insanın kimliklerinden bir ögeyi ötekilerin zararına olacak biçimde yüceltmeye başlatan yaygın anlaşılmasız gerçekliği” vurgulamak için kullanır (2000: 75). Zamanın havası, bir olguyu rasyonel ya da bilimsel olarak açıklamakta yetersiz kalındığında başvurulmuş bir kavramdır. Maalouf kavramı dinsel kimliklerdeki yükselişin bir moda gibi geçiciliğini ve irrasyonelliğini vurgulamak için kullanmıştır. Ayrıca bu kavramı kullanmakla aydınlanmacı ve modernist paradigma adına umutsuzluğa kapılmanın gereksizliğini de vurgulamış olur.

Arap-Müslüman Öfkесinin Analizi

Amin Maalouf'un son deneme kitabının hüznünlü bir başlığı var: *Çivisi Çık-mış Dünya: Uygarlığımız Tükendiğinde*. Bu başlık, kitapta küresel ısınma, açlık, yoksulluk, çevre kirliliği, iklim krizi gibi dünyayı tehdit eden sorunların ele alınacağı beklentisini uyandırıyor. Kitabın Türkçe çevirisinin arka kapağı okunduğunda bu beklentinin yerinde olduğu kanaati pekişiyor: “*Çivisi Çık-mış Dünya* bir yandan küresel ısınma, iklim değişiklikleri ve doğal felaketler, bir yandan da yanlış ve çıkarıcı politikaların doğurduğu ekonomik ve siyasal krizlerle mücadele eden insanlık için bir yol haritası; içinde yaşadığımız horgörü çağında, her şeye rağmen birbirimize saygı duymayı ve birlikte yaşamayı başarabilmek için bir tür pusula”.

Ancak kitap beklentilerin tersine çevre ve ekonomi gibi maddi alandaki sorunlardan ziyade manevi sorunlara, değer sorununa odaklanmaktadır. Kitabın ilk cümlesinde “Pusulasız bir halde girdik yeni yüzyıla” (2009: 11) deniliyor. Kitap pusulasız girdiğimiz yirminci yüzyıla bir pusula olma iddiasında. Yazar yirminci yüzyılın sorunlarını ve bu sorunlardan kaynaklanan endişelerini şöyle özetliyor: “Benim derdim bambaşka; Aydınlanma Çağı'nın bocaladığını, zayıfladığını ve kimi ülkelerde, sona ermek üzere olduğunu gören bir Aydınlanma yanlısının; bir zamanlar özgürlüğün

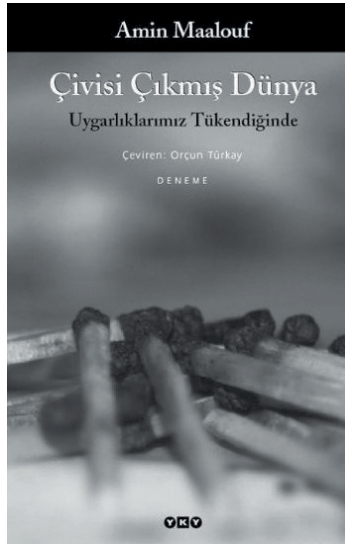
dünyanın tamamına yayılmakta olduğuna inanan, şimdiyse ona yer olmayan bir dünyanın biçimlendiğini gören, eli kolu bağlı biçimde fanatizmin, şiddetin, dışlamanın ve umutsuzluğun yükselişine tanık olan bir özgürlük tutkununun; her şeyden öncede aslında sadece pusuda bekleyen yok oluşa boyun eğmek itemeyen bir yaşam aşığının endişeleri benimkiler” (2009: 11-12).

Maalouf'un dile getirdiği fanatizm, şiddet, dışlama ve yükselen umutsuzluğun kaynağı Arap ve İslâm coğrafyası. Bu coğrafyada ortaya çıkan sorun, tüm dünyayı tehdit ediyor. Özellikle Müslüman-Arap öfkесinin hedefindeki modern Batı'yı: “Arap-İslâm âlemi, bir daha çıkamazcasına tarihsel bir “kuyu”ya gömüldükçe gömülüyor; bütün dünyaya karşı, Batılılara, Ruslara, Çinlilere, Hintlere,

Yahudilere vb. ayrıca her şeyden önce kendisine karşı öfke duyuyor”. Küreselleşme çağında “halkların tümü bir karışıklık yaşıyor”. Bu da Araplardan gelen tehdidi ciddiye almayı gerektiriyor (2009: 18-9). Müslümanlar ve Araplar modernleşme deneyiminde başarılı olamayınca hınca yöneliyor. Ona göre, siyasetin ideolojiden kimliğe kaymasının feci sonuçlarıyla karşı karşıyayız bugün. Bu dönüşüm, Arap-Müslüman dünyasında Batı-karşıtı bir İslâmcı şiddeti yükseltiyor (2009: 21). İslâmcı köktencilik olgusunun

yükselişine sosyolog Habermas'ın getirdiği açıklama da modernleşme ve son zamanlarda küreselleşmeye karşı bir tepki olduğu yönünde. Ancak Habermas (2007: 16) tepkinin psikolojik açıdan anlaşılır nedenleri olduğu gibi haklı nedenlerine de dikkat çekiyor: “geleneksel yaşam biçimlerinin şiddet yolu ile sökülüp atılması korkusu karşısında gösterilen savunmacı bir tepki bu”. Maalouf'un saldırı gördüğü İslâmcılık'ta Habermas savunma görüyor.

Çivisi Çık-mış Dünya'nın neredeyse tamamı Arap-İslâm âlemindeki “öfke”nin ve “şiddet”in nedenlerini analiz ediyor. Kitap, içerik olarak *Ölümçül Kimliklerin* devamı niteliğinde; 214 sayfalık kitabın 176 sayfası Arapların kendilerine ve Batılılara duydukları öfkenin analizine ayrılmış. Yazar kitapta düşüncelerini kanıtlamak için uzun



uzun tarihsel açıklamalar yapıyor. Arap öfkesinin, geçmiş ile bugün arasına sınır çekememek; mad-di uygarlığın ilerleyişine katkıda bulunamamak; yüzyıllardan beri tarihinde onurlarını yükseltecek bir zafere sahip olamamak; kendi ulus devletlerini kuramamak; modernliğin temsilcileri veya Batılılar tarafından sürekli aşağılanmak; halkına karşı mesafeli duran zorba seçkinler tarafından yönetilmek gibi nedenleri bulunmakta.

Arap toplumlarının, geçmişte yaşadıkları için, bugünün gerekliliklerine uyamama gibi bir sorunu var: "Geçmişin geçmiş olabilmesi için, zamanın geçmesi yetmez. Bir toplumun bugünüyle dünü arasına sınır çekebilmesi için, varsayımsal sınırın bu tarafına onurunu, kendine olan saygısını, kimliğini yerleştirebilmesi gerekir; yakın zamanda gerçekleştirilmiş bilimsel icatlara, inandırıcı ekonomik başarılarla, başkalarının hayranlığını kazanmış kültürel ilişkilere ya da askeri zaferlere sahip olması gerekir". Araplar bu özelliklerin hiçbirine sahip olmadıkları için, bugün kendi ülkelerinde kendilerini "yabancı; yenilmiş, gözden düşmüş, aşağılanmış hissediyorlar..." (2009: 173-4).

Bu cümleler kulağıma inandırıcı mı yoksa alışıldık mı geliyor sormazsak Maalouf'un hangi kıyım hizmet ettiğini anlayamayız. Onun yargılarının kaynağını güç ilkesi oluşturmakta. Bu uygar bir ölçüt değil; Batı'nın geçmişten gelen şövalye gururunun yansıması: güçlü olan onurludur. Onur, savaş ve yıkımla korunur. Yazar muhakemeyi ters yönde işletse, onur adına gerçekleştirilen şiddetin sadece mağluplar tarafından değil, aynı zamanda galipler/egemenler tarafından da gerçekleştirilebileceğini; modernliğin içinden yükselen şiddeti görebilecektir. O, olaylara modernliği barbarlıktan çıkmak olarak okuyan mitolojinin gölgesinden bakar. Modern uygarlığın akılcı dünyasının Holokost gibi planlı bir şiddeti ürettiğini (bkz. Bauman, 1997: 30-2) unutup, Doğu, Müslüman ve Arap dünyasında modernleşememe sorunundan kaynaklanan şiddete yoğunlaşır. Kafasındaki öteki imajını meşrulaştırmak için, delil üretiyor: "Araplar... durmadan bozgun üstüne bozgun yaşadıklarından, dünyanın geri kalanı onların uygarlığına tepeden bakıyor. Dilleri küçük görülüyor, edebiyatları fazla okunmuyor, inançları insanlarda kuşku yaratıyor, yüceltikleri ruhsal liderlerle alay ediliyor. Başkalarının bakışını ruhlarının derinliklerinde hissediyor, sonuçta da bu bakışı içselleştirip kendilerine karşı kul-

lanıyorlar. Bu yıkıcı kendinden nefret duygusu Arapların birçoğunda yaygınlaşıyor" (2009: 175). Bu nedenlerden "Arapların kendinden nefreti" sonucu mu çıkar, sormadan edemiyoruz. Yukarıda zikredilen Araplara yönelik "küçük görme", "alay etme" tavırları hangi nefreti yansıtıyor? Yenilenlerin onurlarının kırılmasını psikolojik bir süreç olarak kabul edelim. Bu onur kırıklığının bir kin doğurduğunu da kabul edelim. Ya yenilenlerin yenilenlere saygı duymayı bir türlü öğrenememesini, galiplerin mağluplara sürekli tepeden bakmasını... Burada bir kin, öfke, hınç, yıkıcılık yok mu? Hayır. Maalouf'a göre, sorun hep mağluplarda aranmalıdır. Neden, sürekli yeniliyorlar? Neden, çocuklarının okuyacağı tarih kitaplarına onurlu bir sayfa ekleyemiyorlar? Neden, hep kendilerinden nefret ediyorlar?

Maalouf'un Arap öfke analizine devam edelim: "Bu hastalıklı tutum... öfkesini acımasız bir dünyadan çıkarma isteği ve kendini yok etme isteği. Kimliğinden kurtulma arzusu ve kinliğini herkese gösterme arzusu. Bir taraftan da artık güven duyulmayan bir geçmişe sarılma gereksinimi; çünkü o geçmiş hiçe sayılan bir kimlik için bir cankurtaran simidi, bir sığınak, bir barınak işlevi görüyor". Bugün sağlıklı bir varoluş sergileyemeyen Araplar, geçmişe ve dine yöneliyor ya da modern dünyaya adım atmamakta bir direniş gösteriyor: "İslâmiyet, kimlik için olduğu kadar, onur için de tapınak" haline geliyor (2009: 175).

Maalouf'a göre, Arapların dinsel kimliğe yönelişinin diğer toplumlardan farklı bir anlamı var. Çünkü İslâmiyet birçok açıdan Araplıkla özdeşleşmiş bir değer. Arapların bugüne kadar ortaya koyabildikleri en önemli değer. Bir anlamda onların var oluş nedeni: "Arapların durumunun dünya üstünde daha da kötüye gittiği ölçüde, ordularının yenik düştüğü, topraklarının işgal edildiği, halkının işkence gördüğü, aşağılandığı; düşmanlarınsın sınırsız güce sâhip olduğu ve onlara tepeden baktığı ölçüde, dünyaya kazandırdıkları din, kendilerine olan saygılarının son kalesi haline dönüşüyor. Ondan vazgeçmeleri, evrensel tarihe olan en önemli katkılarına sırt çevirmeleri, bir anlamda, varoluş nedenlerine sırt çevirmeleri anlamına geliyor. Bu yüzden, acılarla dolu bu çağda, Müslüman toplumların yaşadığı sorun, din ile siyaset arasındaki ilişkiden ziyade, din ile tarih, din ile kimlik, din ile onur arasındaki ilişkiyle bağlantılı" (2009: 176).

Yirminci Yüzyılda Arapların Trajedisi ve Dinsel Kimliğin Yükselişi

Maalouf, Arapların 1970'lerde kitlesel olarak dinsel kimliğe veya siyasete yönelmelerini ve tüm öfkelerini bu kimlik üzerinden yansıtmalarını üç olayla açıklıyor: Faysal'ın Arap İmparatorluğu kurma emelinin gerçekleşmemesi, 1948'de İsrail devletinin kurulmasına tepki gösteren dört komşu Arap devletinin İsrail'e açtığı savaşın Arapların yenilgisiyle sonuçlanması, Nasır'ın öncülüğünü yaptığı Arap milliyetçiliğinin 1967'deki Altı-Gün Savaşı'yla çökmesi.

Faysal'ın Arap İmparatorluğu Projesi

I. Dünya Savaşı, Wilson Prensipleri içinde yer alan *halkların kendi kaderini tayin hakkı* ilkesine yapılan vurgularla sona ererken, Araplar da kendi ulusal devletlerine kavuşmayı umuyorlardı. Mekke Şerifi Hüseyin'in oğlu Faysal I. Dünya Savaşı sırasında Arap milliyetçiliğinin liderliğine soyunmuştu. Faysal ve Babası Hüseyin 1916 yılından itibaren Osmanlı'ya karşı isyanlar başlatmıştı. "Faysal, kendisinin hükümdar olacağı ve öncelikle Ortadoğu'yla Arap yarımadasının bütününe bir araya getirecek bir Arap Krallığı düşünüyordu. İngilizler, Arapların Osmanlılara karşı ayaklanmasına karşılık olarak bu krallığı ona vaat etmişlerdi, babasını da halife sanıyla tanıyacıklarını vaat ettikleri gibi; dolayısıyla I. Dünya Savaşı'nın sonunda, Batılı güçlerden tasarısı için destek almak amacıyla, Albay Lawrence'la birlikte Versailley Konferansı'na katıldı. Paris'te kaldığı süre içinde Siyonizm hareketinin önemli figürlerinden, otuz yıl sonra İsrail devletinin ilk başkanı olan C. Azriel Weizmann'la tanıştı... Arapların arzuladığı büyük krallığın kurulması halinde bunun Filistin'e yerleşme konusunda Yahudileri cesaretlendireceğini ileri sürerek, şaşırtıcı bir belgeye imza attılar" (2009: 86-7). Arap Krallığı kurulamadı. Fransızlar ve İngilizler Asya kıtasındaki Arap topraklarında manda yönetimlerini kurdular. Faysal İngilizlerin hâkimiyetindeki Irak tahtına, kardeşi Abdullah ise Ürdün tahtına çıkarıldı. Faysal, Büyük Arap İmparatorluğu hayalleri kurarken, elinde küçük bir teselli ikramiyesi buldu. Böylece, Arapların nezdindeki saygınlığını yitirmişti.



İsrail Devleti'nin Kuruluşu ve Arap Devletlerinin Meşruiyet Sorunu

BM Paylaşım Planı çerçevesinde Mayıs 1948'de Filistin toprakları üzerinde İsrail devletinin kurulması Arap devletlerini ciddi bir trajedinin içine sokacaktır. Devlet başkanlarının karşısında bir tarafta BM ve Batılı devletler, diğer tarafta ise halk vardır. İki tarafın beklentileri birbirine zıttır. Arap halkları topraklarının işgal edildiğini düşünmekte ve İsrail devletini "yeni bir Haçlı devleti" olarak görmektedir (2013: 243).

Maalouf bu trajedinin ağır sonuçlarına dikkat çeker. Arap devletleri, İsrail'i tanımayı reddedecek "daha büyümeden onu ortadan kaldırmaya çalışacaklardır". İsrail'in komşusu dört Arap devletinin (Mısır, Ürdün, Lübnan ve Suriye) ve Irak'ın orduları 1948'de saldırıya geçer ve yeni kurulan İsrail ordusu karşısında yenik düşer. Savaş sonrası Mısır, Ürdün, Lübnan ve Suriye İsrail'le ateşkes imzalar. "Bu beklenmedik bozgun, Arap âleminde çok büyük bir siyasal sarsıntı yarattı. Kamuoyu öfkeliydi. İsraililere, İngilizlere, Fransızlara... Sovyetler ile Amerikalılara kızgındılar". Yenilgi sonrası halk kendi yöneticilerine karşı da öfke duymaya başlamıştı. Olup bitenler, Arap halkları ile yöneticilerin arasının açılmasının ve giderek artacak olan meşruiyet krizinin işaretleriydi: "14 Ağustos 1949'dan sonra ateşkesin imzalanmasının ardından daha birkaç ay geçmemişken, Suriye devlet başkanı ile başbakanı bir darbe ile indirildi ve idam edildiler. Lübnan'sa savaş ve ateşkes sırasında görevde olan eski başbakan Riyad es-Sulh Temmuz 1951'de bir ulusalcı tarafından öldürüldü. Bundan beş ay sonra Ürdün Kralı Abdullah bir katilin kurşunlarının kurbanı oldu. Aynı şekilde Mısır'da da Nakruşi Paşa'nın öldürülmesiyle başlayan ve ancak Temmuz 1952'deki darbeyle sona eren bir dizi suikast ve ayaklanmalar yaşandı. Ateşkesi kabul eden

tüm Arap liderleri dört yıldan kısa bir süre içinde ya iktidarlarını ya da yaşamlarını yitirmişlerdi" (2009: 88).

Pan-Arabizm Olarak

Nasırcılığın Yükselişi ve Düşüşü

Mısır'da 1952'de yönetime el koyan "Hür Subaylar", Arapların "lekelenen onurunu temizlemeyi" vad ediyorlardı. Mısır'ı İngiliz etkisinden kurtararak tam bağımsızlığına kavuşturacaklar ve Filistin topraklarını Yahudilerden geri alacaklardı. Bu kararlılık, Mısır halkının olduğu kadar tüm Arapların özlemlerine de karşılık vermekteydi (2009: 91). Araplar, Hür Subayların başkanlığa getirdiği Cemal Abdülnasır'la "onurlarına yeniden kavuştuklarını, öteki ulusların arasında yeniden başladık bir biçimde yerlerini aldıklarını hissediyorlardı" (2009: 100). Nasır, Arapların beklentilerinin kısa bir süre içinde karşılanabileceği izlenimini de vermişti. Pan-Arap ulusçuluğu Faysal'dan sonra ikinci liderini bulmuştu.

Maalouf, o dönemdeki Arapların duygularını şöyle betimliyor: "Her Arap içinde düşkün bir kahramanın ruhunu taşır ve kendisini hiçe sayanlara karşı intikam arzusuyla yanıp tutuşur. Birisi ona bunu vaat etse hem beklenti hem de güvensizlikle kulak kabartır ona. Nasır, kardeşlerinden yeniden başlarını dik tutmalarını istemişti. Onların adına sömürge güçlerine meydan okumuş... onların adına zafere ulaşmıştı. Bu durum anında coşkunluk yaratmıştı. On milyonlarca Arap yalnızca onu görüyor, yalnızca onu düşünüyordu" (2009: 101).

Nasır, 1956 Temmuz'unda, bir radyo konuşmasıyla Süveyş Kanalı'nı ve kanalda bulunan Fransız-İngiliz Petrol Şirketi'ni ulusallaştırdığını duyurdu. Onu dinleyen Araplar kendilerinden geçmişken, Londra ve Paris başta olmak üzere tüm dünya şoka girmişti. Savaş kaçınılmaz görünüyordu. Üç ay sonra İsrail, İngiltere ve Fransa Mısır'a saldırdı. İngilizler ve Fransızlar kanalı işgal etmişlerdi. Tam bu sırada Macaristan'da çoğulcu demokrasiye geçme kararı alınmış ve bunun üzerine SSCB birlikleri Budapeşte'ye girerek şiddet uygulamaya başlamıştı. ABD ve SSCB hem Macaristan hem de Süveyş'te uzlaşma arayışları sonucunda işgal kuvvetlerinin kanalı boşaltmasıyla, yaşanan "Süveyş Bunalımı" sona ermişti. Nasır, Arap halkına liderliğini kanıtlamış, onurlarını on-

lara iade etmişti; "çünkü Batılı sömürgeci güçlere meydan okuma yürekliliğini göstermiş ve bu mücadeleden galip çıkmıştı" (2009: 96).

1958 yılında Arap Birliği'nin gerçekleştirilmesi yönünde Nasır'ın öncülüğünde ciddi bir adım atıldı. Mısır ile Suriye Birleşik Arap Cumhuriyeti adı altında birleşme kararı almıştı. Nasır Şam'a girerken Suriye halkı onu sevgiyle karşılıyordu. Maalouf bu olayı değerlendirirken Nasır'ı Selahattin Eyyübi'ye benzetir. Çünkü ona göre Suriyeliler ve Araplar böyle bir coşkuyu sekiz asır önce Selahaddin Eyyübi Haçlıları Arap topraklarından çıkardığı zaman yaşamıştı (2009: 101). Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kurulması Araplar için İsrail devletinin güneyden ve kuzeyden kuşatılması anlamına geliyordu. Bundan böyle Nasır'ın liderliğini pekiştirmesi ya da Arapların gözündeki büyüsunü koruması İsrail'e saldırmasına ve Araplara daha büyük bir zafer vermesine bağlıydı.

Nasır'ın İsrail'le savaşmakta aceleci olmadığı zamanla belli oldu. Onun Arap Birliği'ni gerçekleştirmek, sosyalist ekonomiyi kurmak gibi öncelikleri vardı. Komşu Arap devletlerinde mülteci konumunda olan Filistinliler ise aksine aceleci davranıyorlardı. Kendi savaşlarını kendilerinin yürütmeleri gerektiğini düşündüklerinde direniş örgütlerini kurdular (FKÖ). Örgüt'ün 1965 Ocak ayında yayınlanan ilk bildirisi, kamuoyunda "Nasır'a karşı bir bağımsızlık" ve "güvensizlik" bildirisi olarak yorumlandı (2009: 107). İktidarının meşruiyetinin sorgulanacağı endişesine kapılan Nasır için, savaş artık çok fazla ötelenecek bir şey değildir. Mısır-İsrail Savaşı 5 Haziran 1967'de başladı ve altı gün sonra Nasır'ın ve tüm Arapların yenilgisiyle bitti. İlk saldıran İsrail olmuş ve Mısır hava kuvvetlerini büyük bir yıkıma uğratmıştı. İsrail sınırında yığınak yapan Mısır kara kuvvetleri de bu panik durumunda geri çekilme kararı almıştı (2009: 116-7).

Nasır Sonrası Onur Sorunu ve

"İslamcı" Şiddetin Tırmanışı

Maalouf, İsrail devletinin kuruluşundan sonra Ortadoğu'da Arap iktidarlarının sarsılmaya başladığını görmüş, kitabında buna değinme ihtiyacı hissetmiştir. 1952'ye gelindiğinde İsrail'in komşusu iki devletin başkanı öldürülmüş, iki devletin başkanı darbe ile görevden uzaklaştırılmıştı. Burada iki şey açıktır: bölgede meşruiyet sorunu başla-

mıştır ve siyasal şiddet bir gelenek haline gelmiştir. Ancak Maalouf, hem meşruiyet sorununu hem de siyasal şiddet geleneğinin oluşumunu Altı-Gün Savaşı'nın oluşturduğu travma ile açıklamaya çalışacaktır. 1967 Savaşı ve 1970'te Nasır'ın ölümü ile birlikte Ortadoğu'da hâkim siyasal değerlerde büyük bir kırılma gerçekleşmiştir. İsrail'in kuruluşundan 1970'lere kadar siyasete laik ve ulusal ilkeler hâkim iken, 1970'lerden itibaren laik ulusalcı siyaset anlayışı hızla gerilemiş, oluşan boşluğu İslâmcı siyaset doldurmuştur. Maalouf Ortadoğu'da yaşanan siyasal şiddet olgusunun İslâmcılık kaynaklı ya da İslâmcılıkla paralel geliştiği imajını oluşturmak için, 1948-1970 arası şiddeti ve meşruiyet sorununu parantez içine almaya çalışmaktadır: Ortadoğu'da kaos ve Ortadoğu'dan tüm dünyaya yayılan kaos, modernleşmeci-laik-ulusal siyasetin başarısızlıklarının doğurduğu hayal kırıklığı ile başlamıştır. Maalouf Ortadoğu'da şiddetin yükselişi ile meşruiyet sorununun eş zamanlı bir olgu olduğunu sıkça vurgulamakla birlikte, bu olgular arasındaki ilişkiye değinmez. Oysa sosyolojik açıdan bakıldığında meşruiyet sorununun devletlerin zayıflamasına yol açacağı; devlet otoritesinin zayıfladığı yerlerde ise şiddetin yayılma göstereceği açıktır (Tilly, 2009: 50).

Sözü Maalouf'a bırakalım: “Dünyaya gözlerimi açalı beri, halkları ya da bütün Araplar, hattâ bütün Müslümanlar adına konuşup, o “*yurtsever meşruiyeti*” ellerinde bulundurdıklarını düşünen farklı farklı kişilerin gelip gidişine tanık oldum. Bunların en önemlisi, tartışmasız, 1952 yılından ölüm tarihi olan 1970 yılına kadar Mısır'ı yöneten Cemal Abdülnasır'dı... Kanımca bugün Arapların yaşadığı meşruiyet krizi onun zamanıyla -hızlı yükselişiyle, ardından yine hızlı biçimde başarısızlığa uğramasıyla, sonra da ani ölümüyle- tarihlendirilebilir. Bu öyle bir kriz ki hem dünyanın çivisinin çıkmasında hem de denetimsiz şiddete ve gerilemeye doğru kırılmasında etken oluşturuyor” (2009: 80)

Nasır'ın 1967 yenilgisi, tüm Arapların yenilgisi olarak algılanmıştı. Maalouf'a göre, bu yenilgi, Arapları onursuz bir yaşama mahkûm ettiği için, onlar hem kendilerinden hem de tüm dünyadan nefret ederek modernlikle çizgilerini keskin biçimde ayırarak, dinsel kimliklerine sarılma yoluna girdiler. Maalouf, “modernite karşıtı” yönetimden dehşete kapılıp uyarıyor: insanlığı “eski



ahlâkî zorbalıkların güven verici hapisanelerine tıkmak isteyenlerin oç saati yaklaşıyor olabilir” (2009: 206). Yazarın çizdiği tabloya baktığımızda ölümsüverlerin yaşamseverlere yönelttiği tehdidi görürüz. “Bu kısacık savaşın onların [Arapların] gözünde bugün bile dünya algılarını belirleyen ve davranışlarına etki eden bir trajedi olduğunu söylemek aşırıya kaçmak sayılmaz... Yıldırım gibi gelen bozgun kendilerine olan saygılarını yitirmelerine yol açmış, düşman olarak algıladıkları, düşmanları tarafından yönetildiğine ve içinde kendilerine yer olmadığına inandıkları dünya ile aralarında uzun süre devam edecek derin bir horgörü ilişkisinin kurulmasına neden olmuştu. Dünyanın geri kalanının onların kimliklerini oluşturan her şeyden nefret ettiğini, değerlerini küçümsendiğini hissediyorlardı... bu ikili nefret -dünyadan ve kendinden nefret- içinde bulduğumuz yüzyıl başına damgasını vuran yıkıcı ve intihara meyilli tutumları büyük ölçüde açıklıyor. ...İnsanlık tarihinde böylesi yoğunlukta bir olaya daha önce hiç rastlanmadı, yüzlerce, binlerce insanın bu şekilde kendini kurban etme eğilimi gösterdiği bir dönem asla yaşanmadı” (2009: 117-8). Buradaki vurguların ne kadar keskin ne kadar genelleyici olduğuna dikkat edilmeli. İnsanlık tarihinde bugün Ortadoğu'da yaşanan şiddetin benzerlerini görmek için Maalouf'un 17. yüzyıl Avrupası'ndaki din savaşlarına veya 20. yüzyıldaki Sovyet terörizmine bakması yeterli olacaktır (Corm, 2011a: 181-2).

Yukarıda özetlediğimiz gibi, Maalouf, I. Dünya Savaşı sonunda, 1948'de ve 1967'de Arapların onurlarına kavuşma arayışlarının uzun bir analizini yapıyor. Elde edilen “onur” değil, gelecek on yıllara damgasını veren “umutsuzluk”; Arap ve İslâm dünyasını yaşam mekânı olmaktan çıkaran ve dünyayı tehdit eden nefret odaklı şiddet. Bu onursuzluk, umutsuzluk ve şiddet, ona göre, “ne

1967'de ne 1948'de ne de I. Dünya Savaşı'nın sonunda doğdu. Bu, hiç bir olayın, hiç bir tarihin özetlemeye yetemeyeceği uzun bir tarihsel sürecin sonucuydu". 20. yüzyılda yaşanan üç olay (ki her biri İsrail'le ilişkilidir) ve en çok da Nasır'ın yenilgisi Arapların tüm umutlarını yok edip, onları şiddetin kaosu sürüklemişti: "Görkemli bir dönem yaşamış, ardından gücünü yitirmiş bir halkın tarihi söz konusuydu burada; iki yüzyıldan beri ayağa kalkmak istiyor, ama her seferinde yine düşüyordu; bozgunlar, düş kırıklıkları, aşağılanmalar" birbirini izlerken, Nasır çıktı ortaya; onunla birlikte halkın özsaygısına... kavuşabileceğine inanıldı... yenilgiye uğrayınca Araplar ve onunla birlikte bütün İslâm âlemi, her şeyi kesin bir şekilde yitirdikleri hissine kapıldılar" (2009: 119). Maalouf burada Arap öfkesinin analizini yapmış oluyor. Kaybedecek hiçbir şeyi kalmayanların, yakın tarihlerinde sarılacak bir onur abidesi bulamayan yıkıcılık potansiyelinin hikâyesi bu. Dünyanın uykusunu kaçıran hikâye... Raphael Liogier (2014:93)'in anlandırmasıyla "İslâmcılık efsanesi". Ancak "efsanein yaşanmış olması için önce inanılmış olması gerek". Bu hikâyeden ya da efsaneden günah keçisi yaratan bir felaket tellallığı çıkıyor. İslâmcılık korkusunun yükselmesi, Batılı siyasetçinin, entelektüelin ve medyanın gözünde "İsrail'in Arap topraklarını işgali ve sömürgeciliğini" Ortadoğu'nun ana sorunu olmaktan çıkarp, demokrasi ve özgürlük yokluğunu yerleştirir (Corm, 2011b: 316).

İşte dünyanın çivisini çıkaran manzara bu... Bir tarafta Müslümanların ve Arapların kendilerine ve tüm dünyaya karşı hissettikleri derin nefret. Ki kaynakları Haçlı Seferlerine kadar dayanan bu nefretten kurtulmak mümkün görünmüyor (2009: 175). Diğer tarafta ise onuru kibre dönüştüğü için kendisi dışındakilere yukarıdan bakan, onları hırpalayan, onları insanlık dairesinin içinde görmeyen Batı yer almakta (2009: 54-5). Her iki taraf da kendi ötekisine nasıl yaklaşacağını bilmiyor. Her iki taraf da var olan şiddeti daha korkunç hale getirmek için sanki yarış içinde. Ama Maalouf, dünya manzarasının olumsuzlukları ile genel bir panorama oluşturduktan ve böylece ne kadar nesnel, ne kadar insancıl olduğunu gösterdikten sonra, Müslüman ve Arap kimliğine yöneliyor. Çünkü asıl tehlike, modernleşme, ilerleme ve öz-

gürleşme karşısında inatçı biçimde ve her türlü şiddete başvurarak ayak direten gericiliktir.

Dünyanın çivisi çıkmışsa, bir günah keçisi bulmak gerekir. Laik-Aydınlanmacı-Fransız-aydın kimliğine sahip biri için bu günah keçisi genellikle Müslümanlar ve Araplar oluveriyor. Onlar "suça doğrudan karıştığı için değil, bir biçimde suçla ilişkilendirildiği için" günah keçisidirler. Günah keçileri, kendilerine yönelik her türlü şiddeti hak etmişlerdir (Kearney, 2012: 61; Girard, 2005: 19-21). Maalouf, Müslüman ve Arap gericiliğine, tekil kimliklerdeki potansiyel fanatizme vurgu yapan genellemenin içinde kalarak kimliğini pekiştiriyor. Oluşturduğu *İslâmofoobi* ve *Arapfobisi* zemini üzerinde, çok unsurlu aidiyetlerin övgüsünü yapıyor. İşte size çok unsurlu aidiyet: laik-Aydınlanmacı-Fransız-aydın. Bu kimlik perspektifinden bakıldığında dünyada hastalıklı olanı ve patolojik olanı görmek mümkün hale geliyor. Müslüman ve Arap düşüncesinden, tutum ve davranışından doğan patoloji en ölümcül olanı. Çünkü "bu hastalıklı tutum", yıkıcı öfkesini hem "kendini yok etme isteği"yle kendi coğrafyasına (içeriye) hem de "acımasız bir dünyadan çıkarma isteği"yle başkalarının dünyasına (dışarıya) yöneltiyor. Çatışma yoğunlaştıkça Müslümanlar ve Araplar geçmişe daha fazla sarılıyor, "çünkü o geçmiş hiçe sayılan bir kimlik için bir cankurtaran simidi, bir sığınak, bir barınak işlevi görüyor" (2009: 175). Bu Arap gericiliğinin analizi ya da ortalama bir Fransız aydınının gözündeki Müslüman ve Arap imgesi. Maalouf ile aynı önyargıları üretmekten kaçındığımızı göstermek için ortalama diyoruz. O, İslâm ve Ortadoğu ile ilgili analizinde "her Arap" her "Müslüman" gibi ifadeleri sıkça kullanıyor. "Her" kelimesinin önyargı üretimindeki rolünü bilmediğini düşünmek mümkün değil. Çünkü onun gibi on yıllardır kimlik üzerine edebi, felsefi, sosyolojik metinler ortaya koymuş biri bunu bilir. *Ölümcül Kimlikler* kitabında "Sırlar katliam yaptı, Yahudiler el koydu, Araplar reddediyor" tarzı genellemelere itiraz ediyor. Başkalarını dar kimlikler içine hapseden "bizim bakışımız"dır diyor (2000: 24). Bu bakıştan kurtulmak istiyor ama kurtulamıyor. O halde ya samimi değil ya da yöntem bilmiyor.

Yukarıda da belirttiğim gibi, *Çivisi Çıkmış Dünya*, Arap (İslâm)-Batı (Modernlik) dikotomi-

sini analiz ediyor. Analiz derinleştikçe dikotomi de derinleşiyor. İki dünyanın ne kadar birbirinden farklı olduğunu göstermek için sonsuz bir sabrı var yazarın. Farklılıkları olduğu kadar iki dünyanın yanlışlıklarını ortaya koyuyor: “Bugün Arap âleminde eleştirdiğim şey, ondaki mânevî bilincin eksikliği; Batı’da eleştirdiğim şeyse, mânevî bilincini bir egemenlik aracına dönüştürme eğilimidir. Bunların sonucunda da Batı manevi inandırıcılığını durmadan yitiriyor, ona karşı olanlar ise bu inandırıcılıktan bütünüyle yoksun durumda” (2009: 27).

“Doğu sorunu varsa bir de Batı sorunu olduğu yadsınamaz: Arapların yaşadığı trajedi, dünya ulusları arasındaki yerlerini kaybetmelerinden ve onu bir daha ele geçiremeyeceklerini düşünmelerinden ileri gelirken, Batı’nın trajedisi, her yönüyle üstlenemedikleri buna karışık yakalarını da sıyıramadıkları bir role soyunmuş olmalarından kaynaklanıyor” (2009: 30). Batı yüzyıllardır “dünyayı uygarlaştırma arzusu ile ona egemen olma isteği” arasında bocalayıp duruyor. “Soylu ilkeleri” dile getirmekte oldukça maharetli ancak “o ilkeleri ele geçirdiği uygulamakta” aynı mahareti gösteremiyor (2009: 49).

Maalouf Batılıların “soylu ilkeleri” Arap-Müslüman topraklarında uygulanmasının engellenmesine Mehmet Ali Paşa’nın Mısır’ından, Fransız sömürgesi Cezayir’den ve bugünkü Ortadoğu’dan örnekler veriyor. Bugün Arap dünyasında hükümetler laik, modernleşmeci ve Batı yanlısı; yerel dinsel ve geleneksel değerlere bağlı siyasal İslâmcılığa eğilimli halkın nazarından ise “düşman güçler tarafından korunduğu düşünülen birinin meşruiyeti kabul edilmez ve giriştiği her iş değersiz görülür” (2009: 83).

1970’lerden itibaren tırmanışa geçen İslâmcılık 1990’ların başında Sovyetler Birliği’nin çöküşünden itibaren Ortadoğu halkları arasında alternatif başat ideoloji haline gelmiş durumda. Artık ne ulusçuluk ne de sosyalizm Arap halklarına umut vaat edemiyor; “zamanın havası” böyle (2000: 75). Ancak İslâmcılık egemen uluslararası güçler tarafından meşru ideoloji olarak görülüyor. Bu nedenle, “İslâmcı hareketler hükümet partilerine dönüşemediler. Yitik meşruiyetler ikilemi çözemedi. Çünkü... İktidarı elinde tutmak isteyen herkes, süper güce kendini kabul ettirmeliydi;

bunu başarabilmek için halkının duygularıyla ters düşmek zorunda olsa bile” (2009: 129). Yani Arap halklarının kendi siyaset tarzlarını uygulamaları Süper Güç’ün onayını alamıyor.

Burada Maalouf’un realist bir analiz yaptığını düşünebiliriz. Bu analize göre Arap Baharı’nın Ortadoğu’da siyasetin niteliğinde bir değişiklik yapması mümkün değil. Çünkü İslâmcı hareket dünyadaki egemen güçlerin onayını alamayacak. Süper güçler orada halkın desteğini alamamış yöneticilerin yanında yer almaya devam edecek. Maalouf’un nesnel bakışı ve realist analizi bunları tespit ederken, duyguları neler söylüyor. O, İslâmiyet ile siyaset arasındaki yakınlaşmayı “endişe verici ve afallatıcı” buluyor (2009: 152). Ona göre bu yakınlaşma, dünyayı kaosa sürükleyen ve “herkesin geleceğini karartan o ‘medeniyetler çatışması’nın düşünsel temelini” oluşturuyor (2009: 153).

Maalouf, *Çivisi Çıkılmış Dünya*’da (2009: 184-9) “medeniyetler çatışması” tezinin eleştirisine ayrılmış beş sayfalık bir bölüm var. Burada Maalouf, Huntington’ın tezine karşı çıkıyor. Medeniyetlerin kapanma eğiliminden ziyade, etkileşim eğiliminin daha güçlü olduğunu belirtiyor: “Uygarlıklarımız ezelden beri karma öğelerden oluşmuştu, değişik, etkilere açıktı. Bugün daha önce olmadıkları kadar birbirine karışmış durumda olmalarına karşın, bizlere bu uygarlık meselelerinin ardından kalkılamayacağını söylemelerine şaşıyorum doğrusu”. Ona göre, etkileşim halindeki uygarlıklar, zamanla birbirine daha fazla yakınlaşarak tek bir uygarlık haline gelecek. Yani medeniyetler çatışması yoktur, çünkü ortada çatışacak medeniyetler yoktur; insanlığın evrimi insanları henüz tek bir medeniyet altında birleştirmiş olmasa da birleştirmek üzeredir: “Bugün tanık olduğumuz şey, farklı uygarlıkların alacakaranlığıdır, yoksa onların yükselişi ya da zaferi değil. Miatlarını doldurdular ve hepsini aşmanın vakti geldi artık; şimdi onların getirilerini zamana uyarlamalı, her birinin yararlarını bütün dünyaya yaymalı, olası zararlarını da ortadan kaldırmalı; yavaş yavaş temel değerlerin evrenselliği ve kültürel ifadelerin çeşitliliği gibi iki dokunulmaz ve birbirinden ayrılmaz ilkeyi temel alacak, ortak bir uygarlık kurabilmek için böylesi gerekiyor” (2009: 187-8).

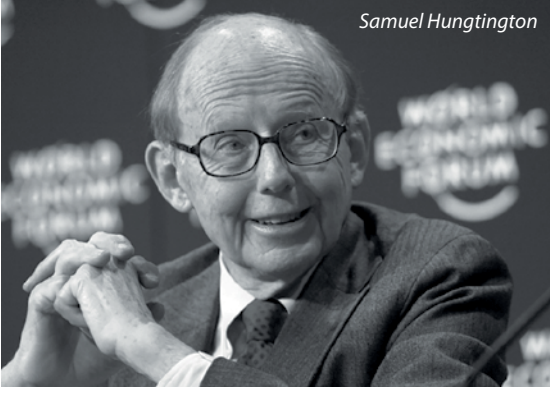
Hümanizm mi, Kültür Emperyalizmi mi?

Maalouf “medeniyetler çatışmasına” açıkça itiraz ediyor, ama onun bir de gizli itirazı var. Bu itiraz, “medeniyetler ittifakına”. “Uygarlıkların alacakaranlığı”na tanık oluyorsak, uygarlıklar yok, Uygarlık vardır. Bu, büyük (U) ile belirttiğimiz uygarlık, yukarıdaki alıntıdan düz bir yorumla anladığımız uygarlıkların bir sentezi değildir; bu, insanlığı “tarih öncesi”nden çıkarıp geleceğe taşıyacak Batı uygarlığıdır. Maalouf, Uygarlık hakkında mutlak yargılara sahip olmasaydı, Bir başka Aydınlanmacı aydın Habermas (2007: 19-21)’ın vurgusunu yaptığı “iletişimsel eylem”le ortak uygarlığın ilkelerini seçebildik ya da küresel ile yereli karşılıklılık ilkesi çerçevesinde birleştiren kozmopolitan bir perspektifle evrensel-tikellik çatışmasını çözebilirdik (Beck, 2002: 17; Özyurt, 2011: 66-8). Ama Maalouf, 21. yüzyılın sorunlarına üç asır geriden 18. yüzyılın paradigmasıyla bakıyor; tekil medeniyet anlatısına yeniden hayat vermek istiyor (Asad, 2007: 199) O, hâlâ aydınlanmacı filozofların kibrine ve dik başlılığına sahip. Felsefesindeki “eşitlik” ilkesi ile ideolojinin ona yüklediği “öğretici misyon”un çelişisini yaşıyor. “Dinsel ya da dindışı bütün öğretiler dogmatizmin ve hoşgörüsüzlüğün tohumlarını taşırlar içlerinde; bazı kişilerde bu tohumlar açığa çıkar, bazılarındaysa gizli kalır” (2009: 152) yargısı ona ait; ama yine de o, “haklı olanların yaman öfkesi”yle konuşabiliyor” (2009: 214). Çünkü kendi Uygarlık algısını bir dogmatizme dönüştürmüştü. Bu dogmatizmin diğerleri gibi şiddet üretmemesi için elimizde hiçbir neden yok. Bunun işaretlerini, yazarın cümlelerindeki keskin ifadelerde ve yazarın öfkesinde görebiliriz. Arapların kendilerine ve dünyaya duydukları öfkenin dünyayı kaosa sürüklediğini göstermeye adanmış bir kitabın son sayfalarında Maalouf’un Uygarlaştırıcı öfkesiyle karşılaşmak hiç de hoş olmuyor. Çünkü Arap ve Müslümanların psiko-analizini yaparken, okuyucusuna öfkeden şiddet doğduğunu belletmişti.

Çivisi Çıkmış Dünya, Maalouf’un romanları gibi, bir sanat eseri. Yazarın, tarih bilgisi, sosyoloji bilgisi, felsefi ve ahlâki değerleri biçimlendiriyor kitabı. Bilim ve felsefe iç içe olduğu için, okuyucunun bazen aklına bazen de duygularına hitap ettiği için, okuyucuyu fazlasıyla yoruyor. Yazar da bu ürünü ortaya koyarken hem saf insancıl duy-

gulardan hem de belli bir dünya görüşünden hareket ettiği için fazlasıyla yorulmuş olmalı. Ama Maalouf’un belli bir amacı var ve buna başarı ile ulaşmış gibi. Kitapta kaos tablosu o kadar koyu renklerle çizilmiş ki, kitabın sonlarına yaklaşıldığında artık okuyucu bir ışık görmek istiyor; o ışığı görüp rahatlayacak. Maalouf, dünyanın çivisini yeniden yerine sabitleyecek formülü elinde tutuyor. Kendinden ve okuyucunun ışığa olan açlığından o kadar emin olmalı ki bu formülü tartışmaya açmıyor bile. “Bizler Prometheus’un çocuklarıyız, yaratıyı devam ettiren emanetçileriz, evreni yeniden biçimlendirme işine giriştik ve yukarıda yüce bir Yaradan varsa, onun öfkesini olduğu kadar, övücünü de hak ediyoruz. Tam da bu Promethesçu gözüpeklik’in, çılgın gibi doruklara koşmanın bedelini ödemiyor muyuz? Kuşkusuz; ama pişmanlık duymamıza gerek yok; ne en kaçık icatlarımız için ne de elde ettiğimiz özgürlükler için. Geçmişte olduğundan daha ciddi ve daha ivedi biçimde kendimize ‘Böyle hızlı hızlı nereye gidiyoruz?’ sorusunu sorma vakti geldiyse, bunu vicdan azabı çekerek ya da kendimizi yererek sormamalıyız. ‘Çok hızlı gidiyoruz’, ‘Yolumuzdan saptık’, ‘işaret noktalarını yitirdik’ demek değil dert, gerçekten bir soru sorup ona yanıt aramak.” (2009: 206). Felaket tellallığı yapılmaması, soğukkanlı ve sağduyulu davranılması yönünde bir çağrı bu. Ama bir başka yorumla Maalouf sanki hoşuna gitmeyecek eleştirilerin de yolunu kapamaya çalışıyor burada. Hakikati bilen konuşsun diyor, konuşuyor ve kendince çözüm üretiyor. Dine ve Tanrı’nın kullarına karşı oluşturulan bu Prometheuscu söylem, kendi teolojisini üretir (Schmitt, 2002: 51-3); yukarıdan konuşur, müzakereye açık değildir ve insanları Tanrı’dan ve gelenekten özgürleşmeye yazgılı kılar.

Bir Prometheuscu olduğu için akli rehber gösteriyor; Bir Ortadoğulu, Lübnanlı, Arap olsa da yarım asra yakındır Fransa’da yaşadığı için ve Batı tarihini, kültürünü, modernlik deneyimini referans gösteriyor. Söz konusu, dünyanın çivisini çıkaran İslamcılık akımına bir pusula sunmak olduğunda Batılı olan her şey olumlanıyor. Yakın zamanlara kadar Prometheusculara her türlü şiddeti reva gören ve otoriter doğasıyla bilinen Kilise (Katolik Kilisesi), bireylerin düşünceleri üzerinde kurduğu otoriteden dolayı şimdi bir değer haline geliyor. Söylemek istediği şu: İslâm dünyasında da



kilisevarî bir kurum olsaydı inananlar bu kadar fevrî hareket edip kimliklerinin geleceklerinden kendilerini bu kadar sorumlu tutmaz ve sonuç olarak şiddete başvurmazdı. Bu Maalouf'un öylesine değindiği bir şey değil, *Çivisi Çıkış Dünya*'nın sonlarında bu teze uzunca bir yer ayırmış (2009: 154-165). Modern Batı iki sınır çizmişti; biri kendi geçmişine karşı, diğeri Batı-dışı dünyaya karşı. 21. yüzyılın başlangıcında bazı entelektüellerde Batı-dışı dünyaya karşı çizilen sınırlar daha da kalınlaştırılırken asimetrik biçimde, modern Batı'nın kendi tarihi mirasına karşı çizdiği sınırın kaldırıldığını görüyoruz. Huntington ve Maalouf bunun iki örneği. Huntington bunu "uygarlık milliyetçisi" olarak yapıyor; Maalouf ise hümanizm adına yapıyor. Bu da doğal olarak birinci söylemi (Batı uygarlığı kendi çıkarlarını savunmak durumundadır) daha açık, ikinci söylemi (Batı insanlığı kurtaracak değerlere ve imkâna sahiptir) daha kapalı kılıyor. Her iki söylem de Batı'nın üstünlüğüne vurgu yapıyor. Huntington'ın konusu jeopolitik, Maalouf'un konusu ise etik olduğu için asıl dikkat edilmesi gereken ikincisi. O, başkasının adına konuşma yetkisini kendinde bularak, başkasına yardım elini uzatmanın samimiysizliğini taşıyor: "İçinde bulunduğumuz dönem, Batı'ya manevi inandırıcılığını yeniden canlandırma olasılığı sunuyor; bunu ne suçunu kabul ederek, ne 'dünyadaki bütün dertlere' kucak açarak, ne de başka yerlerden gelen değerlere kucak açarak yapabilir; inandırıcılığını tekrar elde etmesinin tek yolu, kendi değerlerine hâlâ sadık olduğunu göstermektir; demokrasiye saygılı, insan haklarına saygılı olması, hakkaniyet, bireysel özgürlük ve laiklik kaygısı taşımasıdır" (Maalouf, 2009: 168). Maalouf inanıyor ki diğer uygarlıkların demokrasi, insan hakları, hakkaniyet ve bireysellik

kültürlerine yapacağı herhangi bir katkı yoktur; ama onları Batı'dan almaları hayati bir ihtiyaçtır. Oysa demokrasi ve insan hakları politik değerlerdir. Strauss (2000: 39-41)'un vurguladığı gibi politik olan değer toplum anlayışımızdan çıkar. Maalouf, politik alanda evrensellik-tikellik dikotomisi çözülmüş ya da yokmuş gibi hareket eder. Değerlerin içinde yaşadığımız toplumdan değil de Aydınlanmacı filozofların yolundan giderek doğru değerın akılla kavranabileceğini varsayar. Ve kendi varsayımını başkasına dayatmaya çalışır. Onun varsayımları esasen gücünü akla olan uygunluğundan değil, Batılı kamuoyunun ve Batılı güçlerin varsayımları ile uyuşmasından alır. Yine Strauss (2000: 36)'un belirttiği gibi "bu tür düşümler pekâlâ sorgulanabilecek prensipleri dogmatik olarak kabul eder".

Maalouf, günümüzde dünyanın yol ayrımında olduğunu düşünmekte. İnsanlık ya geriliği ya da ilerlemeyi seçecek; yani cenneti veya cehennemi. İşte dünyayı cehenneme sürükleyenlerin çizdiği tablo: "Bu yüzyılda geçmiş hayranlığı moda oldu; ezelden beri insanın, hele hele kadının özgürlüğünden tiksinenlerin, bilime, sanata, edebiyata, felsefeye kuşkuyla bakanların, yolunu şaşırmış kalabalığımızı, uysal bir sürü gibi, çok eski ahlâkî zorbalıkların güven verici hapishanelerine tıkamak isteyenlerin öç saati yaklaşıyor olabilir" (2009: 206). Kimlikler, inançlar nasıl insanlığı cehenneme sürüklüyorsa; bunlardan kurtularak ve özgürleşerek insanların cennetine adım atmak da mümkün olacaktır. Pusulasız girilen yüzyıla (2009: 11) Maalouf'un icat ettiği pusula şöyle: "Miadı dolan ve artık ortadan kalkması gereken şey, insanlığın kabile tarihidir; uluslar, devletler, etnik ya da dinsel topluluklar, ayrıca "uygarlıklar" arasındaki çatışmaların tarihidir. Bu anda sona eren şey, insanlığın tarih öncesidir. Evet, bütün kimlik gerginliklerimizle, bütün kör edici etnik merkezîyetçiliklerimizle; gerek yurtseverliğe gerek topluluklara, kültürlere, gerekse ideolojiye vb. ilişkin, "kutsal" diye ün salmış bencilliklerimizle örülü çok uzun bir tarih öncesidir bu... Bu *'tarih öncesi'* süreçte elde edilen, insanları güçten düşüren alışkanlıklar bir kenara bırakıldığında, gelecek yüzyıllarda uğruna savaşılmasını hak eden şeylerin sâdece bilim ve etik olduğu kolaylıkla anlaşılır... Olmayacak bir dua denilecektir. Hayatta kalmak istiyorsak bir zorunluluk; o yüzden de tek

gerçekçi seçenек. İnsanlık böylesine bir küresel üst bütünleşmenin damgasını vurduğu, evriminin bu ileri aşamasına vardıktan sonra ya kendini yok edecek ya da başkalaşacak" (2009: 208). Burada "evrimin bir ileri aşaması" ifadesi "kendini yok etme" ifadesi arasındaki çelişkiyi yakalayabilmek için ne aydın olmak ne de okur-yazar olmak gerekir. Sadece ilerleme dogmasına inanmanız yeterli. Bizim bu metinde "şövalye onuru" dediğimiz şey bu. Tarihinde *düello* kültürü olan bir uygarlığın zemininde bulunan bir dogma...

Maalouf'un ütopyası bu. Ancak o, tüm kimliklerin inançların ve ideolojilerin şiddet üretici potansiyele sahip olduğunu göstermeye çalışmıştı; kimlikler özellikle de tekil-kimlikler kabileleştirir demişti; onun ütopyası da biraz ciddiye alındığında bir süre sonra şiddet üretebilir. Bu şiddetin sadece yönü değişik olacaktır: "kutsal olan", "insanlığın tarih öncesi"nde kalan ve kendi uygarlığını korumaya çalışan her şey ve herkes bu şiddetin nesnesi olacaktır.

Sonuç

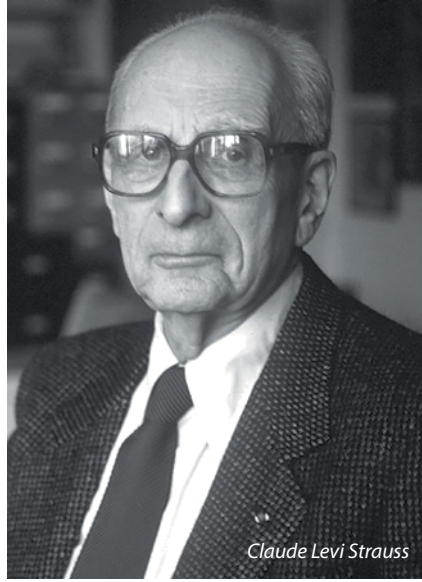
Maalouf'un Ortadoğu ve kimlik konusuna bakışını "genelleme", "önyargı", "korku" ve "ötekileştirme" kelimeleriyle özetleyebiliriz. Bu tutum ve davranışların nesnesinin ise Araplar ve Müslümanlar olduğu oldukça açıktır. Zira Maalouf, kimlik ve şiddet konusunu edinen iki kitabında da Avrupa'daki yabancı düşmanlığı konusunda okuyucusuna bir şey söylemez. Hatta "Araplar" ve "Müslümanlar" hakkında sıkça genellemeler yaparken, "Batılılar" ne pozitif ne de negatif anlamda genellemeye konu edilmez. "Araplar" ve "Müslümanların içindeki yıkıcılık eğiliminin psiko-analizine adanan *Çivisi Çıkış Dünya*'da "Batılılar ile İslâmcıların acımasızca çatışacağı" öngörüsünde bulunur. 11 Eylül 2011'i İslâmcıların "ABD'ye ölümcül bir düello çağrısı" olarak adlandırır, ancak bu tehdit potansiyel olarak ABD için geçerli olduğu kadar tüm Batılılar için de geçerlidir (2009: 23-4). Corm (2003: 94)'un da vurguladığı gibi bu saldırılar tüm Batı'da "jeopolitik bağnazlığın geri dönüşüne" hızlandırmıştır; ama Maalouf Batı'daki fanatizmin geri dönüşüşünü görememiştir.

Maalouf, Araplar ve Müslümanlara karşı Batıdan yönelen kötülüğü, Batı uygarlığı, Batılılar,

Amerikalılar, Fransızlar, Amerikalılar hanesine değil, Batılı devletlerin (daha çok da hükümetlerin) hanesine yazar. Böylece Müslümanlar ve Arapların düşünce ve yaşam tarzları eleştiriye konu edilirken, Batılıların düşünce ve yaşam tarzı eleştiriden münezze kılınmış olur. Batılılar İslâm coğrafyasında birtakım yanlışlıklar yapmışsa -ki Maalouf'un kitaplarında bunların örnekleri yer almaktadır- bunun sorumlusu o dönemin iktidarlarıdır. Yine ona göre, Huntington gibi Arapları, Müslümanları ve Doğuluları ötekileştiren entelektüellerin söylemleri de -Batı kamuoyuyla hiç ilgisi olmayan- entelektüellerin kişisel görüşlerinden ibarettir. "Medeniyetler çatışması" söyleminde "ulusal çıkara ikame" oluştuğunu görebilirdi. Bu söylem, "bir nefsi müdafaa" görevi ortaya çıkarıyor. Bu göreve Maalouf da vurgu yapıyor, ancak çoklu medeniyetlerin kabulü medeniyetleri kuran unsur olarak dinin de kabulünü gerektirdiği için (Corm, 2011a: 196-7; Özyurt, 2012: 264-5), görevini laik bir ideoloji olan Aydınlanma üzerine temellendirmek istiyor. Ancak ona göre, 11 Eylül saldırılarını gerçekleştirenler bunu tüm İslâmcılar adına yapmışlardır. Maalouf, İslâm dünyasında İslâmcılığın kitleler tarafından geniş kabul gören alternatifsiz bir ideoloji olduğunu ortaya koyduğu için Batılı bir okuyucu bir adım daha ileri giderek bu saldırıları tüm Müslümanlarla rahatlıkla ilişkilendirebilecektir. Oluşturulan bu tehdit algısı ve İslâmofobinin, Batılıları bir "meşru müdafaa"ya yöneltmesinden daha doğal bir şey olamaz. Batı dünyasında adı, görüntüsü ve yaşam tarzı ile farklılığını gösteren herkes, ev sahipleri tarafından bir tehdit olarak algılanacaktır. Zira "kimlik önce simgeler ve görünüşler işidir" (2000: 100) ve kimlik ölümcüldür. *İslâmofobi* ve *Arapfobi* sahibi bir Batılı, İslâm coğrafyasında Müslüman halklara yönelik şiddet karşısında bir ikilem içinde kalacak; bir yandan medeniyet misyonu ondan zorbalığın her türüsüne karşı çıkmasını isteyecek, diğer taraftan Müslümanlardan duyduğu korku, uygulanan zorbalıkla "düşmanlarının" sindirildiğini veya ıslah edildiğini düşündürecektir. Bu ikilemden kurtulmanın bir yolu var; ahlâki yargılarda bulunmadan ötekine uygulanan şiddetin nesnel betimlemesini yapmak. Maalouf'un bunu zaman zaman yaptığı da görüyoruz: "Amerikan ordusu Antik Mezopotamya'da lale tarlasındaki suaygırı gibi yuvarlanıyor. Özgürlük, demokrasi, meşru müdafaa

ve insan hakları adına, insanlar hırpalanıyor, dayak yiyor, öldürülüyor. Yedi yüz bin insan daha öldükten sonra, belli belirsiz bir özürle ülkeden çekilecekler. Yaklaşık bir trilyon dolar, bazılarına göre bunun iki-üç katı para harcandı, ama işgal edilen ülke eskisinden de yoksul. Terörizme karşı mücadele vermek isteniyordu ama terörizm hiç bu kadar azmamıştı” (2009: 54-5). Ancak bir çatışmada, tarafların birine nesnel bakmak, diğerini ise tüm öznel duyguları boca ederek ötekileştirmek yine de sorunludur. Bu çifte standartçı tutum, birçok Batılı psikanalizin, sosyoloğun ve antropoloğun analizine hâkimdir; onlar, “kimliksel ve narsis bir söylemin yükselişi karşısında belli bir mesafe belirli bir ölçülülük uyandırma konusunda başarılı olamamışlardır (Corm, 2003: 94). Maalouf’un bakışı da bu başarısızlığı paylaşmaktadır.

Maalouf’un modernite analizine göre, kazananlar hep kazanıyor ve onurlarını koruyor, kaybedenler ise hep kaybediyor ve onursuzlaşıyor. Onurlu olan her zaman insancıl, onursuz olan ise hem kendine hem de ötekisine karşı şiddete sarılıyor. Gerçekte ise dünyanın çivisinin çıkmasına onursuzluk ve onur birlikte neden oluyor. Bu nedenle, onun gösterdiği pusula doğru yönü göstermiyor. Maalouf, Fransız Akademisi’nde Antropolog Claude Levi-Strauss’un ölümüyle boşalan koltuğu doldurmuştu. Selefinin, sadece koltuğuna değil, “Bize bir kusur ve noksan gibi gelen birtakım şeyler, insanlar ile doğa arasındaki bağlara dair özgün bir tasavvurun ürünü olabilir pekâlâ” cümlesindeki bilgeliğine de sahip çıkarsa daha doğru bir pusula bulacağı kanaatindeyiz: Leo-Strauss (2012: 60) bu savına bir örneklerle açıklık getiriyor: “Yeni Gine’nin iç kısımlarında yaşayan halklar misyonerlerin futbol oynadığını görüp, bu oyunu büyük bir hevesle benimsemişlerdi. Ama iki takımdan birinin galibiyeti yerine iki takımın da galibiyet ve mağlubiyet sayısı eşit oluncaya kadar maç yapmaya devam ediyorlardı”. Maalouf Batı-merkezli düşüncesinin biraz dışına çıkıp, başkalarından değer ve yöntem öğrenme



Claude Lévi-Strauss

tevazuunu benimsediğinde daha sağlam bir pusulaya sahip olacak; zira bugün dünyanın “onur”dan çok “tevazu”a ihtiyacı bulunmaktadır.

Kaynakça:

- Asad, Talal (2007) *Sekülerliğin Biçimleri*, Çev. F. Budak Aydar, İstanbul, Metis Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (1997) *Modernite ve Holokost*, Çev. S. Sertabiboğlu, İstanbul, Sarmal Yayınları.
- Beck, Ulrich (2002) “The Cosmopolitan Society and its Enemies”, *Theory, Culture and Society*, Vol. 19, No. 1-2, pp. 17-44.
- Corm, Georges (2003) *Doğu-Batı: Hayali Kırılma*, Çev. A. N. Bingöl, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Corm, Georges (2011a) *21. Yüzyılda Din Sorunu*, Çev. Ş. Sönmez, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Corm, Georges (2011b) *Avrupa ve Batı Miti*, Çev. M. I. Durmaz, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Habermas, (2007) *Bölünmüş Batı*, Çev. D. Muradoğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Giddens, Anthony (2008) *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. C. Atay, İstanbul, Kalkedon Yayınları.
- Girard (2005) *Günah Keçisi*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Kanat Kitap.
- Levi-Strauss, Claude (2012) *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*, Çev. A. Terzi, İstanbul, Metis Yayınları.
- Liogier, Raphael (2014) *İslamlaşma Korkusu*, Çev. H. T. Abadan, İstanbul, Epos Yayınları.
- Kearney, Richard (2012) *Yabancılar Tanrılar ve Canavarlar*, Çev. B. Özkul, İstanbul, Metis Yayınları.
- Maalouf, Amin (2000) *Ölümcül Kimlikler*, Çev. A. Bora, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Maalouf, Amin (2009) *Çivisi Çıkış Dünya: Uygarlığımız Tükendiğinde*, Çev. O. Türkay, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Maalouf, Amin (2013) *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, Çev. A. Berkay, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Özyurt, Cevat (2005) *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, İstanbul, Açılım Kitap.
- Özyurt, Cevat (2011) “Toplumu Yeniden Düşünmek: Kozmopolitizm ve Çokkültürlülük”, (İç.) VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi (1-3 Ekim 2009: Aydın) Bildiri Kitabı, Ankara, Sosyoloji Derneği Yayınları, ss. 58-86.
- Schmitt, Carl (2002) *Siyasal İlahiyat*, Çev. E. Zeybekoğlu, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.
- Shayegaf, Daryush (1991) *Yaralı Bilinç*, Çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis Yayınları.
- Strauss, Leo (2012) *Politika Felsefesi Nedir?*, Çev. S. Zelyüt-Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları.
- Tilly, Charles (2009) *Kolektif Şiddet Siyaseti*, Çev. S. Özel, Ankara, Phoenix Yayınları.

Dipnotlar

- 1 Bu yazı, “Ortadoğu’da Kimlik ve Şiddet” adıyla, Uluslararası I. Orta Doğu Sempozyumu’nda (Kırıkkale: 7-05.2014) bildiri olarak sunulmuş ve Uluslararası I. Orta Doğu Sempozyumu Bildirileri 1. Cilt, Kırıkkale, 2014’te (s.365-390) yayımlanmıştır.
- 2 *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*’ne bundan sonra yapılan atıflar, yazarın ismine yer verilmeden (2013: 11) biçiminde gösterilecektir.
- 3 *Çivisi Çıkış Dünya*’ya bundan sonra yapılan atıflar, yazarın ismine yer verilmeden (2013: 101) biçiminde gösterilecektir.
- 4 *Ölümcül Kimlikler*’e bundan sonra yapılan atıflar, yazarın ismine yer verilmeden (2000: 10-1) biçiminde gösterilecektir.

YENİ ZİHİN YENİ İKTİSAT

Katılım Ekonomisinin insanı temel olarak oluşturduğu yeni zihinle, insanı azgınlaştıran, saptıran, acizleştiren kapitalizme karşı tek çare olduğu açıktır. Katılım Ekonomisi insanları 'bir, eşit ve kardeş' görerek, "kurucu ve inşa edici bir iktisat felsefesi"ne zemin oluşturacağı ve buradan hareketle dünyanın beşeri düzeninin yeniden kurulumu için bir fırsat ve imkân oluşturmaktadır.

Temel HAZIROĞLU

60

Yerleşik iktisat disiplininin, "iktisat kıt kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların giderilmesidir" ifadesine itiraz edilmelidir. Gerçekte Mülkün Allah'ın olduğu hakikatinin altı çizilmeli ve Allah'ın Rahman sıfatı ile bu dünyadaki tüm canlılara mağfiret ettiği ve Rezzak sıfatı ile her canlının rızkını tekeffül ettiği, eşit ve adil bir biçimde verdiği unutulmamalıdır. Ve bu arada ihtiras sahibi azmış insan yerine makul ve normal insanı temel almamız gerektiği açıktır.

Materyalist-Kapitalist zihniyetin, hem liberal, hem de sosyalist tasavvur biçimiyle insanı bir kaynak ve dünyayı bir mülk olarak kavramsallaştırması ve bunun üzerinden bir zihin ve dil inşa etmesi, hak ve hakikat peşinde olması gereken insanın yolunu kaybetmesine, acizleşmesine ve bedbaht olmasına sebep olur. Ve gösterişçi arzularla dünyayı ve dünya ile birlikte insanın kendisinin de tüketimine yol açan gözü dönmüş küresel kapitalist ekonominin yegâne alternatifi olarak Katılım Ekonomisi kavramının gündeme getirilmesi gerekir.

Katılım Ekonomisinin insanı temel olarak oluşturduğu yeni zihinle, insanı azgınlaştıran,

saptıran, acizleştiren kapitalizme karşı tek çare olduğu açıktır. Katılım Ekonomisi insanları 'bir, eşit ve kardeş' görerek, "kurucu ve inşa edici bir iktisat felsefesi"ne zemin oluşturacağı ve buradan hareketle dünyanın beşeri düzeninin yeniden kurulumu için bir fırsat ve imkân oluşturmaktadır.

Ve bu çerçevede, Katılım Ekonomisi insanlığa, yaratılış gayesine ve varlık amacının idrakine dayalı tek çare ve tek çözümdür. Şimdi buradan hareketle söylediklerimizi zihniyet yapısı üzerinden biraz daha açmaya çalışalım.

Müslüman Zihin ve Başka Sistemlerin Etkisi

Şunu asla unutmayalım ki, birey için hayatta her şey zihinle başlar, bir zihniyete göre gerçekleşir ve zihinde biter. Bu sebeple, iktisadı ve ekonomiyi, dünya, insan ve toplum ontolojisinin çok boyutlu bütünlüğü içindeki yerine oturtan bir iktisat anlayışına ve disiplinine ihtiyaç vardır ve bunun için yapılacak ilk iş zihnimizi seküler dünyanın etkisinden arındırıp yeniden inşa etmektir. Eğer zihnimizi eski ve eklektik kalıntılardan, uluslararası küresel sistemin dayatmalarından kurtaramazsak asla yeni bir şey ortaya koyamaz, yeni bir dil ve üslup oluşturamayız.



Dolayısıyla önce zihnimizi temizleyip yeni ve özgün bir yaklaşımla zihnimizi tekrar ele almalı, bizim için bir nimet olan fitrat ve onun dini olan İslâm'la zihnimizi yeniden inşa etmeli ve bu yeni zihin üzerinden ahlaki temelde yeni bir iktisat tasavvuru oluşturmaliyiz.

İşte tam da burada Müslüman zihninin ne kadar bozulduğunu, ne kadar eklektik olduğunu, ne kadar başka zihinlerin ve sistemlerin etkisinde kaldığını yaşanan bir örnekle izah etmeye çalışalım. Uluslararası Finansal Sistem Forumu 11-12 Eylül 2013 tarihlerinde İstanbul'da yapıldı. 12. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül açılışını yaptı ve bir de reel ekonomiye vurgu yaparak konunun önemini vurguladı.

İslâmî Finans ve Reel Ekonomi

Bu forumda dikkat çekici ve zihin açıcı iki konuşma oldu; Mısırlı Müslüman iktisatçı Prof. Mahmud Cemal şöyle bir konuştu:

"Ekonominin faizlisi faizsiz olmaz hepsi tektir. Tek ekonomi olur. Dolayısıyla onun içinde faizsiz işlem yapabilir miyiz, yapamaz mıyız, konu budur. Faizsiz ekonomi gibi ayrı ve bağımsız bir alan düşünmek doğru değildir. Ben faizli ekonominin içinde faizsiz de çalışılabileceğine inanıyorum. Nasıl ki, sizin ülkenin Başbakanı bizim ülkeye gelip, 'ben laik bir ülkenin inanan Başbakanıyım' dedi, ben de diyordum ki, 'laik bir iktisadın inanan iktisatçısıyım.'"

İngiliz gayrimüslim iktisatçı Prof. Richart Werner ise şunları söyledi:

"Bu forumu izliyorum, özellikle de İslâmî finansı ve onun mala, üretime ve reel ekonomiye dayalı mantığını anlamaya çalışıyorum. Birkaç yıl önce Papa'nın, 'krizlere karşı İslâm iktisadını bir incelemek lazım' demesi dikkatimi çekmişti. Batının en büyük dini otoritesi ne kadar rahatsız olmuş ki, bir şekilde çözüm arıyor ve çözü-

mün İslâm'dan gelebileceğini düşünüyor. Ayrıca Almanya'nın finansal krizlere karşı dayanıklılığı beni hep düşündürmüştür. Bu konuda yaptığım araştırmalar neticesinde fark ettim ki, Almanya'da küçük ölçekli, sadece kar amacı gütmeyen, üretimi ve reel sektörü finanse eden kooperatif tipi bir bankacılık var (%70). Ayrıca yine Almanya'da milli gelirinin içindeki üretim kalemlerinin payı diğer ülkelere göre yüksektir (yaklaşık %60). Bunların

çok önemli olduğunu düşünüyorum. O açıdan diyorum ki, İslâmî finans mala, üretime ve reel sektöre dayalı olduğu için insanlık adına bir şans, bir imkân olabilir."

İnsan bunları görünce düşünmeden edemiyor; bir yanda Müslüman bir iktisatçı İslâmî finansı faizli finansın bir parçası görecektir kadar zihnen savrulabiliyor, diğer yanda ise gayrimüslim bir iktisatçı İslâmî finansın "insanlık adına bir imkân" olabileceğini söyleyecek kadar fitrata yakın durabiliyor. Bütün bunlar bize ders vermekte ve aynı zamanda çok ufuk açıcı ipuçları sunmaktadır.

Çağdaş Dünyada İktisat

Öncelikle "çarpılmış ve bozulmuş" bu tür zihin yapılarından kurtulmamız gerekir. Eğer günümüzde yeni bir iktisadi anlayış oluşturacaksa, bu anlayışın kaynağının, fitrat dini olarak İslâm'a dayalı dünya görüşü olduğunu akıldan çıkarmamalı ve ona göre tutum almalıyız. Ve her şeyden önce zihnimizi Kitap ve Sünnet ile yeniden inşa etmeliyiz. Unutmayalım ki, İslâm'la yeni bir zihin oluşturmada hiçbir şeyi başaramayız. İslâm'la yeni bir zihin oluşturup, arkasından bu İslâmî yeni zihinle ahlaki esas alan yeni bir İslâm iktisadı oluşturarak yola çıkmalıyız. Ancak o zaman mevcut iktisat yaklaşımlarını aşabilir ve yeni bir iktisat anlayışı oluşturabiliriz.

İşin açıkçası "iktisat" ile "ekonomi" kelimelerini kavramsal olarak ve kökenleri itibarıyla bir-

"İktisat" kelimesi aslında Arapça bir kelime olup "kast" kökünden gelmektedir. Kast ise hedefe yönelme, doğru yol, amaca uygun, mutedil demektir. Bir açıdan da "kıst" kavramını düşünürsek her şeye hakkını verme, her şeyi yerli yerine koyma iktisat kavramına derin bir açılım yapabilir. Bu yönüyle, iktisat kelimesi itidal üzere hareket etme, harcamalarda tasarruflu olma demektir. Yani iktisatta bir gayeye yönelme vardır; amaçlılık, ölçü ve ölçülülük sosyal ve iktisadi kavrayışın temel unsurlarıdır.

Biz aslında yerleşik iktisat ilmini aşmak istiyorsak, önce işe sosyal hayatın çok yönlü ve karmaşık bütünlüğü içerisinde “iktisadi” faaliyeti “sosyal” hayatın çeşitli boyutlarından sadece biri olarak gören ve böylece yerli yerine koyan, ekonomi odaklı olmayan bütüncül bir hayat kavrayışına ve buna bağlı bir “iktisat anlayışına” sahip olmalıyız. Ve bu anlayıştan sonra olmak ve bu bağlam içerisinde geliştirilmek üzere “iktisadi olgu”ları karmaşık sosyal bütünlüğü içinde kavramlaştıran ve oluşum süreçlerini açıklamaya yönelik yeni iktisadi teorilere oluşturmaya yönelmeliyiz. Daha sonra da, bu teoriler temelinde yeni ekonomik uygulamalar pratiğini inşa etmeliyiz.

birinden ayırmak gerekir. Kanaatimizce ekonomi daha ziyade uygulamaya dönük, iktisat ise biraz teoriye dönüktür. Çağdaş dünyada iktisat, ekonominin (yani uygulamanın, pratiğin) kavramsallaştırılması, modellenmesi ve “teorisi”; ekonomi de, bu kavramsallaştırmalara dayalı gündelik yaşam pratiği olarak birlikte tek bir sosyal praksişi oluşturmaktadır.

Öncelikle iktisat ve ekonomi kelimelerinin kökenlerine bir bakalım.

“İktisat” kelimesi aslında Arapça bir kelime olup “kast” kökünden gelmektedir. Kast ise hedefe yönelme, doğru yol, amaca uygun, mutedil demektir. Bir açıdan da “kıst” kavramını düşünürsek her şeye hakkını verme, her şeyi yerli yerine koyma iktisat kavramına derin bir açılım yapabilir. Bu yönüyle, iktisat kelimesi itidal üzere hareket etme, harcamalarda tasarruflu olma demektir. Amaçlılık, ölçü ve ölçülülük sosyal ve iktisadi kavrayışın temel unsurlarıdır.

Ekonomi kelimesi ise Yunanca oikia (ev) ve nomos (kural) köklerinden gelmektedir. Bu yönüyle, ekonomi kelimesi ev kuralı, ev yönetimi demektir. Evet, iktisat ve ekonomi kelimelerinin kökeni onların farklılıklarına ilişkin ipucu vermektedir.

Biz aslında yerleşik iktisat ilmini aşmak istiyorsak, önce işe sosyal hayatın çok yönlü ve karmaşık bütünlüğü içerisinde “iktisadi” faaliyeti “sosyal” hayatın çeşitli boyutlarından sadece biri olarak gören ve böylece yerli yerine koyan, ekonomi odaklı olmayan bütüncül bir hayat kavrayışına ve buna bağlı bir “iktisat anlayışına” sahip olmalıyız. Ve bu anlayıştan sonra olmak ve bu bağlam içerisinde geliştirilmek üzere “iktisadi olgu”ları karmaşık sosyal bütünlüğü içinde kavramlaştıran ve oluşum süreçlerini açıklamaya yönelik yeni iktisadi teorilere oluşturmaya yönelmeliyiz. Daha sonra da, bu teoriler temelinde yeni ekonomik uygulamalar pratiğini inşa etmeliyiz.

Yeni İktisat Anlayışı

Maalesef İslâm dünyası bugün “ekonomi”-ye aşırı odaklanmış ve onun ardındaki modern zamanlara ait kapitalist “iktisat felsefesini” gözden kaçırmıştır. Böylece kuru uygulama tartışmalarına hapsolmuştur.

Şimdi yoğun bir çaba harcayarak sosyal yapılara, kurumlara ve gündelik yaşama dair hiçbir şeyi tarih dışı, veri ve değişmez kabul etmesizin her şeyi yeni baştan tefekkür etmeliyiz. Ve öncelikle, sosyal hayatın içerdiği tüm çeşitlilik, karmaşıklık ve eko-sistemik dinamikleriyle bütüncül şekilde kavranışına dayalı yeni bir toplum tasavvurunu ve buna bağlı bir iktisat anlayışını ortaya koymalıyız. Bu konuda İslâm tarihi ve İslâm külliyyatı bize çeşitli ipuçları ve fırsatlar sunmaktadır.

Şimdilik şunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bahsettiğimiz bu yeni iktisadi zihniyetin başlangıç noktası insan, insanın önemi ve değeri ile dünyanın emanet olduğu gerçeğini kabullenmek ve insandan ve ahlaktan kalkarak yola koyulmak olmalıdır.

Hemen ardından ikinci adım, iktisat ve ekonominin bize öğretildiği gibi aynı şeyler olmadığının farkına varmak olmalıdır. İktisat işin teorisi felsefesi, ekonomi ise işin pratiği uygulamasıdır. Dolayısıyla işin uygulamasına dalıp esası ve felsefeyi asla unutmamalıyız. Ve öncelikli işimiz, yeni bir zihinle yeni bir “iktisat anlayışını” ortaya koymak olmalıdır.

TESETTÜRÜN DÖNÜŞÜMÜ

90'lı yıllarla birlikte bireycilik, tüketim, moda, marka yükselen bir değer haline geldi. Kapitalist sistem içerisinde yer edinen ve hızla zenginleşen muhafazakâr kesimlerin her geçen gün kamusal alanda daha fazla yer talep etmeye başlamalarıyla da tesettürlü kadınların kıyafetlerinde renklerden başlayan ve gittikçe tarzı ve üslubu etkisi altına alan bir anlayış ve görünüm yaygınlık kazandı. Örtende değil gösteren kıyafetler baskın hale geldi!

Celalettin VATANDAŞ

Fakülteadaki odamın pence-resinden binanın hemen önündeki parka bakıyorum; aylardan Aralık, hava soğuk ve parktaki bankların neredeyse tamamı dolu. Biri kız, diğeri erkek öğrenci olmak üzere her bankta iki kişi oturuyor; çoğu sarmaş dolaş, hatta birkaçı sarmaş dolaşın da ötesinde; bayan öğrencilerin yarısından fazlası başörtülü. Belki on-on beş yıl önce olsa şaşırdım; ama artık şaşırmıyorum; o zamanlar gayri ihtiyari ağzımdan dökülecek *bu ne rezalet* sözcüklerinden artık eser yok. Gözüm fakültenin önünden geçen öğrencilere iliştiriyor; birçoğu el ele, yine bir kısmı sarmaş dolaş; bir kısmı başörtülü; başörtülülerden bir kısmı ise pardösülü sayılabilecek kıyafetler içerisinde; havanın soğuk olduğundan olsa gerek.

Başörtüsü veya tesettür, bir kadın problemi olmanın da ötesinde en azından bu ülkedeki İslâmi anlayış ve yaşayışın seyir defteri gibi; yaşanan sürecin önemli bir göstergesi. Türkiye, sadece medeni hukukuyla, alfabesiyle, kılık kıyafetiyle değil, daha da önemlisi zihniyetiyle, hayat tarzıyla ve dini bilgisiyle de geçmişle olan tüm bağları koparılmış ve İslâmi bilgi, anlayış ve yaşayış 1950'lerden sonra el yordamıyla yeniden keşfedilmiş bir ülke. Dolaşısıyla çokça yanlış yapıldı; bazen milliyetçilikle bulanmış bir anlayış İslâm zannedildi ve uğrunda mücadeleler verildi; bazen kılık ve kıyafette geçmiş aynen taklit cenneti garantilemenin olmazsa olmaz



yeter şartı olarak düşünüldü. Bazen peygamberi devre dışı bırakan anlayışlar gerçek İslâm zannedildi, bazen Müslüman toplumun tarihsel birikimi her şeyiyle hidayetin yegâne ölçütü zannedildi. Ama hiçbirisi kapitalistleşmenin, sekülerleşmenin, bireyselleşmenin tahribatını yapmadı; yapamadı. Yaşanan zihinsel tahribat ise en açık seçik haliyle kendisini tesettür anlayış ve uygulamalarında or-

taya koydu. Dini varoluşun, Müslüman özne oluşun bir sembolü olarak kabul edilen ve uğranda mücadeleler verilen, ömürler harcanan tesettür önce bireysel tercihe sonra da modanın önemli bir unsuruna dönüştü. Ahlak ve yaşantılarıyla İslâm'a göre olmanın samimi mücadelesini veren ve bunu tesettür üzerinden bayraklaştıranlar, zihniyetleriyle seküler, eşyayla ve insanlarla ilişkilerinde kapitalist, insanlarla ilişki ve hayatta duruşlarıyla bireyci olmaya evrilirlerken tesettürü de *örtende* değil *gösteren* olmaya dönüştürmeyi müthiş bir şekilde *başardılar*. Artık üniversite önlerindeki banklarda ve kaldırımlarda, başörtüleriyle sembolleştirdikleri İslâmi inanç ve hayat tarzları adına gerçekleştirdikleri direnişi sürdürenler değil, diğer cinsle fiziksel temasın hazzını sürdürmenin, tüketim dininin muttaki bir mensubu olmanın, mahremiyetin son kırıntılarını da harcamanın çabasını sürdüren ruhsuz başörtülüler ve onların partnerleri oturuyorlar.

Tarihsel Bir Konu Olarak Tesettür

Özelde başörtüsü, genelde ise tesettür tartışmalarını tarihsel açıdan *Cumhuriyet öncesi* ve *Cumhuriyet dönemi* olarak kendi içinde iki ayrı aşamada ele alma eğilimi yaygınsa da esasen Türkiye’de tesettür tartışmaları sadece yakın tarihin konusu ve problemi değildir. Problem, Türk batılılaşma tarihi ile yaklaşık yaşıt bir tarihe sahiptir. Ancak tesettürün önemli bir toplumsal, siyasal, ideolojik tartışma konusu olarak gündeme gelişinin tarihi 2. Meşrutiyet yıllarına denk gelmektedir. Dönemin batılılaşma yanlısı basının, batılı kadınların kılık-kıyafetlerinden ve yaşam tarzlarından özendirici bir dille bahsederek Müslüman Osmanlı kadınına batılı kadınları model olarak tanıtmayı bir misyon olarak kabullendiği görülmektedir. Avrupa modası hakkında bilgi veren söz konusu gazete ve dergilerde, Müslüman kadınların tesettüre bakışını değiştirecek zihinsel değişimi amaçlayan yazılar yayınlanır, özellikle çarşafsız ve peçesiz kadın fotoğraflarına yer verilir. Böylelikle bir tarafı *tesettürün önem ve gereğine inanan* ve bunu söz ve yazılarının temel konusu haline getirenlerin, diğer tarafı ise *tesettürün gereksizliğini ve hatta dini temele sahip olmadığını* savunanların teşkil ettiği iki ayrı kesim oluşur.

Tesettürün gereksizliğini ve daha da önemlisi herhangi bir *dini temele sahip olmadığını* şiddetle savunanlardan birisi Abdullah Cevdet’tir. 2. Meşrutiyet öncesinde Cenevre’de Müslümanların kalkınması ile ilgili yaptırılan bir ankete bir Fransız’ın *Kur’an’ı kapa, kadınları aç* şeklinde verdiği cevabı Abdullah Cevdet *hem Kur’an’ı, hem kadınları aç* şeklinde değiştirir¹. O, bu tavrıyla Müslüman kadınların geleneksel kıyafetlerini bir kenara bırakarak, Batılı giyim tarzını benimsemeleri gerektiğini ve bu konuda İslâm’ın hiçbir şekilde engel olmadığını iddia eder. Abdullah Cevdet, tesettürün İslâm’ın isteği ve emri olmadığını ısrarla dile getirirken, görüşlerine temel olması açısından -tersinden de olsa- dini bir referans inşa etmeye çalışır. Bu sebeple 1918 yılında *İctihad* dergisi için hazırladığı bir ankette, *Tesettürün İslâmiyet’le ne gibi bir alakası vardır* sorusuna ikisi arasında hiçbir şekilde bir alaka olmadığı cevabını verir². İlginçtir, Abdullah Cevdet, tesettür karşıtlığına İslâmi bir temel inşa etmeye çalışırken, tesettürün kadını bir nesne durumuna indirdiğini ve bunun da erkeği

çok eşliliğe sevk ettiğini iddia etmiştir³. *Tesettür Meselesi* başlıklı yazısında tesettür taraftarlarının yazıları eleştirmiş, *tesettürün kaldırılması halinde İslâmiyet’in veda edeceği* şeklindeki değerlendirmelere kesin bir dille karşı çıkmıştır: *Ne garip şey, İslâmiyet kadınlarımızın çarşaflarının içinde vahşi bir kuş mudur ki çarşaf açılır açılmaz hemen ‘pır pır’ diye uçarak bize veda etsin. Kuzum efendi, Müslümanlık ne çarşaf içindedir ne serpuş altındadır. Müslümanlık amel ve efaldedir [yaşantıdadır] ve başka hiçbir şeyde değildir⁴.*

Başta Abdullah Cevdet olmak üzere *İctihad* yazarları tesettür meselesini sadece bir örtünme konusu olarak değil, kadının sosyal, kültürel ve iktisadi hayatta yer almasını engelleyen bir problem olarak da değerlendiriyorlardı. Tesettürden kurtulmanın, kadının kurtuluşu anlamına geleceğini ifade ediyorlardı. Abdullah Cevdet’ten sonra tesettür karşıtı kesimin en ateşli taraftarlarından bir diğeri Kılıçzâde Hakkı’dır. Kılıçzâde, *İtikadât-ı Batılaya İlân-ı Harb* adlı kitabında dönemin dini ve sosyal içerikli konularına ait görüşlerini açıklamıştır. Söz konusu kitabında batıl inançların toplum üzerindeki olumsuz etkilerine ve bunların çözüm yollarına değinmiştir. Tesettür, bu bağlamda ele aldığı konulardan birisidir. *Kadın ve Tesettür* başlıklı yazısında tesettür ile ilgili görüşlerini açıklayan Kılıçzâde de tesettür konusundaki mevcut uygulamanın aslında *din ile ilgili olmadığını* iddia ederek, aynen Abdullah Cevdet’te olduğu gibi kendine dini bir referans oluşturmaya çalışır: *Esasen, bizim kabul ettiğimiz tarz-ı tesettür ne şer’idir ne tâbidir, zaten tâbi olmayan hiçbir şey din-i Ahmediye’ye giremez ve girmemiştir. Binaenaleyh buna bir nihayet vermeli ve bu gayri tâbi ve suni işin içinden çıkmalı⁵.* Abdullah Cevdet ve Kılıçzade bu yaklaşımlarıyla da Cumhuriyet dönemindeki tesettür-başörtüsü tartışmalarında Kemalist/laik kesimlerin *Kur’an’da tesettürün/başörtüsünün olmadığı* iddialarında açığa çıkan anlayışlarına öncülük yapmış olurlar. Tabii ki bu yaklaşım, iddia ettiklerinin aksine, eğer *Kur’an’da tesettür/başörtüsü emri varsa/olsaydı kabul eder miydiniz?* sorusunu gizleyen bir ustalıkla gerçekleştirilmiştir.

Ayrıca şu da dikkat çekici bir durumdur; Kılıçzade’de tesettür karşıtlığı oldukça ilginç ve garip boyutlara uzanır. Kılıçzâde, kadınların tesettür

1 Abdullah Cevdet, “Umum Müslümanlar Kongresi”, *İctihad*, S:4, (Eylül 1907).

2 Hanioglu, Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1966, s. 309.

3 Hanioglu, Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 309.

4 Abdullah Cevdet, “Tesettür Meselesi”, *İctihad*, S:29, (15 Ağustos 1327 / 28 Ağustos 1911), s. 809.

5 Kılıçzâde Hakkı, *İtikadât-ı Batılaya İlân-ı Harb*, Dersââdet 1329, s.136.

adına dört duvar arasına hapsolmasının onların ruh ve beden sağlıklarını tehdit ettiğini, cahil kalmalarına yol açtığını ve psikolojik dengelerini bozduğu tespitlerinden bulunduktan sonra bunun ahlaki çöküntüye de yol açtığını ifade eder. O'na göre kadınları cahil ve ahlaken bozuk bir toplum birçok felakete maruz kalır. Bu tespitini ise bazı cinsel sapkınlıklarla açıklama yoluna gider. Bu bakımdan livata, oğlancılık ve lezbiyenliğin *son zamanlarda* artmasını *tesettürden kaynaklanan ahlaki çöküntü* ile irtibatlandırması ilginçtir⁶. Bu ilginç irtibatlandırma dönemin tesettür karşıtı yazarlarından Salahaddin Asım'n görüş ve iddiaları arasında da yer almıştır. Salahaddin Asım, toplumdaki sevicilik, çarpık ilişki, çocuk düşürme gibi uygulamaları da tesettürün bir sonucu olarak görmüş ve tesettürün doğurduğu sonuçlar itibarıyla toplum için bir felaket olduğu tespitinde bulunmuştur⁷.

Tesettür konusunda yazan ve düşünceleriyle tesettür karşıtı anlayışın selefi konumunda bulunanlardan bir diğeri de Celal Nuri'dir. Konuya ilişkin görüşlerini birçok yazısında dile getirmekle birlikte, ayrıca *Kadınlarımız* isimli bir kitap da yazar. Kitabında kadının içinde bulunduğu konunun oldukça kötü olduğunu belirterek, bunun sebebini İslâm'ın temel kurallarından sapma olarak belirtirken, Abdullah Cevdet veya Kılıçzâde gibi o da tersinden bir yaklaşımla dini referans oluşturma yaklaşımını tercih eder. Bu açıdan şu satırlar önemli bir örnektir: *Din, kadınlara her hakkı tanıyor, onun düzeyini yükseltiyor. Biz ise bu kurallardan saparak onu tutsak ediyoruz*⁸. Celal Nuri, tesettürle namuslu olmak arasında bir ilgi olmadığını, örtünme kuralına uymayan namuslu kadınlar olabileceği gibi, kapalı kadınlar arasında da namussuz kadınların olabileceğini ifade ederek⁹, *tesettürün gereksizliği* anlayışını böylesine ilginç bir yaklaşımla temellendirmeye çalışır.

Diğer taraf gelince; dönemin İslâmcılarına göre kadının açılmasını isteyenler, bu isteklerinin gereği olarak da hürriyet adına kadınların örtülerini çıkarıp balolara, tiyatrolara gitmelerini, erkeklerin şehvetli bakışlarına maruz kalmalarını, kocalarından başkalarıyla dans etmelerini, istedikleri yerlere serbestçe gidebilmelerine arzu etmektedirler. Oysa tesettür kadının namusunun iffetinin simgesidir. Ayşe Mediha, *Müslüman Kadını Hürdür, Mesuttur* başlıklı bir yazısında *Bizim gayri mesut olduğumu-*

zu iddia edenler, bizim hâne-i ismetimize (masum yuvamıza) kadar duhûl edebilmişler midir? diye sorar. Yine İslâmcılar tesettürü kaldırma gayretlerini Müslüman mahallesinde salyangoz satmak şeklinde yorumlamışlardır¹⁰. Ünlü Şair Mehmet Akif (Ersoy) da bu tartışmalarda İslâmcı kesimin keskin kalemleri içerisinde yer almıştır. O, Safahat'ındaki bir şiirinde şu mısralarla sert bir şekilde fikir ve duygularını ifade etmiştir: *Kızımın iffeti batmakta rezilin gözüne/ Acırım tükürüğe billahi tükürsem yüzüne*¹¹.

Cumhuriyet'i kuran kadroların ve özellikle de Mustafa Kemal'in düşünce ve değişim programında da tesettür yer alıyordu. Bu da normaldi, çünkü başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet'i kuran kadronun tamamı kişilik ve karakterlerini, görüş ve düşüncelerini Jön Türk kadrosu içerisinde oluşturmuşlardı. Bunlar, özelde başörtüsünü, genelde tesettürü Batılılaşmanın karşıtı bir tavır olarak değerlendiriyorlardı. Bu sebeple de kadın kıyafetlerinde açıklığı her fırsatta teşvik etmiş, zaman zaman bu konuda baskıdan da geri kalmadılar. Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadınlar Avrupaî kıyafetler giymeye, balolara katılarak erkeklerle dans etmeye bizzat ülkeyi yönetenlerce teşvik edildiler. Hatta onların direktif ve teşvikleriyle güzellik yarışmaları düzenlendi. Fakat kılık-kıyafet konusunu tamamen erkek üzerinden ele alıp düzenlediler. Cumhuriyet'in bu ilk yıllarında kadın giyimine ilişkin herhangi bir yasal düzenleme getirilmedi. Bunun kısmen tek istisnası çarşaf oldu. Çarşaf giyimini yasaklayan bir kanun olmadığı halde, bazı belediye yönetmelikleri çarşafı yasakladı. Kadın kılık ve kıyafetine ilişkin düzenlemeler hep yerel yönetimler düzeyinde gerçekleştirildi. Bartın Belediyesi çarşafa yasak getiren belediyelerden birisidir. Bartın Belediyesi, Nisan 1926'da aldığı bir kararla kadınların peştemal, destemal (çiçekli büyük başörtüsü) ve ağbani ile sokağa çıkmalarını yasaklarken, 10 yıl sonra 1935'te aldığı yeni bir kararla da peçe ve çarşafı yasaklayarak, kadınların yüzlerini örtmeyeceklerini ve bundan böyle medeni kılıkla gezmeleri gerektiğini duyurmuştur. Tirebolu Belediyesi de 7 Ekim 1926 günü aldığı bir kararla ilçede peçe takılmasını yasaklamış, 48 saat içerisinde peçeyi terk etmeyen kadınların cezalandırılacaklarını ilan etmiştir. Trabzon Vilayet Meclis-i Umumisi de Aralık 1926'da kadınların peçe takmalarını yasaklamış ve halka 10 gün süre tanımıştır. Bu sürenin bitiminde hâlâ yüzünde peçe görülecek kadın-

6 Kılıçzâde Hakkı, *İtikadât-ı Bâtıliya İllân-ı Harb*, s. 134-136.

7 Salahaddin Asım, *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, (Haz.: Metin Martı), İstanbul 1989, s. 41-68.

8 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, Ankara 1993, s. 110-112.

9 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 130-131.

10 Kurnaz, Şefika, 2. *Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, İstanbul-1996, s. 48-57.

11 Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, İstanbul-1996, s. 196.

ların hüviyet tespiti için karakollara sevk edileceği ilan edilmiştir. Sivas'ta 1928 yılı Kasım ayında Türk Ocağı'nda toplantı yapan 50 kişi peçe ile mücadele kampanyası başlatırlar. Bunlar kendi ailelerine peçe ve çarşafı çıkarttukları gibi bütün Sivas halkını da bu giysilerden arındırma gayreti içerisinde girerler. 1935'teki Cumhuriyet Halk Partisi kurultayında çarşafın yasaklanmasına dair bir teklif verilmişse de kabul görmemiştir.

Cumhuriyet döneminde de, Meşrutiyet döneminden devralınan yaklaşımların gereğine uygun olarak tesettür karşıtlığına İslami bir temel inşa etme çabaları yaygın bir şekilde sürdürülmüştür. Bunun, Anadolu'nun ücra bir köşesindeki yerel gazetelere yansıyan çokça örneği vardır; dönemi bürokratları ve gazetecileri *tesettürün İslami olmadığına* birleşmiş gibidirler. Konuyla ilgili Giresun'da yayınlanan bir gazete-de yer alan makale örnek olarak dikkate alınabilir: *Kapalılık Müslümanın (İslâmın) emrettiği kapalılık kıyafeti sade bir tarzda giyinmiş olan şapkalı, mantolu, kostümlü kadının kıyafetidir. Açık kıyafet de peştemalli ve kara kefenli kadının kıyafetidir*¹².

Bir Kimlik Göstergesi Olarak Başörtüsü

Genelde tüm Cumhuriyet döneminde, özelde de Tek Parti döneminde, çalışan kadın eğer hizmetçilik, hademelik, gibi statüsü düşük bir işte çalışıyorsa başını örtme hakkına sahip olmuştur. Ancak statüsü olan bir işte başörtüsüne müsaade edilmemiştir. Statüsü olan bir işte başörtüsü ile çalışmaya engel olan şey ise, başörtüsünün modern görüntüye uygun olmadığına olan inançtır. Çünkü statüsü yüksek bir işte çalışan kadın, *modern olduğu* için çalışmaktadır ve dolayısıyla *modern kıyafetle* olmalıdır. Ayrıca Batılılaşma projesi gereği Cumhuriyet döneminde kadını çalışma hayatına girmeye teşvik eden yayınlar oldukça çoktur. Bu ise hiçte dolaylı olmayan bir şekilde kadının geleneksel olanların terk etmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Fakat özellikle 1950'den sonra kadının meslek sahibi olarak statü kazanabileceği anlayışı belirli oranda değişmiş, doğrudan kadının bedeni ve güzelliği üzerine odaklanılmıştır. 1950'lerin ve 1960'ların kadını, *cemiyet haberleri* başlığı altında balolara, çay toplantılarına, defilelere katılması gereken;

şık ve güzel kıyafetler giymesi vesilesiyle kendine bir yer edinmiş kadın olarak takdim edilmiştir. Bu arada tesettür karşıtı propaganda ve faaliyetler de farklı dozajlarda da olsa sürdürülmüştür. Ancak ilk defa 1950'lerle birlikte *örtünmeyi* kimlik ve kişiliğinin bir parçası; inancının gereği olarak kabul lenen ve durumunda ısrarcı olan kadınlar tek-tük de olsa görülmeye başlanır. Bunlardan birisi ve



Mustafa Kemal ve eşi Latife hanım

ilkı Hümeysra Ökten'dir. Ökten, 1950'li yıllarda başörtülü doktor olarak çalışan ilk ve tek kadındır. Ökten'i yine doktor olan Hümeysra Erten takip etmiştir. Erten, başörtülü olduğu için görüldüğü tepkiler üzerine muayenehanesini kapatarak, çalışma izni aldığı Suudi Arabistan'a gitmek zorunda kalacaktır. Başörtüsü nedeniyle ismi tarihin kayıtlara geçen bir diğer isim ise Gülseren Atasever'dir. Atasever, 1964 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'ni birincilikle bitirir. Fakat üniversite

te yönetimi, diploma töreninde başı örtülü olduğu için Gülseren Ataseven'i değil, ikinci olan öğrenciyi kürsüye çağırma tercihi eder. Bu olayı takiben de üniversitelerde başörtüsü konusu gündeme gelmeye başlar. 1966 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde derslere başörtüsüyle girmek isteyen ilk öğrenci Nesibe Bulaycı olup, yapılan baskılar sonucu okula başörtüsüz devam etmek zorunda kalır. Yakın dönemin ünlü siyasetçisi ve Dışişleri Bakanı Ali Babacan'ın halası Hatice Babacan, 1967 yılında, öğrencisi olduğu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki derse başörtüsüyle katılan ilk öğrenci olur. Babacan, dersin hocası olan İslâm Tarihi öğretim üyesi Prof. Dr. Neşet Çağatay'ın sert tepkisi üzerine dersten çıkarılmakla kalmaz, okul yönetimi tarafından hakkında soruşturma açılarak, okulla ilişkisi de kesilir. Babacan'a yapılan bu muamele nedeniyle yönetimi protesto eden öğrencilerin de birçoğu cezalandırılır.

1950'li yıllarda, üniversite dışında, başörtüsünün bayraktarlığını yapan kişi Şule Yüksel Şenler'dir. Şenler, konferans için gittiği şehirlerde dinleyicilerine başörtüsünün, kadınlar için İslâm'ın gereği olduğunu anlatır, başörtüsünün dini önemi-ne dikkat çeker. Fakat Şenler bu arada başka bir şey daha yapar. Başörtüsünü biçimsel olarak Anadolu kadınının geleneksel başörtüsünden farklılaştırarak, sonraları yaygınlaşacak *sıkmabaş* tarzına öncülük de etmiş olur. Şule Yüksel Şenler'in Bugün gazetesinde yazdığı *İslâm Kadını* başlıklı yazı sebe-

12 Yeşil Giresun, No: 142, 6 Kanunievvel/Aralık 1928.

biyle laik karakterli *Türk Kadınlar Birliği* savcılığa suç duyurusunda bulunur. Şenler'in yazıları kamuoyunda yoğun tartışmalara sebep olur. Hatta dönemin cumhurbaşkanı Cevdet Sunay da tartışmalara dâhil olarak *Ankara sokaklarında kapalı kadınlar ve kızlar görmekteyim. Her şeyden önce şunu bildireyim ki Kur'an'da örtünmek veya açılmakla ilgili hiçbir ayet yoktur. Kapalılığa teşvik eden öncüler mutlaka cezalarını göreceklidir*¹³

der. Bunun üzerine Şenler bir açık mektup yayınlayarak, *Cumhurbaşkanı Allah'tan ve milletten özür dilemelidir* diyerek, özür çağrısında bulunur. Şenler mektubu sebebiyle yargılanır ve 9 ay hapisle cezalandırılır. Cezaevine girer. Her ne kadar Cevdet Sunay iki ay sonra affederse de, Cumhurbaşkanı'nın affını kabul etmeyerek cezaevinde yedi ay daha kalmayı tercih eder.

Başörtüsü, 1960'ların sonu itibarıyla özellikle üniversite öğrencileri üzerinden Türkiye'nin gündemindeki yerini almaya başlar. Fakat kısa süre sonra çalışan diğer bazı kadınlar da başörtüsü kullanma isteğini dile getirmeye başlarlar. Adliye koridorlarında görülen ilk türbanlı Avukat Emine Aykenar olur. Ankara Barosu'na kayıtlı olarak 1972 yılında avukatlığa başlayan Emine Aykenar duruşmaya başörtüsüyle katılınca meslektaşları tarafından protesto edilir. Ankara Barosu başkanı Yekta Güngör Özden imzası ile Aykenar, 29 Mart 1973'de, *modern ortamda teokratik giysi olmaz* iddiası ve *mesleğin gelenek, onur ve kurallarına aykırı davranış* maddesine dayanılarak barodan ihraç edilir. Emine Aykenar olayı Danıştay'a taşır, ancak Danıştay'ın da başörtüsü aleyhine karar vermesi üzerine avukatlığı terk eder. Ancak bu her bir olay, toplumun hafızasında önemli bir aşamayı teşkil eder. Başörtüsü konusu, her geçen gün gündemde daha çok yer almaya başlar. Buna bağlı olarak da yasaklamalar devreye girer. Örneğin 27 Kasım 1972 tarihli Tebliğler Dergisi'nde ilk defa bayan öğretmenlerin kıyafeti gündeme gelir ve bayan öğretmenlerin *derslerde ve görevde başı açık bulunacağı* kuralı uygulamaya konulur. 1977-78 eğitim döneminde açılan Sakarya Kız İmam-Hatip Okulu yönetimi okula başörtülü devam etmek isteyen 215 öğrenciyi disipline verir. Kamu çalışanları arasında başörtüsü görülmemekle birlikte 8 Aralık 1978 tarih ve 52 nolu genelge ile CHP Hükümeti ilk defa kamu hiz-



Hümeysra Ökten

metinde çalışan bütün kadın memurların başörtü takmalarını yasaklar. İlk defa başörtülü ve sakallı fotoğraflarla adayların üniversite seçme sınavına kayıt yaptırlamayacağı duyurulur. 1979 yılında önce Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde daha sonrada Hacettepe Üniversitesi'nde başörtülü öğrencilerin kampüs içinde de dolaşmaları yasaklanır. Aynı yıl Atatürk Üniversitesi başörtülü fotoğraf ile

mezun olmak isteyen öğrencilere diploma verilmeyeceğini duyurur. 1980 yılında da TBMM'de izleyici locasında başörtülü ziyaretçiler görülmesi üzerine bazı milletvekilleri Meclis başkanına bu kadınların locadan atılmaları talebinde bulunurlar. Böylece 2013 yılına kadar 35 yıl devam edecek yasaklamalar devreye girer. Bu yasaklar bazen gevşer, ama var olmaya hep devam eder. Yüzbinlerce genç kız okullarından edilir, meslek edinmelerinin önüne geçilir; on binlerce kadın memur ya işlerinden ayrılmak

zorunda kalır ya da inanç ve kimliklerinin gereği olan tesettürü baskı ile terk etmek zorunda kalırlar. Yaşanan tam anlamıyla bir insanlık dramıdır; otoriter ve totaliter sistem olmaya özenmenin getirdiği dayatmalardır. Türkiye bu ayıptan 2013 yılında kurtulur. Ancak ne var ki Türkiye 2013 yılında bu ayıptan kurtulurken, 35 yıl süreyle fiili yasakların nesnesi olan tesettür ve tesettürü önemseyen anlayış da önemli oranda değişir. Hatta *Acaba serbest bırakılan tesettür müdür?* sorusunu haklı çıkarabilecek bir durum oluşur. Yazımızın bundan sonraki kısımlarında söz konusu 35 yıllık süre içerisinde başörtüsünde sembolize olan tesettür anlayışında gerçekleşen değişimin tutum boyutu ve biçimi dikkate alınacaktır.

1980'li Yıllar: Başörtüsü Allah'ın Emri

Türk Silahlı Kuvvetleri 12 Eylül 1980 günü emir komuta zinciri içinde darbe yapar. Bu darbe ile hükümet ve Türkiye Büyük Millet Meclisi feshedilir, sendika ve derneklerin faaliyetleri durdurulur, ülke genelinde sıkıyönetim ilan edilir. 1961 Anayasası tamamen rafa kaldırılır ve Türkiye siyasetinin yeniden tasarlandığı bir askeri dönem başlar. Cunta lideri General Kenan Evren mitinglerinde ayetler okuyarak konuşmalar yaparken, öbür yanda da üniversitelerde başörtüsü yasağı uygulamaya konur. Diyanet İşleri Başkanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı'nca İmam-Hatip Liselerinde okuyan kız

13 Özkan, Fadime, *Yemenimde Hare Var: Düünden Bugüne Başörtüsü*, İstanbul, 2005, s. 25.

öğrencilerin kıyafetleri konusunda Bakanlık görüşünü talep etmesi üzerine, 30 Aralık 1980 tarihli ve 77 sayılı kararı ile imam hatip liselerinde okuyan kız öğrencilerin kıyafetleri üzerinden *tesettürün İslâmi gerekliliğini* dile getiren kararını açıklar. Bu teşkilatın, tarihinde aldığı en önemli ve gerçekten tarihi bir karardır. Kararda, *Müslüman hanımlar başlarının örtmeleri, vücutlarını el, yüz ve ayaklar dışarıda kalan kısımlarını, aralarında dinen evlenme caiz olan yabancı erkekler yanında açık durmamaları, bazı çevrelerce sanıldığı gibi belli bir zümrenin sonradan ortaya çıkardığı bir adet veya işaret değil, İslâm dininin bir hükmüdür. Bu hususu yukarıda delilleriyle açıklanmıştır. Bu emirlerin bir gereği olarak kadınların örtülmesi milletimizin de bir örfü haline gelmiştir...* Kararın sonuç kısmında ise *imam hatip liseleri yönetmeliğinde, dinimizin Müslüman kadınların örtünmeyle ilgili hükümlerine aykırı, Anayasamızın tanıdığı kişinin temel hak ve hürriyetlerini zedeleyici ve sözü edilen okulların yönetim eğitim ve öğretim faaliyetlerini olumsuz yönde etkileyici nitelikteki hükümlerinin yer almasının uygun olmayacağı mütalaa olmuştur. Keyfiyetin Devlet Bakanlığı makamına sunulmak üzere Başkanlık Makamına arzına karar verildi* ifadeleri yer alır.

68

Askeri yönetim döneminin ilk iki yılı içerisinde yönetmelik düzeyinde gerçekleşen bazı girişimler ve müdahaleler sonrasında Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) 30 Aralık 1982 tarihinde *çağdaş kıyafet* zorunluluğu öngören kılık kıyafet genelgesini yayınlar. Genelgede *Yükseköğretim kurumlarında bulunan bilumum görevli ve öğrencilerin Atatürk devrim ve ilkelerine uygun, uygar, aşırılığa kaçmayacak şekilde sade bir kılık kıyafetle bulunmaları esastır* dendiikten sonra *bütün kız ve erkek öğrencilerin... başı açık olacak ve kurum içinde baş örtmeyecektir* hükmünü yürürlüğe koyar. Başörtüsü yasağı üniversite öğrencileri tarafından sert protestolara sebep olur. Başörtülü öğrenciler ve onlara destek veren erkek öğrenciler üniversite önlerinde haftalarca protesto eylemleri gerçekleştirirler. Kıyafet genelgesi ile başörtüsünü yasaklayan YÖK 1984'te *Yükseköğretim Kurumu öğrencilerin modern bir şekilde türban kullanabileceklerini* öngören bir genelge yayımlayarak yasağı dolaylı bir şekilde de olsa kaldırır. Esasen bu aynı zamanda başörtüsü anlayışında gerçekleşen değişimin önemli aşamalarından birisidir. Böylelikle yüzlerce yıllık *başörtüsü*, hem isim olarak ve hem de biçim olarak değişip *türbana* dönüşür. Türbanın mucidi dönemin YÖK başkanı İhsan Doğramacı'dır. *Modern olduğu* söylenen türbanın en önemli özelliği



boyunu açıkta bırakan bir bağlama tarzına sahip olmasıdır; boyun açıkta bırakılıp, kulakların arkasından dolanarak bağlanmakta ve sadece saçlar örtülmektedir. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in *Türkiye'de irtica tehlikesi var* demesi üzerine YÖK, 8 Ocak 1987'de *Yükseköğretim Kurumlarının ders-hane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünüm dışındaki bir kıyafet ve görünümde bulunmak yasağı* ile türban da dâhil başörtüsünü tekrar yasaklanır.

1980'li yıllarda tesettür ve/veya başörtüsü çevresinde gerçekleşenleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Çoğunluğu Anadolu'nun yoksul ailelerine mensup ve okumak için büyük şehirlere gelen kızlar, tüm eksikliğine veya yanlışlığına rağmen, geldikleri toplumsal kesim itibarıyla zihin dünyalarında ve hayatlarında dini bir şeylere sahip olan ama bunun eksikliğini/yanlışlığını hisseden kişilerdi. Birçoğu söz konusu eksikliği ve/veya yanlışlığı üniversite ortamındayken fark eder. Böylelikle dini doğru öğrenme arzusu içerisine girerler. Dini doğru öğrenmek isterler, çünkü bu sayede genelde büyük şehirdeki, özelde ise üniversite ortamındaki alışık olmadıkları ve ciddi anlamda rahatsız eden anlayış ve hayat tarzları karşısında kendilerini ifade edebilecek, duruşlarını sağlamlaştıracak imkâna kavuşacaklardır. Ayrıca, geleneksel aile eğitiminin etkisiyle sahip oldukları İslâmi kimliğin eksiklerini tamamlayarak, kimliklerini doğru ve sağlam bir şekilde inşa etme imkânına kavuşacaklardır.

1980'li yılların şartlarında düşünüldüğünde, tesettür/başörtüsü muhalifi kesimlerin *Anadolu'da herkes örtünebilir, başını kadınıymız örtüyor sıcaktan soğuktan kirden korumak için, öteki istediği gibi süslüyor püslüyor kocasına hoş gözükme için ya da bir koca tavlama için*¹⁴ sözleriyle izah ettik-

14 Yüksek lisans tezi kapsamında yapılan mülakatta Türkan Saylan'ın tespitidir bunlar: Çağatay, Selin, *Kemalizm ya da Kadınlık: Çağdaş Kadının Başörtüsüyle İmtihani*, Yüksek lisans tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2008, s. 79.

leri ve anlayamadıkları şey, büyük şehre gelen bu çocukların geleneksel anlayışın bir unsuru olmuş dini kabullerden sıyrılıp, dini bir hayat tarzı olarak öğrenmeye başlamaları ve bunun hem gereği ve hem de sembolü olarak da tesettürü/başörtüsünü uygulamaya koymalarıydı. Bunlar için tesettür/başörtüsü *Allah'ın emriydi* ve bu ise hem tercihleri ve hem de durumları için tamamen yeter sebepti.

1990'lı Yıllar:

Başörtüsü Kişisel Tercih/Demokratik Hak

Başörtüsü ekseninde 1980'lerin Türkiye'sinde bunlar olurken, tüm toplum fertlerinin zihniyetlerini ve hayat tarzlarını etkileyip dönüştürecek sosyo-ekonomik politikalar da peş peşe devreye giriyordu. Ekonomi politikaları değişimin lokomotifliğini üstleniyor, devlet merkezli ekonomik anlayıştan piyasa temelli bir anlayışa geçiliyordu. Bu yönelişle birlikte tüketim anlayışları ve hayat tarzları hızla değişime uğrar. Ekonomide dışa açılım, daha önceden piyasada yer almayan ürünlerin ithalatını beraberinde getirir ve vitrinlerdeki ürün çeşitliliği, ihtiyaçların karşılanmasının yanında, lüks tüketimi ön plana çıkaran bir anlayışın yerleşmesine yol açar. Toplumun genelinde bunlar olurken, dini hassasiyetleri olan ve bunu bir şekilde hayat tarzında etkili kılma çabası içerisinde bulunan kesimlerde ise daha başka şeyler gerçekleşmektedir. Turgut Özal dönemiyle kendini gösteren liberal dalga, söz konusu kesimin elindeki sermayenin ekonomide yer bulmasına, açılan finans kurumları da bu sermayenin gelişimine imkân sağlayacaktır. Turgut Özal, serbest piyasa ekonomisine geçişten sonra yurt çapında tüm sermayedarları harekete geçirmek istemiştir. Bu amaçla Anadolu'daki sermayedarları *faiz sıkıntısından* kurtaracak bir alternatif olarak özel finans şirketlerine ilişkin kararnameyi çıkartır. Bu kararname ile birlikte 1983'ten sonra İslâmi finans şirketleri kurulmaya başlanır. Faiz olduğu için banka kredisi almayan, bu sebeple devlet desteklerinden mahrum kalmış olan muhafazakâr sermayedarlar finans kurumlarıyla birlikte sosyo-ekonomik hayatın daha aktif unsurları haline gelmeye başlarlar.

Liberal politikalar Anadolu'daki muhafazakâr işadamlarının hem coğrafi hem de sınıfsal olarak merkeze taşınmalarına yardımcı olduğu gibi, hayatlarını geleneksel/dini kurallara göre yaşamak, bunun yanında ekonomik alanda da ilerlemek isteyen yeni bir orta sınıfın da doğuşuna yol açar. Bu yeni orta sınıf, kısa süre sonra bir yandan muhafazakâr anlayışlarının gereklerini yerine getirmeye çabalar-

ken, diğer yandan da modern hayatı içselleştirmeyi hedefler hale gelirler. Böylelikle modernitenin en önemli ayaklarından biri kabul edilen kapitalist düzende kendine yer bulan muhafazakâr sermaye, bu düzenin kurallarına, kimi zaman ve özellikle de ilk zamanlar İslâmi kılıflar altında ayak uydurmaya başlar. Ve daha da önemlisi daha sonraları İslâmi kılıfa da ihtiyaç hissedilmeyecektir.

Tesettür konusunun başörtüsüne odaklanmış bir şekilde gündemde yer aldığı, tesettürün büyük oranda unutulup başörtüsünün gündemin başköşesinden hiç inmediği 90'lı yıllarda sosyo-ekonomik politikaların etkisiyle zihniyetlerde ve hayat tarzlarında önemli değişimler yaşanır. *Bireycilik, tüketim, moda, marka* gibi modernitenin her bir unsuru başlı başına yükselen bir değer haline gelir. Bu, tamamiyle 1980'lerde uygulamaya konan liberal politikaların son derece beklendik bir sonucudur. Kapitalist sistem içerisinde yer edinen ve hızla zenginleşen muhafazakar kesimlerin her geçen gün kamusal alanda daha fazla yer talep etmeye başlamalarıyla da tesettürlü kadınların kıyafetlerinde renklerde başlayan ve gittikçe tarzını ve üslubunu etkisi altına alan bir anlayış ve görünüm yaygınlık kazanır. Yeni oluşan *tesettürlü* görünümde *örtün* değil *gösteren* kıyafetler baskın hale gelirken, *bedenim benimdir* ve *buradadır* anlayışı da yaygınlaşmaya başlar. Abartılı ve aksesuar yanı daha ağır basan *sıkma baş* modaya dönüşür. Tesettür defileleri düzenlenmeye başlanır. Tesettür defilesi düzenleyen firmalar, defilenin şova yönelik yanını başörtüsünün farklı örtme biçimleriyle gerçekleştirilmeye çalışırlar.

1980'lerin yaygın geniş eşarp ve uzun paltolar dan oluşan ve çoğunlukla tek biçimli olan tesettür giysisi 1990'larda yerini biçim ve renk çeşitliliğine bırakır. Özellikle orta ve üst sınıfa mensup olan, şehirli, iyi bir eğitim almış muhafazakâr kadınlar arasında *moda* önemli bir bir değer haline gelir. Paris, Londra veya New York gezilerinden bavullar dolusu giysi ve eşya ile dönmek alışıldık bir durum olur. Başörtülerinde sadece hızla markalaşan Türk firmalarının ürünlerini değil, Longchamp ve Dior gibi dünyaca ünlü markalara yönelinmeye başlanır. Orta yaş ve üstü kadınlar Escada'dan, gençler ise Burberry'den giyinip, ayakkabı ve takılarında Gucci, Dior, Armani, Channel, Longchamp, Louis Vuitton ve Tod's gibi markaları tercih ederler. Başörtüsünü yeni sosyo-ekonomik statüleri içerisinde modanın bir unsuruna dönüştürmeye yananlar ise yaşanan siyasal gerilimlerden etkilenerek başörtüsünü 1980'lerdeki yaygın anlayışın aksine siyasal bir sembole dönüştürürler. Böylelikle teset-

türlü/başörtülü olmasına rağmen namaz kılmayan tipte de karşılaşılmaya başlanır.

1980'li yıllar için erken olmakla birlikte liberal politikalarla oluşan sosyo-ekonomik dalgada yer bulan veya yer bulma çabası içerisinde olan muhafazakâr sermayedarların, muhafazakârlıklarının gereği olarak tesettürü/başörtüsünü bir kimlik göstergesi olarak tercih etmeleri, 1990'lardaki değişimin önemli faktörlerinden birisidir. Bu kesim 1990'larda *İslami burjuva* olarak tanımlanacak bir toplumsal kesimi teşkil eder ve tesettür/başörtüsü bunlar için önce hızla bireysel tercihe ve takiben de modanın unsuruna dönüşür. Liberal ekonomik politikalar yoluyla zenginleşen, siyasal alanda seçimlerde gösterdikleri başarılarla ilerleyen yeni orta sınıfa mensup, eğitilmiş, kentli, moda ile ilgili bu kesimin kadınları, kamusal alanda kendilerini göstermek için tatillerden müziğe, sanattan popüler kültüre kadar aktüel her alanı yoğun bir şekilde takip ederlerken, seküler bir toplumda daha az itici olabilmek ve tüketim normlarına uyulduğu ölçüde tesettürlü olmayanların takdirini ve saygısını kazanabilmenin aracı olarak giysideki kapalılıklarına modern ve çekici bir görünüm vermeye çalışırlar. Ancak bunlar dönüşürlerken oluşturdukları hızlı dönüşüm dalgasında diğer kesimlerin de önemli bir kısmını zihniyet olarak kendi saflarına çekerler.

90'lı yıllar siyasal, ekonomik, ideolojik çalkantıların çok ve şiddetli olduğu yıllardır. Farklı toplum kesimleri siyasal, ekonomik, ideolojik istek ve retlerini özellikle başörtüsü üzerinden yürütürler. Hatta başörtüsü laik, Kemalist kesimler için kendilerini ifade edebilmenin en önemli aracına dönüşür; tabi ki başörtüsü yanlılarını ötekileştiren anlayış üzerinden inşa edilen bir kimlik olarak. Dolayısıyla laik, Kemalist fetvacılar türer. Bunlar başörtülü kesimlerin *dini yanlış anladıkları, dini yozlaştırdıkları, dinde aslında tesettür/başörtüsü olmadığı* yargılarını konuşma ve yazılarının değişmeyen malzemelerine dönüştürürler. En çok izlenen TV kanallarında hemen her gün yer verilen programlarıyla popülerleştirilen kimlikleriyle Zekeriya Beyaz başta olmak üzere Yaşar Nuri Öztürk ve biraz daha geri planda olmak üzere Şahin Filiz bu *laik fetvacıların* en bildik üç simasını oluştururlar. Örnek vermek gerekirse Zekeriya Beyaz, tesettürü 1400 yıl öncesinin yaşama şartlarının yol açtığı bir zorunluluk olarak açıklar. Beyaz, *Müslüman bayanlar evlerde tuvalet olmadığı için bu ihtiyaçlarını şehrin dışında hurmalıkta geceleyin giderirlerdi. Cinsel tacize uğrarlardı. Hz. Peygamberimiz bu cinsel tacizi yapan saldırganları buldu. Onlar da,*

“Biz bunları cariye sanıyorduk” dedi. Onun üzerine, Ahzab Suresi'nin 59'uncu ayeti geldi. Ayette; “Müslüman hanımlar def-i hacet için dışarı çıkınca bir çarşaf yani cılbab gibi baştan aşağı örtünler ki, tanınmasınlar. Cariye olmadığı anlaşılsın. Tacize uğramasınlar!” deniliyor dedikten sonra fetvasını verir: *Şimdi, ne cariye, ne de böyle taciz var. Kimsenin örtünmeye ihtiyacı yok*¹⁵. Şahin Filiz ise kendisiyle yapılan bir röportajda *bütün dinsel metinler için şunu söyleyebiliriz: bu metinler henüz bilimsel kriterlere ve eleştiri mantığına tabi tutulmuş metinler değildirler* tespitinde bulunduktan sonra örtünmeye ilişkin felsefenin, dinlerdeki kadına ilişkin olumsuz anlayış üzerinde şekillendiğini ifade eder ve açıklamasını şöyle sürdürür: *Madem ki kadın şeytanla özdeşleştirilmiştir, o halde kadın ne kadar çok örtünürse, kendisini toplumdan, insanlıktan, çevreden, günlük yaşamdan ne kadar izole ederse o kadar az günaha gireceği inancı yerleşmiş durumdadır. Türban da felsefi anlamda kökeninde böyle bir anlayışın eseridir. Bunu siyasiler felsefi alt yapısına bakmadan kullanıyorlar. Ama kadın bir günah varlığıdır; “bu günah varlığını nasıl etsek de, örtterek yok etsek” çabası vardır aslında bu anlayışın kökeninde*¹⁶.

1990'ların gerilimli, fikri anlamda çatışmalı, haksızlıkların *yasallaşan* ortamında başörtülü kesimlerde yaygın bir şekilde görülmeye başlanan önemli bir zihniyet kırılması, başörtüsünün gerekçesinde yaşanır. Bu, başörtüsünün, liberal bir söylemin etkisiyle *kişisel tercih* kategorisine indirgenmesi yanlısıdır. Liberal söylemin yaygın ve güçlü olduğu bir döneme denk gelen başörtüsü tartışmaları çoğu kişi tarafından hemen hemen hiç düşünülmeden ve planlanmadan *kişisel tercih* gerekçesine dayandırılarak savunulmaya ve bu tercihe saygı duyulması gerektiği anlayışına kayıverir. Bunda liberal felsefeye inanan kesimlerin söz ve yazılarıyla başörtülülere destek olmalarının etkisi büyüktür. Böylelikle birçok alanda mağdur olan başörtüsü taraftarı kesimler, kendilerine kendilerinden olmayan bir kesimden destek bulmanın sevinciyle, onlar tarafından dillendirilen *kişisel tercih* gerekçesine sarılırlar¹⁷. Fakat bunu yaparken o

15 Hürriyet, 9 Aralık 2000.

16 Taşkaya, Merih, “Prof. Dr. Şahin Filiz ile Türban Üzerine Söyleşi”, *Toplum ve Demokrasi*, 2 (4), Eylül-Aralık, 2008, s. 261.

17 Liberal anlayışta başörtüsünün nasıl karşılık bulduğuyla ilgili olarak şu satırlar sadece bir örnektir: *Başörtüsü yasağı, toplumsal bir ihtiyaç olmadığı gibi toplumsal bir desteğe de sahip değildir. Başörtüsü yasağı, tamamen resmi ideolojinin kendi korkularını bahane ederek icat ettiği bir hak ve özgürlük ihlalidir. Resmi ideoloji, kendi korkularını toplumsal korkular haline getirerek başörtüsü yasağı örneğinde olduğu gibi bireylerin ve toplumsal kesimlerin inanç, değer ve yaşam tarzlarına devlet gücünü kullanmak suretiyle müdahale etmektedir. Türkiye’de*



anda fark edemediler ama esasen dini bir gereklilik/sorumluluk olan tesettürü/başörtüsünü ilahî boyuttan tecrit edip profanlaştırdıklarını, böylelikle ilahi boyutlu bir sorumluluğu sıradanlaştırıp örneğin bir punkçunun kendine yakıştırdığı şu veya bu renkteki ve şekildeki saç modeline veya her sene biraz daha tuhaflaşan, frapanlaşan modacıların uçuk-kaçık tasarımları düzeyine indirgediklerini anlayamayacaklardır. Üstelik sığınan *kişisel tercih* gerekçesinin çok kolaylıkla İslâm karşıtı durumlar için de gerekçe olabileceği hiç fark edemezler. Örneğin eğer başörtüsü *kişisel tercih* olması sebebiyle *hak* ise, aynı gerekçeyle olmak üzere *eşcinsellikte haktır*, bu bir türlü anlaşılamaz.

Başörtüsü ekseninde yaşanan ikinci önemli yanlış ise, başörtüsünün *demokratik bir hak olduğu* söylemidir. O an için fark edilemez ama eğer başörtüsü demokratik bir hak ise, o zaman hak olup-olmamasına oylamayla karar verilebilirliği kabul ediliyor demektir. O gün itibarıyla toplumun genelinin başörtüsü taraftarı olması sebebiyle ısrarla dillendirilen *demokratik hak* söylemi, esasen hiçbir din veya ideoloji mensubunun taraftar olamayacağı bir söylemdir. Örneğin hiçbir Liberal, Marksist,

Kapitalist, Hristiyan veya Musevi inancının veya felsefesinin temel ilkelerinin hak olup-olmadığının oylamayla belirlenmesini kabul etmez. Hatta *demokratik hak* söylemi, Demokrasinin bile bizzat kendi ilkeleri için kabul edemeyeceği bir söylemdir. Demokrasi de kendi ilkelerinin oylamayla şekillendirilmesine hiçbir şekilde yanaşmaz. Ancak ne var ki muhafazakâr kesimler çoğu zaman olduğu gibi bu zihniyet çarpıklığına kolaylıkla kayacak ve inanlarıyla çelişen bir konumda durduklarını uzun bir süre fark edemeyeceklerdir.

2000'li Yıllar: Başörtüsü Moda/Stil

9 Şubat 2008 tarihinde yapılan tarihi oylamayla türbana serbestlik getiren Anayasa değişikliği, TBMM Genel Kurulu'nda 103 ret oyuna karşılık 411 oyla kabul edildi. Bu durum başörtüsü karşıtı kesimler bakımından önemli bir gerginliğe yol açmıştır. *Hürriyet* gazetesi, TBMM'de yapılan oylamayı *411 el kaosa kalktı*¹⁸ başlığıyla takdim edecektir. Ancak her şeye rağmen AK Parti, MHP ve bazı bağımsız milletvekillerinin katılımıyla başörtüsü konusunda yapılan Anayasal düzenleme 411 oy alarak kabul edilmiş oluyordu. Bu düzenleme CHP tarafından Anayasa Mahkemesi'ne taşınacak ve Mahkeme gerçekleştirilen anayasa değişikliğini *Anayasa'nın laiklik ilkesine* aykırı bulacaktır. Daha sonra açılan kapatma davasında AK Parti'nin yaptığı değişiklik, partinin kapatılma isteminde en önemli gerekçelerden birini teşkil edecek ve Parti kapatılmaktan zor kurtulacaktır.

YÖK Başkanı Yusuf Ziya Özcan'ın İstanbul Üniversitesi (İÜ) Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'nden bir öğrencinin şikâyeti üzerine 2010'un Eylül ayında İstanbul Üniversitesi'ne gönderdiği bir talimatla (görüş istemeye) başörtüsünün üniversitelerde serbest kalması yolunda önemli bir adım atıldı. Bu olay diğer üniversitelere de örnek oldu ve hemen hemen bütün üniversitelerde isteyen kız öğrencilerin derslere türban veya başörtüsüyle girmelerinin önü açıldı. YÖK Başkanı Prof. Dr. Yusuf Ziya Özcan'ın Kasım 2010'da yaptığı açıklamaya göre 1-2 üniversite dışında üniversitelerde başörtüsü meselesi kalmadı. Daha da önemlisi, *Demokratikleşme paketi* çerçevesinde kabul ve ilan edilen *kamuda başörtüsü serbestliği* 8 Ekim 2013 tarihinden itibaren hayata geçti. Böylece kamuda bir dönem resmen kapanmış oldu.

resmi ideoloji insanların kılık-kıyafet seçimlerini bireysel bir tercih konusu olarak görmemekte (vurgular bana ait. C.V.); konuyu batıllaşmanın, çağdaşlaşmanın amacı ve aracı olarak algılamaktadır. Başörtüsü, batılı ve çağdaş görülmediğinden dolayı yasaklanmıştır. 'Dini sınırla, kadınları aç' şeklinde ifade edilebilecek illiberal ve antip-lüralist anlayışı uygulamak suretiyle resmi ideoloji, toplumu değiştirip dönüştürmeyi hep ummuştur. Resmi ideolojinin totaliter insan ve toplum projesine uygun olmadığı gerekçesiyle belirli bir tarz kıyafeti meşru, o tarza uymayan geleneksel, folklorik ya da dini nitelikteki kıyafetleri gayrimişru ve ilkel olarak sunması sağlıklı bir tutum değildir. Böyle bir tutum, totaliter bir ideolojinin patolojik yansımasıdır... Başını örten bayanların büyük bölümü dini gerekçelerle başını örtmektedir. İster dini ister din dışı başka gerekçelerle başını örten, farklı kılık kıyafet giyen herkes, kendisine uygun gördüğü tercihte bulunma hakkına sahiptir. İnsanların giyim, örtü ve kılık-kıyafet gibi tercihlerinin arkasındaki gerekçelerin sorgulanmaya başlaması, insanların kılık-kıyafetine müdahalenin önünü açmaktadır. Başörtüsünün Kur'an'da geçip geçmediğine dair yapılan tartışma, daha çok resmi statükonun bu keyfi yasağına dini meşruiyet aramak için yapılmaktadır. Dini temellerine bakılmadan insanların yapmış oldukları başörtüsü gibi tercihlere saygı duyulmalıdır ve bu bir bireysel hak ve özgürlük konusu olarak değerlendirilmelidir. (Bilal Sambur, "Başörtüsü Yasası, Özgürlük ve Çoğulculuk", <http://www.liberal.org.tr/sayfa/basortusu-yasagi-ozgurluk-ve-cogulculuk-bilal-sambur,190.php> (erişim tarihi: 11/12/2014).

18 *Hürriyet*, 10 Şubat 2008.

8 Ekim 2013 tarihi itibarıyla sadece üniversite-lerde değil, daha da önemlisi ve 5-10 yıl önce ha-yal bile edilemeyecek, hatta 15 yıl öncesi mümkün bile görülemeyecek bir şekilde tesettür/başörtüsü, problemin taraftarlarınca problem olmaktan çıktı. Ancak ne var ki, yaşanan süreçte örneğin 1980'leri temel alırsak tesettür/başörtüsü de tesettür/başör-tüsü olmaktan çıktı. Yaygın kabul ve uygulamasıyla esasen kabul edilen, yasak kapsamından çıkarılan bir dini sorumluluk değil, moda'nın bir unsuru oldu. Çok daha önemlisi, erkekler tarafından arzu edilen bir nesne olmaları için medyada sürekli de-necek şekilde kadınlara yönelik verilen güzel, seksi ve erotik olmaları isteğinin muhatabı haline gelmiş olan tesettürün/başörtüsünün serbest hale gelme-si oldu. Gazete haberlerine görsel olarak sıklıkla yansıyan biçimiyle de *başörtülü* kesimler için tam *özgürlük* sağlanmış oldu¹⁹. Bunun istisnalığı veya esasla ilgisizliği ile ilgili olarak gündeme gelme-si beklenebilecek karşıt iddialara karşılık, *gerçek* başörtülülerle ilgili bazı haberler²⁰ de, yaşanan dö-nüşümün kapsayıcılığını ve derinliğini göstermesi açısından önemlidir.

Yaşanan zihniyet değişiminin boyutlarını gös-termesi açısından tarikat ve cemaatlerin durumu da son derece ilginçtir. *Geleneksel İslâm*'ı temsil ettikleri iddiasına sahip bazı tarikat ve cemaatler konusunda dikkat edilmesi gereken önemli nok-ta, bunların da şaşırtıcı bir çabuklukla modern olanı içselleştirmeleridir. Bunun en çarpıcı görün-tüleri, gündelik hayatlarında bulunabilmektedir. Dergâhın çatısına çanak anten dikmek, müridlerin faaliyetlerini cep telefonlarıyla takip etmek artık tarikatlar için sıradan görüntüler olarak anlam ka-zanmaktadır²¹. *Yeşil sermayenin* önemli bir ayağını oluşturan bu gruplar, bir yandan zengin müritleri bünyelerinde barındırmayı hedeflerken, diğer yan-dan bunlar aracılığıyla ekonomik faaliyetlerini ge-nişletmektedirler.

Burada ayrıca *İslâmi* söyleminin gücüne vur-guda bulunmakta da yarar vardır. Zira dini kural-



ları hayatlarının temeline yerleştirdiğini söyleyen insanlar, *İslâmi* olarak üretilen her kurum ya da eşyayı çok kolay bir şekilde kabullenir hale gelmişlerdir. *İslâmi radyo, İslâmi televizyon, İslâmi tatil, İslâmi moda, İslâmi pop* hatta *İslâmi hiphop* mü-zik, kamusal alandaki diğer hayat tarzlarının birer alternatifi olarak sunulmuş, bu yolla *İslâmi* olarak kodlanan ama aslında özü itibarıyla diğerlerinden çok farklı olmayan bir hayat tarzı oluşturulmuştur.

Yine ayrıca *İslâmi burjuvazi* veya *tesettürlü sosyete* kavramları bugün itibarıyla geline-nok-tada sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramların işaret ettiği kesimler, beş yıldızlı otelleri, lüks oto-mobilleri, antika merakları gibi mevcut sosyetenin alışkanlıklarını, hayat tarzlarını *İslâmileştirerek* paylaşmaktadırlar. Hatta *zengin Müslüman* ve *fa-kir Müslüman* birbirinden uzaklaşırken, zengin-in İslâm'ı ve fakirin İslâm'ı da farklılaşmıştır²². Bu bağlamda, Tekbir Giyim'in Yönetim Kurulu Başka-nı Mustafa Karaduman, firmanın kuruluş misyon-larından birinin tesettürü *öcülükten* kurtarmak ve ona *hak ettiği saygınlığı* kazandırmak olduğunu vurgulamış, tesettürlü kadınların da *şık, bakımlı, modern* olabileceğini göstermeyi hedeflediklerini belirtmiştir²³. Dolayısıyla, kamusal alana katılmak-la yetinmeyen muhafazakâr kadınlar, tesettürleri ve modalarıyla modernliği içselleştirmeye bir adım daha yaklaşmaktadırlar.

Günümüzde başörtüsü muhafazakâr kesimde-ki bazı kadınlar için bir aksesuar haline gelmiştir. Hatta defilelerden kuaför salonlarına kadar taşınan başörtüsü bağlama tasarımları, ilk defa sosyetik davetlerde ilgi çekmiştir. Kadınlar davetlere katıl-madan önce kuaföre gidip fön çektirir gibi başör-tülerini gidecekleri yere uygun olarak bağlamaya başlamışlardır. Bu tasarımlar, saç modellerine çok

19 Bu kesimin bir örneği olarak şu haber ve nesnesi olan kişi dikkate alınabilir: *Konya Mevlana Kültür Merkezi'nde bu yıl 11'inci düzenlenen Altınbaşak Kültür ve Sanat Festivali'nde ilk konseri sevilen şarkıcı Alişan verdi. Konserde türbanlı kadınlar ve genç kızlar da ilgi gösterdi. Göbeği açık bazı türbanlı kızlar, bellerine eşarp bağlayarak, Alişan'ın hareketli parçalarıyla göbek attı* (Hürriyet, 27 Temmuz 2005).

20 Bunun bir örneği olarak şu haber ve görüntüleri dikkate alınabilir: *Yurdun dört bir yanında İsrail'in Gazze'ye yönelik saldırısı protesto edilip yardım kampanyaları düzenlenirken, Kocaeli'nin yeni ilçelerinden Kartepe'de de AK Parti Kadın Kolları'nın düzenlediği kampanya bir anda oyun havalı göbekli eğlenceye dönüştü. Yardım organizasyonuna katılanlar çalınan müzik eşliğinde göbek atıp eğlen-di* (Milliyet, 17 Ocak 2009).

21 Can, Kemal, "Tekkeden Holdinge Yeşil Sermaye", *Milliyet*, 11-13 Mart 1997.

22 Can, Kemal, "Yeşil Sermaye Laik Sisteme Ne Yaptı", *Birikim*, Sayı:99, s.64.

23 Özgelge, E. Gözde, *İslâm ve Kapitalizm İlişkisi: Türkiye'de 1980 Sonrası Tüketim Kültürü ve Tesettür Modası*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2008, s. 77.

benzemekte hatta başörtüsünün saç buklelerine benzeyecek şekilde katlandığı bile görülmektedir. Söz edilen durum, başörtüsünün estetiğinin dini ve siyasal yönünden daha baskın hale geldiğine işaret etmektedir. Başörtüsü olarak kullanılan eşarbin markası da başlı başına bir değere dönüşmüş durumdadır. Eşarplar Tekbir, Vakko, Aker, Armine gibi değişik imajlara sahip firmalar tarafından üretilmekte, tüketiciye farklı seçenekler sunulmaktadır. Eşarbin bir meta olarak piyasaya sunulması ve farklı firmalar tarafında üretilmesi marka kavramını ve tutkunluğunu önemli bir noktaya taşımıştır. Markaların göze çarpan bir şekilde yerleştirilmesi, gösterişçi bir tüketime işaret etmekte ve başlı başına bir statü sembolü olmaktadır.

İslami giyim sektörünün yeni yeni kendini göstermeye başladığı günlerde dergilere, gazetelere verilen reklamların en önemli özelliği, ürünü sergileyen öge olarak canlı kadın figüründen ya da kadın fotoğrafından yararlanılmamasıydı. Reklamlarda kadın illüstrasyonuna yer verilmekte, fakat bu çizimlerde de kadının yüzü tasvir edilmemekteydi. Bunun nedenlerinden biri, İslâm dininde insan yüzü tasvirinin benimsenen bir yöntem olmamasıdır. İkinci olarak, kadının reklamlar aracılığıyla nesneleştirilmemesi, dişiliğinin ön plana çıkarılmaması anlayışıdır, diğer bir deyişle hassasiyetidir. İlerleyen zamanlarda ise, bu anlayış değişmiş, hassasiyet zedelenmiş, artık kadın fotoğrafları tüketiciyi farklı olmaya çağıran metinlerle birlikte kullanılmıştır²⁴. Günümüzde ise fotoğraf ve metinler reklamlar için yeterli olmamakta, birbirleriyle rekabet halindeki firmalar, ürünlerini binlerce davetlinin katıldığı defileler aracılığıyla yapmaktadırlar...

İslami burjuvazi veya tesettürlü sosyete giyimlerinde kendi yerli markalarına sahip olurlarken aynı zamanda Mango, Yves Saint Laurent, Gucci gibi varolan markaları da kullanmakta, yaz tatillerinde Caprice Hotel vs. gibi lüks **İslami otellere** gitmekte, balaylarını Aija ya da Bosphorus vs. gibi dünyanın en romantik otelleri arasında gösterilen otellerde geçirmektedirler. Bu kesimler ve bunlara özenen sosyo-ekonomik açıdan aşağıdaki muhafazakâr kesimler için piyasanın sunduğu her türlü tüketim alışkanlığı kolaylıkla benimsemektedir. Bu kesimler ekonomik süreçlere katılmalarıyla birlikte kapitalizm ve tüketim toplumuyla temellendirilen modern dünyanın ve hayat biçiminin belirgin işleve sahip üç önemli ve büyüklük kavramını keşfetmiş ve kabullenmişlerdir: **Moda, marka ve kâr**. Bu durum,

tüketime ilişkin kazanılan yeni davranış biçimleriyle birlikte İslami kültürde karşılığı olmayan moda ve marka kavramlarının israfın yerine geçtiğine işaret etmektedir²⁵. **Tesettür modası** örtünme pratiğine yeni anlamlar vermekte, modayla beraber tesettür, dini ve siyasal anlamının ötesine geçip tüketimin bir nesnesi olarak sunulmaktadır²⁶.

Kataloglar Üzerinden Tesettürdeki Değişimin Seyri

Özellikle 1990'lardan sonra hız kazanan ve sadece biçimi değil niteliği de değişime uğrayan ve böylelikle dinin emri/gereği olmaktan çıkıp önce **bireysel tercihe**, sonra da **modanın unsuruna** evrilen tesettürdeki değişimi görsel olarak takip edebilmek için tesettür ürünleri üreten firmaların kataloglarını dikkate almak anlamlı olacaktır. Burada 1990'larda ve sonrasında var olan ve tesettürdeki değişimde etkisi yumurta-tavuk ilişkisiyle açıklanabilecek bir durumda olan Tekbir Giyim'in katalogları dikkate alınacaktır. İşletme sahibi ve Tekbir Giyim'in ilk kataloglarında ve defilelerinde imzası bulunan Ayten Taşkıran **80 başlarında pardösülerin topukları örtmesine önem verilirdi**²⁷ diyerek kataloglara ulaşılmayan döneme ilişkin önemli bir bilgi de vermiştir. Kış mevsimi daima belli bir örtünmeyi gerektirdiğinden, değişimi daha iyi ortaya koyacağı düşünülen ilkbahar-yaz katalogları ile sınırlandırılmıştır²⁸.

1994 Katalogu:

Kıyafet: Kıyafetlerin boyu el ve ayak bileklerine kadar uzun olmakla birlikte, bazı modellerde eller de görülmeyecek derecede uzundur. Kıyafetlerin oldukça bol oldukları gözlemlenmektedir. Kullanılan aksesuarlar çoğunda hiç yoktur yahut minimum düzeydedir. Pardesüler oldukça bol ve iddiasız/soft renklerdedir. Eşarplar ise bele ulaşacak kadar uzun yapılmıştır.

Çekim/Poz: Üç stil pozun tercih edildiği gözlemlenmiştir: Objektife bakan (gülümseyen/düşünceli); objektife bakmayan (utangaç/düşünceli); birbirine bakan. Pozlarda mankenlerin bedenlerini imlemedikleri dikkat çekmektedir. Eller genelde yanlara bırakılmıştır.

25 Arslan, Abdurrahman, "Sektüler Dünyada Müslümanlar", *Birikim*, 1997, Sayı:99, s. 190.

26 İlyasoğlu, Aynur, *Örtülü Kimlik*, İstanbul, s. 27.

27 Karaaslan, Selda, *1980 Sonrası Türk Toplumunda Din Eksenli Kadın Kıyafetlerinin Değişimine Yansımaları*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2010, s. 132.

28 Bu bölümdeki tanımlama, değerlendirme ve fotoğraf okumaları Karaaslan, Selda, *1980 Sonrası Türk Toplumunda Din Eksenli Kadın Kıyafetlerinin Değişimine Yansımaları* isimli yüksek lisans tezinden alınmıştır.

24 Binark, M. ve Kılıçbay, B., "Consumer Culture, Islam and The Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey", *European Journal of Communication*, 2002, Vol 17(4).

Manken: Mankenlerin genelde esmer ve buğday tenli oldukları gözlemlenmektedir. Aynı zamanda profesyonel manken izlenimi vermemektedirler. Makyaj ise oldukça minimum düzeyde tutulmuştur.

1998 Katalogu:

Kıyafet: Kapakta diğer katalog kapaklarında olmayan bir şekilde hem pardösü hem de içine giydiği takım gösterilmiştir. İç giyilen takım ise (ceket ve pantolon) Batılı çizgilere sahiptir. Abiyeye ağırlık verilmiştir. Şaşırtıcı olan unsur ise, iki sokak çekiminin ikisinin de abiye elbiseleri tanıtıyor olmasıdır. Katalogun en dikkat çekici unsuru ise, moda alanında çekiciliği ve albeniyi yükseltmek için kullanılan leopar desenin eşarpda kullanılmış olması ve bu etkinin aynı desende bir şemsiye ile de pekiştirilmesidir. Pardösüler bol kesimlidir, kıyafet boyları uzundur. Kullanılan renkte ise, kahve tonları hâkim olmakla birlikte, dikkat çekiciliği görece artmıştır. Pantolon-tunik takımların devam ettiği görülmektedir. Fakat önceki yıllara göre tunik de pantolon da daralmıştır. Dikkat çekici unsur eşarpların tunik ve pardösülerin içine alınmış olmasıdır.

Çekim/Poz: Pozlar ise, yaygınlık sırasına göre, mankenin objektife, ikinci olarak önüne, 3. olarak (nadir olarak) bedenine yahut uzaklara bakması şeklindedir. Manken bir eli cebinde, ciddi bir şekilde önüne/ yoluna bakmaktadır.

Manken: Buğday tenli mankenler kullanılmıştır. Profesyonel olduklarına dair bir izlenim vermemektedirler. Makyaj ise dikkat çekici derece artmıştır. Ruj, allık ve göz farı dâhil olmak üzere makyajın arttığı gözlemlenmektedir. İlk kez göz farının da yoğun bir şekilde kullanılmaya başlandığı gözlemlenmiştir. Mankenlerin bedenlerini, 96 katalogundaki gibi imlemedikleri de dikkat çekicidir.

2003 Katalogu:

Kıyafet: Pardösüler önceki yıllara oranla oldukça daralmıştır ve derin yırtmaçlar eklenmiştir. 2000'den itibaren daralan iç giyim, gömlek-etek kombinasyonundan; daha da daralarak body-etek kombinasyonuna geçmiştir. Tamamen streç, boncuktan siyah bir abiye, oldukça açık ve yüksek topuklu sandaletlerle havuz başında sunulmuştur. Dar kesim pardösünün yırtmaçlarının derinleştiği görülmektedir.

Çekim/Poz: Pardösüler önceki yıllarda rastlanmayan bir şekilde son derece rahat ve çekici pozlarla birlikte sunulmuştur. Kısa body-dar etek kombinasyonları, vücut hatları belli olacak şekilde sunulmuştur. Daralan pardösülerde derin yırtmaçlar ve yukarıda bitirilmiş olan düğmeler vardır. Za-

yıf, açık tenli, uzun boylu bir manken tarafından sergilenen kıyafet, 2000 öncesinin aksine **ulaşılabilirliği** azaltırken, çıplak ayakla, oldukça açık ve topuklu sandaletlerle birlikte sunulmuştur. Mizansenin ise havuz kenarında kurgulanmış olması; zenginleşen ve modernleşen Müslümanların hedef kitle olarak seçildiklerini düşündürmektedir.

Manken: Mankenler önceki yılların aksine açık tenlidir. Kapakta oldukça makyajlı bir manken yüzü yakın plana alınarak sergilenmiştir. Önceki yıllara oranla tüm modellerde görülen daralma, bedenlerin de imlendiği pozlarla daha da belirginlik kazanmış, bir beden duyarlılığını ortaya çıkarmıştır. Pozlar, yalnızca bedenleri vurgulamakla kalmamakta, aynı zamanda bakışlar ve duruşlarla bir **seksapalite** de kurgulamaktadır. Dikkat çekici makyaj devam etmektedir.

2009 Katalogu:

Kıyafet: Pardösü oldukça azalmıştır. Etekler, ceketlerle değil, içine sokulmuş body ve gömleklerle birlikte dış kıyafet olarak sunulmuşlardır. Etek boylarındaki kısalma dikkat çekicidir. Özellikle önceki yıllarda pozda yukarı sınırlaması sebebiyle alttan pantolon giyilirken; eteklerin kendi boylarının kısaltılmış oluşu dikkat çekicidir. Diz üstü tunikler dar kesim pantolonlarla birlikte sunulmuştur. Etekler aynı zamanda dar kesim mini ceket yahut uçları içinde bırakılmış gömlekle birlikte sunulmuştur. Bedenin azami düzeyde ön plana çıkarılması açısından, bu durum, dikkat çekicidir. Çekiciliği arttıran bir unsur olarak kullanılan dantelin günlük kullanım için tasarlanmış bir etekte kullanılması ve eteğin boyunun kısaltılmış olması; eteğin cazibesini arttırmıştır. Eteğin içine alınmış dar kesim gömlek ve kısa dar etek giyilmiştir.

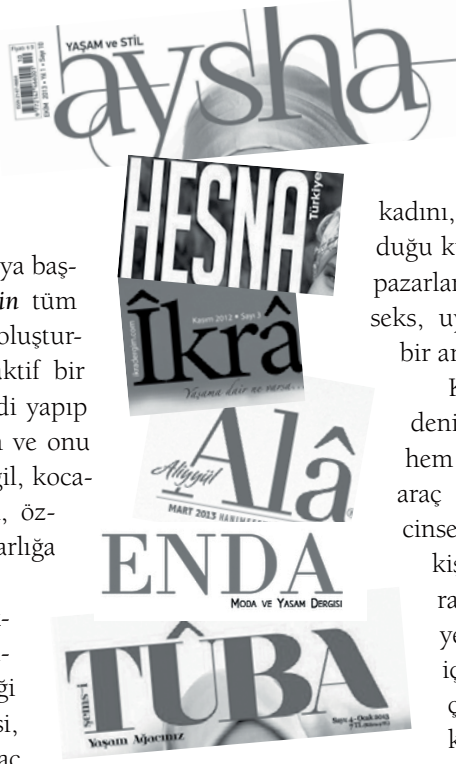
Çekim/Poz: Ciddi ve çekici bakışlar ön plandadır. Mankenler kıyafetleri ciddi, kendinden emin bir duruş ve çekici bakışlar eşliğinde sunmaktadır. Mizansen ise sahilde, teknelerin arasında kurgulanmıştır. Köy yerinde, cami bahçelerinde, site bahçelerinde, sokaklarda, şehir içindeki parklarda kurgulanan mizansenlerin ardından, teknelerin arasında bir mizansen kurgulanmış olması, zenginleşen Müslümanlara bir atıf yapmaktadır.

Manken: Mankenler kumral tenlidir. Mankenlere uygulanan makyaj oldukça dikkat çekicidir. Makyaj konusunda dozajı yıldan yıla artan bir trendin izlendiği gözlemlenmektedir. 2009'a gelindiğinde abartılı kirpik ve göz makyajı, katalogda oldukça dikkat çekici bir boyuttadır. Fotoğrafların birisinde mankenin yoğun makyajlı yüzü yakın planda sunulmuştur.

“İslâmi” Moda Dergileri

Müslüman kadının örtünmesiyle ilgili gelinen durum açısından 2010 yılının ikinci yarısından itibaren Türkiye’nin gündemine giren *İslâmi moda dergilerine* değinmek gerekiyor. Aralarındaki bazı küçük farklılıklara rağmen, söz konusu dergiler moda kavramını, bugüne kadar onu eleştirmekle ve aralarına mesafe koymakla övünen Müslüman kesimin gündemine sokmuş-
tur. Bu dergiler aracılığıyla, moda ile birlikte gitmek durumunda olan tüketim ve kamusal alana çıkarak üzerindeki ve içindekileri sergilemesi gereken kadın imajı Müslüman kesimin zihninde daha güçlü bir şekilde yer bulmaya başlamıştır. *İslâmi moda dergilerinin* tüm *İslâmilik*²⁹ iddialarına rağmen oluşturmaya çalıştıkları kadın imajı, aktif bir siyasi ve toplumsal özneye, kendi yapıp ettikleriyle sosyal alanda varolan ve onu dönüştüren etken bir varlığa değil, kocasının statüsünün göstereni olan, özgürlükten yoksun, edilgen bir varlığa gönderme yapmaktadır.

Bu dergilerde kozmetik reklamları önemli bir yer tutmaktadır. Çokuluslu şirketlerin ürettiği yüzlerce çeşit makyaj malzemesi, yaşlanma karşıtı cilt bakım ve saç bakım ürünleri, serumlar, pudralar, fondötenler, nemlendiriciler, peeling ürünleri, ojeler, rujlar, farlar, rimeller, losyonlar, allıklar ve parfümlerin reklamları sayfaları süslemektedir.



29 Söz konusu dergilerden birisinin yönetici asistanının, yayınlarına yönelik eleştirilere verdiği cevap şöyledir: “Ben ilahiyatçı ya da uzman değilim. Ancak derginin İslâm’ı kurtarmak gibi bir misyonu yok. Biz takva yaşayan insanlara hitap ediyor değiliz ve Kur’ân’dan alıp buraya uyarlamıyoruz”. Yine aynı derginin sahibi ve yazı işleri müdürünün başörtüsü-dekolte giysi birlikteliği konusundaki sözleri şöyledir: “Bunlar özgürlük meselesi. Bir kadının ne giyip giymeyeceğine kimse karışamaz. Artık kadınlara karışmasınlar. Kadınlar istedikleri gibi yaşasın. İsteyen çarşaf giysin, isteyen saçını açsın, isteyen de başını kapatsın” (www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/10/131023_ala_elcinpoyrazlar.shtml). Bu derginin bir girişimi ise ciddi eleştiri konusu olmuş ve dergi bu girişiminden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Söz konusu girişimin mahiyetini ortaya koyan bir gazete haberi şöyledir: “İslâmi moda dergilerine öncülük eden ve ‘Stil Sahibi Kadının Dergisi’ sloganıyla yayın yapan Âlâ dergisinin internet sitesinde ‘Âlâ Fashion Party Tarihteki En Büyük Kızlar Partisi’ isimli bir parti ilanı yayımlandı. İstanbul Maslak Sheraton Hotel’de düzenlenecek olan partiye katılım ücreti 250 TL olarak belirlenirken, 6 kişilik ‘VIP Lounge’ koltuk ücretinin de 3000 TL olduğu belirtildi. Partiye şarkıcı Burcu Güneş ve dansöz Asena da sahne alması için çağrıldı. Partinin tanıtım videosunda, ‘Konser, Parti, Moda / Hepsi Kızlar Arasında Bu Parti Kaçmaz’ denildi. Başörtülü kapak kıızı yarışması, için de birinciye 5 bin TL ödül verileceği öne sürüldü” (Radikal 11 Haziran 2014).

Dergilerde iyi, güzel, gösterişli ve dikkat çekici bir dış görünüş, kadın açısından ziyadesiyle önemli hatta temel hedef olarak sunulmaktadır³⁰. Hâlbuki cinselliği ön plana çıkaran, karşı cinsin cinsellik temelli istek ve arzularını tahrik eden görünüm ve kıyafetler; özellikle kadın bağlamında kadının cinsel kimliğiyle algılanmasına yönelik, dolayısıyla da toplumsal ilişkilerin bu tür bir zeminde inşası-

na çalışan bir zihniyetin, aynı zamanda kadın özgürlüğü sloganı altında kadını iktisadi davranışların bir aracı, taşıyıcısı, bir propagandisti kılmak isteyen bir ideolojinin simgesidir. Bu ideoloji,

kadını, tamamen kapitalizmin oluşturduğu kurgusal uyarımlara dayalı moda, pazarlama, tanıtım, reklâm, kozmetik, seks, uyuşturucu sektörlerinin önemli bir aracı olarak takdim etmektedir.

Kapitalist sistemde kadın ve bedeni bir meta muamelesi görmekte, hem üretim hem de tüketim için bir araç olarak kullanılmaktadır. Kadın cinselliği ile değil tesettür sayesinde kişiliği ile toplumda bir özne olarak var olabilirken, modern zihniyet kadını cinselliğiyle toplumun içinde bir özne haline getirme çabasıdır. Medya aracılığı ile kadının kalıp yargıları örneğin; güzelliği, duygusallığı, çıplaklığı,

kıskançlığı ön plana çıkartılarak bireylere aktarılmaktadır. Bu davranış biçimiyle kadın bedeni nesneleşmekte ve bunun sonucunda da kadın kendine yabancılaşmaktadır, kendi özünü kaybederek, medya tarafından bireylere aktarılan çerçeve içerisinde kendini bulmakta ve tanımlamaktadır. Bu durum da kadının kendi özüne yabancılaşmasına yol açmaktadır. Esasen erkeğin beğenisine göre inşa edilmiş olan ve kadın bedeninin sosyal bir gereklilik güdüsüyle içine hapsedildiği kapitalist sistemin güzellik kodları, eril iktidarı pekiştiren cinsiyetçi bir söyleme de hizmet etmektedir. Tesettür, esasen bütün bu sömürü sektörleri ve bu sektörlerle işbirliği içindeki ticari hegemonya ve siyasi zorbalığa karşı bir direnişin simgesidir³¹. Ama ne var ki mevcut ve yaygın haliyle tesettürün zemini kaydırılmış, anlamı değiştirilmiş, içi boşaltılmıştır.

30 Alev Erkilet, “Mahremiyetin Dönüşümü: Değer, Taklit ve Gösteriş Tüketimi Bağlamında ‘İslâmi’ Moda Dergileri”, *Birey ve Toplum*, Güz 2012, C 2, S 4.

31 Ümit Aktaş, *İslâmi Hareketin Vastfları*, İstanbul, 1996, s. 125-127.

KUDÜS'TE İŞGALI, MESCID-İ AKSÂ'DA MİRACI YAŞAMAK

Her adımda içinizi yakacak olan işgal manzaraları, Kudüs'e gelip Mescid-i Aksâ'nın kapılarına dayanınca daha bir çekilmez hâl alacağı için, bu ziyaretleri uzatmaya yürek ve sabır gerekiyor. İşte bu noktada, Mescid-i Aksâ'da mazlum Filistinli kardeşlerinize ve dünyanın çeşitli yerlerinden gelen müminlerle omuz omuza kılacağınız huşû dolu namazlarla Rabbine sığınarak sakinet bulur, kalbinizi yatıştırabilirsiniz.

76

Abdullah YILDIZ



G eçen ay Burak Derneği'nin organizesi ile işgal altındaki Kudüs'ü, Mescid-i Aksâ'yı, Halilürrahman camiini ve diğer mübarek mekânları ziyaret ettik, elhamdülillah. Burak Derneği ekibine yürekten teşekkürler ediyor; ziyaretimizi, tanık olduğumuz işgal manzaralarını ve "kutlu mirac"ın mahallinde yudum yudum yaşamaya çalıştığımız "namazla diriliş" tecrübemizi kısaca paylaşalım inşallah.

Tel-Aviv havaalanındaki bıktırıcı uygulamaları geçelim...

İlk uğrak yerimiz bir Osmanlı kıyı şehri olan Yafa oluyor. Osmanlı döneminden kalma Yafa limanını, şehri çevreleyen Osmanlı sur kalıntılarını, Siyo-

nistlerin işgal edip otele çevirdiği Osmanlı Kışlası'nı ve Sultan Abdülhamid'in tahttaki 25. yılı şerefine yaptırdığı Saat Kulesi ile TİKA ve Mirasımız Derneği'nce restore ettirilen Mescid-i Bahr'ı ve Siyonist yönetimin bir Ermeni aileye hediye ettiği Tâbi' Camii'ni görmek hepimizi duygulandırdı. II. Mahmut'un yaptırdığı Mahmudiye Camii'nde (Mescid-i Kebir) öğle, 1915'te yapılan ve yine Mirasımız Derneği'nce restore edilen Hasan Bey Camii'nde de ikinci namazlarımızı kıldık; Filistinli kardeşlerimizin ikram ettikleri naneli çay eşliğinde onlarla sohbet ettik. Aşevi, kütüphanesi ve nikâh salonu ile tam bir Osmanlı

Kültür ve Medeniyeti mirası olan Mahmudiye Külliyesi, Yafa'daki 25 bin Müslüman'ı şefkatle kucaklamaya devam ediyor...

Ve sonra, dünya gözüyle görmek için acele ettiğimiz Kudüs'e ulaştık...

Mirac'ın Mekânı: Mescid-i Aksâ

Kubbetü's-Sahra, batmakta olan güneşin ışıklarını alabildiğine yansıtan devasa bir altın küre gibi tüm ihtişamı ile karşımızda! Şehrin en hâkim tepesindeki Mescid-i Aksâ Haremi içinde yer alan ve *Rabbimizin bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürdüğü* (İsrâ 17/1) Efendimiz'in (s) oradan miraca

yükseltildiği rivayet edilen taş ve mağarayı tam merkeze alacak şekilde Emevi sultanı Abdülmelik b. Mervan tarafından yaptırılan ve her karesi ile bir sanat şaheseri olan bu muhteşem yapı, mütevazı mihrabına yazılan “İnne’s-salâte tenhâ anî’l-fahşâi ve’l-münker (Şüphesiz namaz, insanı her fenalık ve kötülükten alıkor.)” (Ankebût 29/45) âyetini adeta tefsir edercesine, hem isrâyı ve miracı hem de “müminin miracı” olan namazı taş, ahşaba, çiniye resmediyor. İlk kiblemiz olan Mescid-i Aksâ haremünde namazlar kible ci-hetindeki Mescid-i Kible’de ve ortadaki Kubbetüs-Sahrâ’da, Cuma namazı ise her tarafında kılınıyor. Efendimiz (s), Mescid-i Aksâ’ya ziyareti teşvik etmiş ve burada kılınan namazlara -çeşitli rivayetlerde geçtiği üzere- beş yüz, beş bin ve elli bin kat ecir verileceğini müjdelemiş. Her karış nice peygamberlerin hatıralarından izler taşıyan yüz kırk dört dönümlük bir tepe üzerindeki Mescid-i Aksâ harem, kapalı ve açık alandaki yüzlerce eseri içine alan büyük ve mukaddes bir külliye andırıyor. Mescid-i Kible’deki Hz. Zekeriyya Mihrabı, 90 yıllık Haçlı işgalinden izler taşıyan müezzin mahfili ve harem altındaki Mervan Mescidi, kütüphanesi ve diğer bölümleri ile sizi bir anda tarihin en eski dönemlerine götürüyor.

Mübarek Şehir: Kudüs

Kendisi de çevresi de mübarek kılınan Mescid-i Aksâ etrafında şekillenen kadim Kudüs şehrini çevreleyen surlar ve kapılar Osmanlı Sultanı Kanuni

Sultan Süleyman zamanında son şeklini almış. Efendimiz’in (s.) miraca çıkarken Burak’ını bağladığı rivayet edilen Mescid’in batı tarafındaki “Burak Duvarı”, Siyonistlerce “Ağlama Duvarı” haline getirildiği gibi Hz. Davud’un kabri ve külliyesi de işgalci Yahudilerin kutsal mekânı olmuş. Dahası, Hz. Süleyman Mabedi’ni aradıklarını iddia ederek Aksâ tepesinin kible tarafının altında kazılar yapıp uzun tüneller açan Siyonistler, böylece Mescid-i Kible’nin çökmesine zemin hazırlıyorlar.



Kudüs; Hz. Meryem’in kabrinden sahabe (Ubade b. Samit, Şeddad b. Evs) mezarlarına, Selman-ı Farisi’nin makamından Selahaddin Eyyubi Mescidi’ne, Rabiâtü’l-Adeviye’nin kabrinde Zeytin dağına, batı yakasında içine içki şişeleri atılan Şeyh Abdullah türbesinden üzerine sözde “Hoşgörü Müzesi” yapılan Me’menullah mezarlığına ve otele dönüştürülen İslâm Şura Meclisi binasına kadar çok zengin bir İslâmî mirasa sahip. Kudüs’ü tam anlamıyla gezmek için günler değil haftalar gerekiyor. Bir de, havaalanına indiğiniz andan itibaren gözünüzü tırmalayıp her adımda içinizi yakacak olan işgal manzaraları, Kudüs’e ge-

lip Mescid-i Aksâ’nın kapılarına dayanınca daha bir çekilmez hâl alacağı için, bu ziyaretleri uzatmaya yürek ve sabır da gerekiyor. İşte bu noktada, Mescid-i Aksâ’da mazlum Filistinli kardeşlerinize ve dünyanın çeşitli yerlerinden gelen müminlerle omuz omuza kılacağınız huşû dolu namazların Rabbine sığınarak sekinet bulur, kalbinizi yatıştırabilirsiniz. Ya da şehrin dar sokaklarında rastlayacağınız bir Filistinli çocuğun başını okşayıp seerek teselli bulabilirsiniz.

Dördüncü Harem: Halilürrahman

“Batı Şeria” diye bilinen bölgedeki el-Halil şehrinde bulunan Halilurrahman Camii ve içindeki kabirler, bizi bir anda peygamberler tarihine taşıyor...

Sözde el-Fetih yönetimindeki mübarek Halilürrahman Camii’nin hali yürekler acısı! Bilinen üç “harem”e (Mekke’deki Mescid-i Haram, Medine’deki Mescid-i Nebi ve Kudüs’teki Mescid-i Haram) ilave olarak Müslümanlarca “dördüncü harem” kabul edilen Halilürrahman Mescid, Siyonistler tarafından işgal edilip ikiye bölünmüş. Hz. İbrahim’in (a.s.) kabrinin yarısı ile Hz. Yakub’un (a.s.) ve Hz.



Yusuf'un (a.s.) kabirleri Yahudilere ayrılırken, Hz. İbrahim'in kabrinin diğer yarısı ile eşi Hz. Sare'nin ve Hz. İshak (a.s.) ile eşi Hz. Rıfka'nın kabirleri Müslümanlara ayrılmış. İki taraf da birbirinin seslerini duyabiliyor. Camiye girişler, etrafı çeviren silahlı işgalcilerin iznine tabi. Bu noktada da kederinizi ve hüznünüzü içinize gömerek kendinizi sokağa atar ve el-Halil'in güzel insanlarıyla göz göze gelirsiniz; onların Türkiye'den geldiğini söyleyince gösterdikleri ilgi ve sevgiyle biraz olsun ferahlar, kardeşlerinizle hasbihale dalarak onların umut dolu gözlerinden umut devşirirsiniz...

Mescid-i Aksâ'da Namazla Dirilmek

Hem kendisi hem de çevresi mübarek kılınan Mescid-i Aksâ'da kılınan namazlar birçok açıdan çok bereketli, feyizli, diri ve dirilticidir.

1) Her şeyden önce, Yüce Rabbimiz İsrâ suresinde (17/1) Mescid-i Aksâ'nın, çevresi ile

birlikte mahzâ bereket olduğunu beyan buyurur. Bereketli mekânda kılınan namaz da bereketli olur.

2) Bu âyet-i kerime iki kible (Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksâ) arasında bir manevi köprü kurar.

3) Rabbimiz, Mescid-i Aksâ'ya (Beytül-Makdis) adanan Meryem annemize emreder: *"Ey Meryem! Rabbine divan dur ve secdeye kapan ve rükû' edenlerle beraber rükû'a var."* (Âl-i İmran 3/43)

4) Ebû Zer'den (r.a.) rivayet edilen bir hadis-i şerife göre; yeryüzünde kurulan ilk ev olan Mescid-i Haramdan sonra kurulan ikinci ev Mescid-i Aksâ'dır. (Buhari, 3166; Müslim, 520/1)

5) Mescid-i Aksâ, pek çok peygamberin ve onların ümmetlerinin kiblesi olmuştur.

6) Efendimiz (s.), Hicretten önce Mekke'de hem Kâbe'yi hem de Mescid-i Aksâ'yı aynı anda kible edinerek namaz kılıyordu. Hicretten sonra da 17 ay Mescid-i Aksâ'ya yönelerek namaz kıldı.

7) Peygamberimiz(s.), Mescid-i Aksâ'da bütün peygamberlere namaz kıldırdı. (Müslim, İmân 259).

8) Yine rivayetlere göre, Peygamber Efendimiz (s.), Mescid-i Aksâ'dan semaya yükseltildi.

9) Peygamber Efendimiz (s.), ibadet için yalnız üç mescidin ziyaretine izin verdi: *"Şu üç mescidden başkasına yolculuk edilmez: Mescid-i Haram, Mescid-i Rasûl, Mescid-i Aksâ."* (Buharî, Enbiyâ 8; Müslim, Mesâcid 2)

10) Hz. Süleyman (a.s.) Mescid-i Aksâ'nın inşasını bitirince Allah'tan üç dilekte bulundu: *"1- Kendisinden sonra kimsele-re nasip olmayacak bir mülk ve saltanat, 2- Allah'ın hükmüne uygun hüküm verme gücü ve kabiliyeti, 3- Yalnızca namaz kılmak niyetiyle Mescid-i Aksâ'ya gelenlerin bağışlanması."* (Efendimiz, devamla:) *Cenab-ı Hak, Süleyman'a bunlardan ilk ikisini vermiştir. Üçüncü dileğinin de kabul edilmiş olmasını umarım."* (Nesai, Mesacid 6; İbn Mâce, İkame 196)

11) Bu sebeplerle Efendimiz (s.) Mescid-i Aksâ'da namaz kılma-

yı özendirdi: “Oraya (Mescid-i Aksâ) gidin ve içinde namaz kılın.” (Sonra şöyle devam etti): “Eğer oraya gidemez ve içinde namaz kılamazsanız, kandillerinde yakılmak üzere oraya zeytinyağı gönderin.” (Ebu Dâvud, Salât 14)

12) Efendimiz (s.), Mescid-i Aksâ'da kılınan her bir namaza kat kat sevap verileceğini müjdeledi: “Kâbe’de kılınan bir namaz diğer yerlerde kılınan yüz bin namaza, Medine’de kılınan bir namaz diğer yerlerde kılınan bin namaza ve Mescid-i Aksâ’da kılınan bir namaz, diğer yerlerde kılınan beş yüz namaza eşit sevaptır.” (Müslim, Hacc 1394; Buhari, Hadis 1190. Diğer rivayetlerde “Mescid-i Aksâ’da kılınan namaz diğer yerlerde kılınan beş bin veya elli bin namaza eşit sevaptır.” İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât 196, 198)

Mescid-i Aksâ’da kılınan namazların sevap ve bereketine dair bu delil ve rivayetlere elbette başka ilaveler yapılabilir. Biz bu bağlamda, nice peygamberin (Zekeriyya, Yahyâ, Dâvûd, Süleyman, İsa... aleyhimüsselâm) Mescid-i Aksâ ve çevresindeki ibadetlerini, namazlarını, dua ve niyazlarını hatırlatmakla yetinelim...

İşte, Mescid-i Aksâ’da kılınan namazların, diğer yerlerde kılınan namazlardan daha feyizli ve sevap olması; âyet ve hadislerde yer alan bunca tebrik ve teşviklerin ışığında, nice peygamberlerin manevi iklimini soluyarak ve nihayet Efendimiz’in (s.) Rabbi ile miraçtaki sohbetini her namazda yeniden yaşar gibi ikâme ediyor olmasıyla izah edilebilir. Peygamberimizin (s.) “mü-

minin miracı” diye müjdelediği namazlarda miracı yaşamak, özellikle miracın mekânı olan Mescid-i Aksâ’da mümkün olsa gerektir. Şöyle ki: Peygamberimiz (s.) miraçta Rabbini överek: “(Yâ Rab!) Bütün tahiyât (saygılar, ta’zimler ve selâmlar), bütün ibâdetler ve güzellikler Sana âittir.” der. Bunun üzerine Allah (c.c.); “Selâm senin üzerine olsun ey Nebî, O’nun rahmeti ve bereketi de.” buyurur. Peygamberimiz (s.), Rabbimizin bu bağışını şöyle karşılar: “Selâm, bizim (bütün peygamberlerin) ve Allah’ın sâlih kullarının üzerine olsun.” Bunun üzerine Cebrâil (a.s.), şehâdet getirerek bu selâmlaşmaya katılır (İbn Mâce, Namaz 124).

Şelahaddin Eyyubi’nin “Namazla Diriliş Seferberliği”

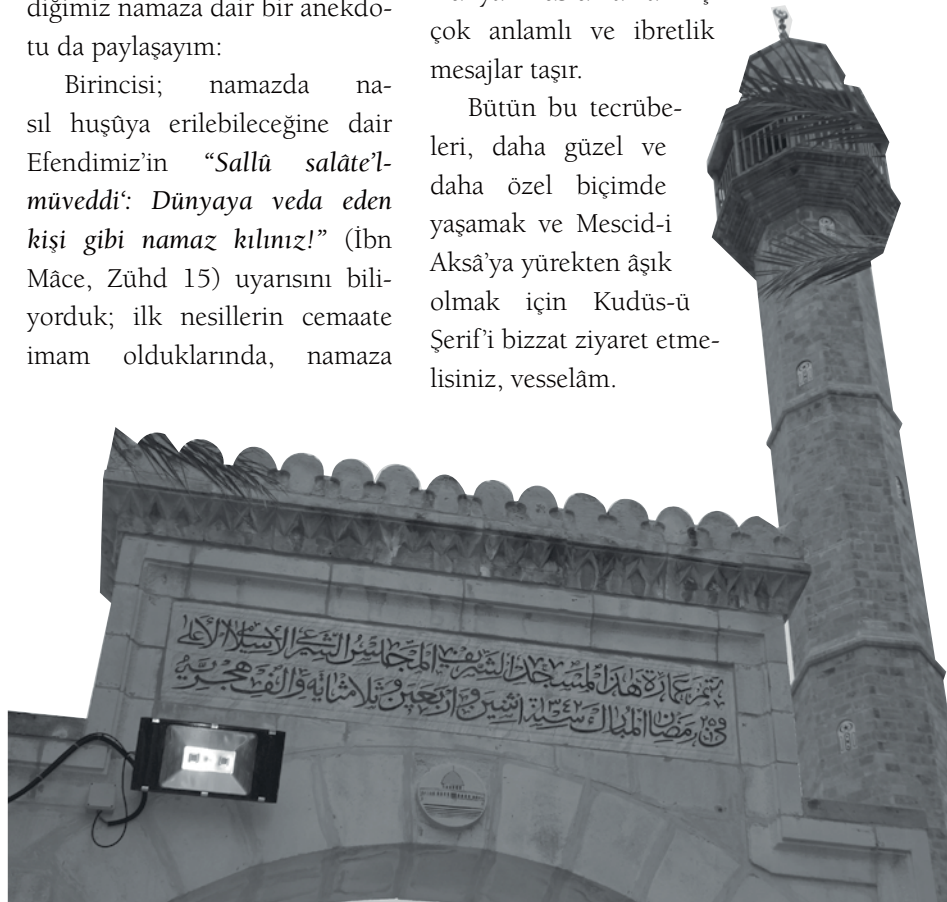
Son olarak, Mescid-i Aksâ ziyaretimizde ilk kez tanık olduğumuz bir uygulama ile yine ilk kez o mübarek mekânda öğrendiğimiz namaza dair bir anekdotu da paylaşayım:

Birincisi; namazda nasıl huşûya erilebileceğine dair Efendimiz’in “Sallû salâte’l-müveddi’: Dünyaya veda eden kişi gibi namaz kılınız!” (İbn Mâce, Zühd 15) uyarısını biliyorduk; ilk nesillerin cemaate imam olduklarında, namaza

durmadan cemaate bu uyarıyı hatırlattıklarını da okumuştuk ama bunu şimdiye dek, Kâbe ve Mescid-i Nebi imamaları dâhil, hiçbir imamın ağzından işitmemiştik. Allah’a hamdolsun ki, ilk kez Mescid-i Aksâ imamlarından birinin ağzından bu uyarıyı duyabildik, hem de “huşû ile” ekiyle!

İkincisi; Selahaddin Eyyubinin, Kudüs’ü Haçlılardan geri almak için harekete geçmesi istendiğinde, sabah namazında camilerin boş olduğunu görüp ‘namazla diriliş seferberliği’ başlattığını ve sekiz yıl sonra sabah vaktinde camilerin Cuma namazları gibi dolduğunu görünce fethe karar vermiş olduğunu ilk kez Mescid-i Aksâ görevlisi Ebû Kuteybe kardeşimizden öğrendik. İşbu anekdot, bugün namaz kılma duyarlılığını ve namazlarını, özellikle de sabah namazlarını cemaatle kılma şuurunu ciddi manada ihmal eden Türkiye ve Dünya Müslümanları için çok anlamlı ve ibretlik mesajlar taşır.

Bütün bu tecrübeleri, daha güzel ve daha özel biçimde yaşamak ve Mescid-i Aksâ’ya yürekten aşık olmak için Kudüs-ü Şerif’i bizzat ziyaret etmelisiniz, vesselâm.



MEDENİYET GÖRÜNÜMLÜ VAHŞET

Beyaz adam her şeyi kitabına uydurma konusunda pek mahirdir, çünkü bunların mesleği suret-i haktan görünüp şeytanı bile hayrette bırakacak şekilde insanları aldatmaktır. En büyük yalanlarının başında kendi menfaatlerine uygun düşen şeyleri evrensel kanunlar gibi sunmaktır.

Selçuk KÜTÜK



80

“O zalimler ki insanları Allah’ın yolundan çevirirler ve onu eğri göstermek isterler. Ahireti de inkâr ederler. Allah onları azaba uğratmak isterse, onlar dünyadan kaçıp Allah’ın hükümünden kurtulamazlar.

Allah’tan başka kendilerini koruyacak hamiler de bulamazlar. Onların azabı kat kat olur. Çünkü onlar, gerçekleri işitmeye tahammül etmiyorlar ve hakikati de göremiyorlar.” (Hud 18)

Adaletten hiç nasibi olmayanların, vicdanı tamamen sükût etmişlerin ve dünyayı sömürenlerin mazlumlara insanlık dersi vermeye kalkışması yüzüstülüğün nihaî noktası olsa gerek. Tarihin her döneminde ve hemen her coğrafyada hak ihlalleri, insanlık dramları yaşanmış olabilir, lâkin içinde

bulduğumuz hâl dozajın ve ölçeğin büyüklüğü ile özel bir durum teşkil ediyor. Dünyanın dört bir yanını karıştırıp fesat çıkaranlar “sevgi ve barış” konulu vaazlar veriyorlar.

“Onlara “Yeryüzünde yozlaşmaya ve çürümeye yol açmayın!” dediklerinde “Biz sadece düzeltmeye ve iyileştirmeye çalışıyoruz!” diye cevap verirler.” (Bakara 11)

Beyaz adam, bir yandan yeryüzünü ifsat edip dehşet saçarken diğer taraftan “evrensel değerlerden” ya da insan haklarından bahsetmeyi bir çelişki olarak görmez. Buradan anlaşılıyor ki, söz konusu değerler ve haklar sadece kendileri için geçerlidir, diğer insanlarla olan münasebet gardiyan-mahkûm ilişkisinden öteye geçmiyor. Mahkûmların ise hapishane ku-

rallarına uyması ve bir gün “iyi halden tahliye” olabilmek için beyaz adama hizmet etmesi gerekiyor. Medenî görünümlü, maskeli vahşilerin prensipler yeteri kadar açıktır:

- Herkes eşittir, ama beyaz adam biraz daha eşittir!
- Boynunu büküp durumu kabullenenler iyi çocuklardır; Olimpiyatlar haricinde alkışlanmayı bekleyen zenci kılıklı tipler hadlerini aşmaktadır ve derhal başları ezilmelidir.
- Meşruiyetin ve haklılığın kaynağı kuvvettir, kuvvetli olan haklıdır. O halde, kuvvetlinin zayıfların hakkına tecavüzü tabiidir.
- Hayat, menfaatleri ve arzuları temin için verilen amansız bir mücadeledir. Bu arbede sırasında gücü yetmeyenle-



rin ezilmesi kaçınılmazdır ve “kalan sağlar bizindir”.

- Hırsızlık, öldürmek, gasp etmek, aldatmak kötü değildir; kötü ve yanlış olan yakalanmaktır.
- Yeryüzünde beyaz adamdan başka hesap soracak yetkili yoktur. Dini değerler ve ahlaki kanunlar yerel ve konjonktürel olmanın ötesine geçemezler; yine de manipülasyon için el altında bulundurulması faydalıdır.

Yukarıdaki maddelere bakıldığında beyaz adama biraz “haksızlık yapıldığı” düşüncesi akla gelebilir. En azından bazıları, uygulamada bir miktar yanlışlıklar olsa da aslında felsefi olarak aydınlanmış Batı zihniyetinin insana son derece şefkat ve merhametle baktığını ileri sürebilir. Bu itirazı test etmek için Batı medeniyetinin kurucu şahıslarından birkaçının görüşüne tarihi sırayla kısaca değinmek gerekiyor.

Dünyaya akıl vermek isteyen sözde aydınlanmacı tasavvur Sokrates’in fazilet anlayışını ve Hristiyanlığın yüksek ahlaki

değerlerini (kilisenin büyük yanlışlarını bahane ederek dine açtığı savaş üzerinden) hükümsüz kıldı. Artık ortada kendilerinden başka hakikat namına konuşacak kimse yoktu. Mesela Machiavelli “amaçlar, araçları meşru kılar!” diyerek iktidarı elde etmek için her yolu mubah görenin kapısını sonuna kadar açmıştı. Böylece siyasi ahlaksızlık ilk defa bu kadar açık bir şekilde ifade edilmiş oluyordu. Thomas Hobbes “insan insanın kurdu!” düşüncesiyle sosyal ilişkiler ne kadar vahşice baktığını izhar ediyordu. B. Mandeville ise “toplumun ilerlemesini sağlayan faktör ahlak ve fazilet değil, erdemsizliktir” vecizesini yumurtlayarak insanlığa yön vermeye kalkışmaktaydı.

Malthus’un meşhur nüfus artışı ile ilgili teorisi kıtlık, hastalık, fakirlik ve savaş gibi etkilerin yanı sıra doğum kontrolü vasıtasıyla da insanların “hayattan elenmesini” makul hale getiriyordu. Zaten hemen ardından gelen H. Spencer “En iyi olan hayatta kalır!” fikriyle bu gayr-ı

insani yaklaşımlara bir yenisini ilave ediyordu. Nihayet sahneye çıkma sırası C. Darwin’e gelmişti. Bir Yaratıcı’nın varlığı meselesini insanlık tarihinden tamamen silme fırsatı yakalanmıştı; materyalistlerin yüzlerce yıldan beri arayıp da bulamadıkları şeyi Darwin onlara hediye etmişti. Artık yeryüzünde kardeşlik, fedakârlık değil güçlü olmak ve güçlünün yanında yer almak geçerli akçe olacaktı. Bundan sonra insanın yaptıkları için mesul olacağı herhangi bir kutsal referans kalmamıştı. Böylece *orman kanunlarına* uymanın siyasî, ahlaki ve biyolojik gerekçeleri hazırlanmış bulunuyordu.

İşte bu zihniyet Maya, Aztek, İnka hazinelerinden tutun Güney Afrika elmaslarına, orta Doğu’nun yer altı zenginliklerine kadar tüm nimetleri gasp etmek için milyonlarca canı almakta hiç tereddüt etmedi. İngilizlerin Hindistan’ı sömürgeleştirdikleri dönemde yaptıkları, Kızıldillerilerin maruz kaldıkları soykırım, Filistin vs... Medeniyet görüntüsü altında uygulanan vahşet

saymakla bitmez. Aç kurtların kendi aralarındaki paylaşım sorununun II. Dünya savaşında yaklaşık 60 milyon insanın hayatına mâl olması durumun vehametini yeteri kadar açıklayıcıdır.

“Sakın, Allah’ı zalimlerin edip eylediği şeylerden habersiz sanma; O sadece, onlara, gözlerin dehşetle bakakalacağı Gün’e kadar zaman tanımaktadır.” (İbrahim 47)

Beyaz adam karşımıza bazen bilimci bazen de hümanist felsefeci kılığı ile çıkar. Bu sahte durum eğitim sistemi sayesinde öylesine iliklerimize kadar işlemiştir ki, kimse durumdan şüphelenmez. Bilim ve teknolojinin insanlığa barış getireceğinden şüphe duymak ya da beyaz adamın kötü niyetli olabileceğini düşünmek gericilik, çağdaş uygarlıktan kopma ve barbarca bir davranış olarak zihinlere kazınmıştır. Neticede, Batı hayranlığı “kendisini yok etmeye çalışana” aşık olmak (Stockholm sendromu) gibi bir vaziyete dönüşmüş görünüyor.

Tarih kitaplarında resmedilen ve elinde kalın sopasıyla komşusunun yiyeceğini çalmaya çalışan ilkel adamla (!) diğer milletlerin tabii kaynaklarını çalmak için binlerce insanın ölümüne yol açan “uygar insan” arasındaki tek fark kullanılan ileri teknolojidir. Böyle bakıldığında, insanlığın en azından bir kısmının medeniyet bağlamında hiç yol alamadığına şahit olmaktayız. Bazıları homo-economicus olmaktan çıkıp Allah’ın şerefli kıldığı bir varlık olma aşamasına bir türlü geçemiyor.

Doğadaki sisteme baktığımızda pek çok hayvanın ihtiyacından fazla bir tüketimde bu-

lunmadığını görürüz. En vahşi hayvanlar dahi örneğin bir aslan ya da kaplan, tabiatının bir gereği olarak biyolojik ihtiyaçlarını gidermek için avlandıktan sonra kendi köşesine çekilmekte ve karnı tekrar acıkıncaya kadar avlanmayıp, etrafına saldırmamak-tadır. Hâlbuki muhteris insan ihtiyacından çok daha fazlasını biriktirmek ve tüketmek ister. Medeni görünümlü vahşi insanlar ise, yiyemeyecekleri kadar insan öldürüyorlar, harcamayacakları kadar servet biriktiriyorlar, yerleşemeyecekleri kadar toprak işgal ediyorlar.

“Safariye çıkmış olan kravatlı beyaz adam, Afrikalı vahşi yerlilerin reisine küçümser bir tavırla sorar: “Bizim füzelerimiz, tanklarımız, toplarımız var! Sizin neyiniz var?”

Kabile reisi, “Yok beyim bizde öyle şeyler bulunmaz, biz vahşi milletiz!” diye cevap verir. Beyaz adam hızını alamaz ve hakir gören bir tavırla “Siz insan eti yiyorsunuz değil mi?” diye sorunca, Yerli adam “Evet, ama aramızdaki tek fark; biz yiyebileceğimiz kadar insan öldürüyoruz, siz ise yiyemeyeceğiniz kadar!” der.”

Beyaz adam her şeyi kitabına uydurma konusunda pek mahirdir, çünkü bunların mesleği suret-i haktan görünüp şeytanı bile hayrette bırakacak şekilde insanları aldatmaktır. En büyük yalanlarının başında kendi menfaatlerine uygun düşen şeyleri evrensel kanunlar gibi sunmaktır. Bunların yerli ve gönüllü işbirlikçileri de söz konusu değerleri kendi halklarına değişmez hakikat olarak pazarlama vazifesi yaparlar. Fesadın yeryüzüne

yayılmasında en etkili yol kitle iletişim araçları olduğuna göre, kendimizi ve mesul olduğumuz kişileri bunların saçtığı mikrop-lardan uzak tutmak en mühim tedbirlerden biridir.

“Allah, imana erişenlerin durumunu sağlam ve dosdoğru bir sözle, hem dünya hayatında ve hem de ahirette sağlamlaştırır; haksızlık yapanları ise, Allah sapıklık içinde bırakır; çünkü Allah dilediğini yapar.” (İbrahim 27)

Hakiki medenilikten anlaşılmaması gereken şey insanlar arasındaki ilişkinin kalitesidir; medenilikle teknoloji birbirine karıştırılmamalıdır. Batı dünyası teknik olarak çok ileri olabilir, ama medeni olmak, yani insanlar arası ilişkiler noktasında aynı şeyi söylemek mümkün değildir. İçinde bulunduğumuz çağın belki de en çarpıcı çelişkisi, teknolojik gelişim ile toplumsal gerilik arasındaki orantısızlıktır. O halde, bunların kravatlı olmasına, masalarındaki bilgisayarlarına ya da aldatıcı medeni görünümüne aldanmamak gerekiyor. İnsanlığa verebilecek hiçbir şeyi olmayanların vahşice bir savaş yürütmeleri gayet tabiidir; sorun, bunların arkasından giderek bir şeyler elde edileceğinin zannedilmesindedir. Netice itibarıyla, bizim insanî değerler açısından bu vahşilerden alabileceğimiz hiçbir şey yoktur. Cenab-ı Hak’tan başka yol gösterici ve kurtarıcı aramanın sonu felaket ve rezilliktir.

“Ey mü’minler! Gevsemeyin, cesaretinizi kaybetmeyin, mahzun olmayın. Siz eğer gerçekten inanıyorsanız düşmanlarınıza galip gelin ve onlardan çok üstün olursunuz.” (Âl-i İmran 139)

MİTOMANİ PATOLOJİSİ ARAMIZDA

Mitomani; kişilerde kendi söylediği yalana inanma hastalığıdır. Bu tür hastalar, hatalarını örtmek için sürekli yalana başvururlar. Bir süre sonra söyledikleri yalanlara kendileri de inanmaya başlarlar. Zaman içinde kendi vicdanlarından uzaklaşmaya başladıkça, gerçek bir varlık elde etmek amacıyla yalan söylemeye devam ederler.

Naci CEPE



“İnsanlar, yalan söylemek zorunda kaldıkları kişilerden nefret ederler.”

Victor Hugo

Yeryüzünün doğal çevre dengesinin bozulmasıyla birlikte, hayatımız da gittikçe nasıl zorlaşıyorsa, sosyal ilişkilerimiz de aynı oranda paralel dönüşümler geçiriyor. Dünyamızın doğal yapısının bozulması sonrası, insanlığın büyük çoğunluğu, bizzat endüstriyel teknolojik atıkların sebep olduğu tahribatın içinden bir türlü çıkamıyor. Her ne kadar çevreyle ilgili önlemler alınsa da çözümler kâr etmiyor. Yerkürenin ekosisteminde meydana gelen tahribatların onarılması için uzmanlar yüz trilyon dolar masrafla on yılda ancak ıslah olabileceğini söylemektedirler.

Kapitalizmin, doğal çevreyle ilgili düzeni bozabileceğini hesaba katmadan ultra kazanma hırısı, sömürü çarklarının daha hızlı dönmesi için hiçbir kural tanımadan yaşamanın zorunlu ihtiyacı olan yeryüzünde doğal ve organik ne varsa akla sığmayacak bozulma noktalarına taşınmış bulunuyor. Öyle ki, söz konusu durum tabiat açısından telafisi mümkün olmayan sonuçlara gebe. Endüstriyel atıkların tahribatın en büyüğü de iklim dengelerini bozarak hem insanın solunumu için gerekli oksijeni hem de yiyeceği gıdaların gelişimini GDO dengelerini bozarak kuralsız hale dönüştürmüş bulunmaktadır. Daha fazla kazanmak ve daha fazla tüketmek amacıyla insanın muhtaç olduğu ne varsa elinden alındı. Yeryüzünün yasaları işlevsizleştirilerek onun yerine dünya kamuoyuyla

paylaşılardan yapılan çalışmalarla, toplumların rızası dışında büyük şoklar yaşatıldı.

Yaşantımız bu haldeyken bütün bu yaşananların suçlusunu olan emperyalist kapitalizm; doğal yaşamın tabiatını bozduğu gibi bir yandan da sömürü çarklarını insanlığın rızası hilafına cebren ürettiği ürünleri satarak fahiş kârlar etmeyi hedefledi. Bu kez de sömürü düzeninin devamı için ürettiği malları tüketici konumuna indirgediği insanlara satmak için türlü cezbedici tezgâhı kurdu. Yani ekonominin getirim çarkları tüketim merkezleri üzerinde yer alabilmektedir. Üretim merkezli ekonominin can damarı ise tüketim ekonomi modeli esasına göre kurulmuştur. Her üretilen meta eskimeden yeni başka üretim versiyonları esas alınacak haliyle sömürü çarkları da durmadan getirim

için dönecektir. Bu sebeple emperyalist kapitalist ekonomik sistemin ana ilkelerinin şu esaslar üzerine kurulduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Üretimde, soygun ve vurgun; tüketimde lüks ve israftır bunlar. Dağıtımda ise adaletsizlik esası ana kontrol sistemleriyle yaşatılmaktadır.

Bütün bu anlattıklarımız aksamadan icra edilirken öbür yandan tüketim kölesi haline dönüştürdükleri insanlığı bu kez de sosyal yaşamı ile ilgili kontrollü fikirler üretip sosyal dokuyu ahlakî temelli nasıl yozlaştırıp özel hayatını da ele nasıl geçirebiliriz, sorusunda düğümlenen hesaplar yapılmakta. Sırf bunun için toplumların ahlakî yapısıyla birlikte yine ahlakî değerlerini de yozlaştırıp kullanmanın çıkar hesapları da ayrıca düşünülebilmektedir.



larda üretimin en son aşamasından sonra yeni bir ürünün tasarımlarını yapıp bekletmektedir. Örneğin bilişim teknolojileri üzerine bir bilgisayar ürünü aldığınız andan itibaren yeni bir ürün ertesi gün piyasalara sürülebiliyor. Kapitalizm, kâr etmek adına her ürettiği metayı bir üst versiyonlarla yenileyerek piyasasını ayakta tutmaktadır. Otomobil sektörü, moda giyim sektörü gibi sektörler üç beş yıllık ekonomik gelişme planlarıyla bu işleri düzenli biçimde sürdürmektedirler.

Alınıp kullanılan her ürün, daha eskitilmeden o kadar çabuk değişmektedir ki insanlar bir sonraki ürünü iş ortamına ayak uydurabilmek için yeni ürünü de almak zorunda bırakılabilmektedir. Prekarya konseptinde çalışan yoksun insanlar, geleceği olmayan işçilikler ve toplumsal hafızadan yoksun edilecek tarzda yaşatılan yeni nesiller sürüleştirilerek kolaylıkla kapitalizmin zulmü altında hayatları çalınarak çok acımasızca kullanılmaktadırlar.

İşte burada insanı sömürbilmek için tüketim kumpasına

alan kapitalist emperyalizm bir başka açıdan baskı kurmayı kendi kontrolünde bulundurduğuna değinmemiz lazım gelir. İnsanlığın beden sağlığını iğdiş ederken bir de ruh sağlığını karmaşık hale sokmakta ve insanlığa acı vererek yaşamını yaşanmaktan çıkaracak kaygılarını çoğaltmaktadır. Ayrıca insanın gelecek endişelerini gittikçe arttırmaktadır. Bir yandan lüks bir hayat ve konfor sunarken diğer yandan siyaset, iş ve çalışma hayatıyla ilgili hayatın bütün alanlarında zorluk çıkartmaktadır.

Post modern dünya yaşamının şu anki evresinde gelişmişlik düzeyi tepe noktalarına taşınırken kapitalizm insan hayatını kendi çıkarları lehinde daha deneyimli biçimde kullanmada becerisini göstermiştir. Öbür yandan kendi gelişimini güç üzerinden oligopolist mecralara taşıırken diğer yandan insanı tüketimin kölesi yaptıktan sonra hayattaki rolünü de yalan söyletirerek biçmeye çalışmaktadır.

İnsanlığın geleceğini gayri ahlaki bir olumsuz bir platforma taşıyıp yeni konsepti olan fesat çağına taşıyıp insanlığın fitra-

Büyük Yalanlar Üzerine Kurulu Dünyalar

İnsanlık, tabii yaşam düzenini büyük ölçüde kaybetti. Aldığı oksijeni kirlenen ve yediği tüm gıda ürünlerinin GDO'su bozulunca, ontolojik yapısında biyolojik bozulmaları yaşayan insan ekonomik bakımından da kolayca sömürülüyor. Kapitalizmin onca ezici zulmü karşısında insanlık nedense çare bulamıyor. Bunun sebebi düşünüldüğünde ilk akla gelen husus, sömürgeci kapitalizmin, ne kadar zalim ve acımasız fakat aynı zamanda allayıp pullamaktaki mahirliği olsa gerektir.

Değişik kapitalist kurum ya da kuruluşlar; ürettiği metayı bünyesinde oluşturduğu Ar-Ge oluşumlarıyla değişik versiyon-

tının yaşama kotlarını deforme etmeye çabalamakta. Yalanların üzerine oturtulmuş öyle bir dünya inşa etmektedir ki, insanlar, salt çıkarlarını düşünen bencillikleri bilenmiş, yaşamında hiçbir ahlaki kaideye yer verilmemiş tutulmak istenmektedir.

Evet, bir fesat çağı ve bu çağın içinde bilenmiş egolar var kılınırken insan ikbali öylesine ulaşılması güç noktalara götürülmekteki bu çabanın içinde insanın bizzat kendisi çok yoğun biçimde stres ile tanıştırılmaktadır. Gelişmiş dünyanın içinde kapris dolu rekabet yarışı öylesine ölüme yaptırılmaktadır ki rekabet yarışının dürüstlük ve ahlakilik boyutu neredeyse kalmamış bulunmaktadır. Fesat çağı olarak sosyal teorisyenlerce tanımlanmış bu çağ, beraberinde imaj ve vizyon yarışmalarıyla konuşlanarak insanı -hiç tanımadığı anomalik patolojik ruhi depresyonlarla- taşıyamayacağı stresler içinde dermeyan kılmaktadır.

Patolojik Kimlikler

Çevrenizde suçluluk psikolojisiyle hareket ederek, suçunu bastırmaya çalışan kişiler vardır. Mitomani olarak adlandırılan bu durumdaki kişiler, çıkar elde etmek ya da çevresinin ilgisini çekmek içinde yalana başvururlar. Bir makamı elde etmek için yalan söyleyebilirler. Mitoman kişiler için yalan söylemek yaşamlarının rutin davranışı haline gelmiştir. Söylemiş oldukları yalanların ortaya çıkması durumunda, bundan herhangi bir suçluluk hissetmezler.

Mitomani kişiler için yalan söylemek olağan bir davranıştır.

Bu kişiler sessizliğe tahammül edemezler. Bulundukları ortamda yalan ve abartılarla birlikte konuşmaya girerler. İlk başlarda kişilerin söyledikleri yalanlar kolay anlaşılmaz. Ancak yalanların tek tek ortaya çıkmasından sonra, çevresindekiler bu yalanlara inanmamaya başlar. Bu kişiler gerçek mutluluğu yakalayamadığından, iş ve arkadaş çevrelerini sürekli değiştirirler. Yalanlarını düzeltme amaçları olmaz. Kişilerde pişmanlık mekanizması işlemez. Bu kişiler yalan söylediklerinin farkındadırlar, ve bu yüzden sunumlarını daha etkili yaparlar. Mitomanlar hareketli ve sosyal kişilerdir. Bazen cana yakın ve sevimli bile olurlar. Fakat onun yalanlarını ortaya çıkardığınızda, saldırgan ve alıngan taraflarını görebilirsiniz. Kurgular yapsalar bile, açıkları bulunmaktadır. Mitoman kişiler basit şeylerde ve gereksiz yerlerde yalana başvururlar. Asla başkalarını kandırmak için yalan söylemezler. Yalanlar gelişigüzel şekilde söylenir, bunun için bir plan yapmazlar.

Bu kişiler kendisinde bir sorun olduğunu düşünmediğinden, tedavi olmayı istemez. Bu nedenle kişilerin hastalığını genellikle yakınları ortaya çıkarır. Onları tedavi olması için ikna etmeye çalışırlar. Bunu yaparken yumuşak davranılmalı, kişi kırılmamalıdır. Tedavi sırasında psikiyatrlar öncelikle hastayı tanımak ister, neden yalan söylediğini anlamak isterler. Konuşmalardan sonra güven ortamı oluştuğunda, hasta kişinin eksik duygu ve güveni yerine koyulur. Tedavinin iyi yapılması halinde,

hastalığın yeniden tekrarlaması çok düşük bir olasılıktır. Tekrarlama durumunda ise hasta bunun daha kolay farkına varacak ve tedavi olmayı isteyecektir.

Maalesef günümüzün bir psikolojik hastalığı olan mitomani, en çok da siyaset kurumlarında ve sürekli toplumu aldatan, yalan söyleyip vaatlerde bulunup oyalayan bir formatta, bir iki yüzlülük şeklinde yaşıyor ve yaşatılıyor. Müslüman olduğuna inandığımız insanlar, değişik siyaset kurumlarından başlayıp en küçük örgütlerine kadar bu hastalığa bulaşmış ve hastalık toplumu yok edebilecek hale gelmiştir.

Bedenin bir uzvu kanserden nasıl metastaz yapmaması için ameliyatla alınıyorsa, diğer organlara da sıçramaması için nasıl önlem alınıyorsa bu hastalığa karşı da toplumun bekası için kesin önlem alınması şarttır. Alınmadığı takdirde kısmi önlemler fayda vermeyecek ve sosyal kurumsal bünye çok yakın zamanda tefessüh ederek yok olacaktır. Yoksa *“Onlar öyle bir devrilişle devrilirler ki...”*, insanlığın yol haritasındaki bu uyarıyı sakın görmezlikten gelmeye kalkışmasınlar. Rabbimiz çok büyük günah olan bu yanlışın karşılığını mutlaka mezkûr durumda bulunanlara tattıracaktır.

Toplumda ne kadar olumsuz, yanlış ve büyük günah emareleri varsa bu eylemlerin “normal” olarak algılanması, rahatsız olunmaması, lakayt kalınması son derece devasa patoloji taşıyan bir sendromdur.

Türkçede Neo-Klasik Şiirin Son Temsilcisi

MEHMET AKİF İNAN*

Mehmet Akif İnan adaşı olan bu şairin işaret ettiği Asım gibi kendi zamanında bayrağı devralarak sahneye çıkmış bir şairdi. Mehmet Akif İnan sağ-sol, laik-mümin, beşeri-ilahi, ulusalcı-ümmetçi gibi ayrımların insanları kamplara ayırdığı bir zamanda o, İslâm'dan yana olan imanının bir neferi olarak çoktan saflarda yerini almıştı.

Metin Önal MENGÜŞOĞLU

86

Anadolu'da yaşayan toplulukların İslâm'ı benimsemekle beraber başlattıkları düşünce ve sanat hayatı içerisinde şiirin önemli bir mevkii vardır. Müslüman halkların Türkçe ürettikleri bu şiir, uzun asırlar boyunca istikrarlı bir biçimde üç damardan gelişerek on dokuzuncu asrın sonuna kadar muazzam bir edebiyat hazinesi meydana getirmiştir. Üç damardan birisi Divan Edebiyatı ürünleridir ki daha ziyade entelektüel muhitlerin haz ve zevklerine hitap etmiştir. Dili Osmanlı Türkçesidir. Bu dil ise bizzat Anatolia'yı Anadolu'ya çeviren halkların ortaklaşa keşfedip yarattıkları, belki de dünyanın insanlar tarafından sonradan üretilmiş en zengin diliydi. Bu dilde ortaya konulan eserler, muhteşem güzellikler, incelikler ve sanat oyunlarıyla doludur.

İkinci damar Halk Edebiyatı eserlerinden oluşmaktadır. Dili son derece sade ve gündelik hayatta kullanılan Türkçedir. Muhteva itibariyle halk haz ve zevklerini okşar. Daha ortalama bir anlam düzleminde seyretilmiştir. Bu eserler arasında da günümüze kadar yaşamış ve hala birçok insanın yüreğini titreten muhteşem ürünler mevcuttur. Divan şairlerinin halk ozanlarına, halk

ozanlarınınsa divan şiirine yaklaşan ürünleri de yok değildir.

Üçüncü damar ise esasen Halk Edebiyatı ürünlerinin dilini çokça kullanmış olmasına rağmen muhtevada oradan ayrılır. Çünkü Halk Edebiyatı ürünleri daha ziyade insan ve tabiat sevgisi üzerine yoğunlaşmışken, bu edebiyat eserleri Allah, Peygamber sevgisi ile beraber güzel ahlak davetlerini içeren arada bir hamaset kokusu taşısa da bu kokudan sıyrılmış harika örnekleri de az değildir. Türkçede sözü edilen üç damardan gelişerek asırlar boyu bir hayli örnekler vermiş bulunan şiir bugün artık bir edebiyat klasiği olarak anılmaktadır.

Sözü edilen her üç damardan gelişen şiirin de, Türkçe konuşan ve yazan halkların, dünyada sözü geçen büyük bir devlet bünyesinde, milyonlarca kilometre kare toprakta bilinen bir hinterlanda hitap eden sanatı olduğu asla hatırdan çıkarılmamalıdır. Yani bu ürünler asırlar boyunca hiç boyun eğmemiş ve umumiyetle başkalarına boyun eğdirmiş galip bir insan zihnine ait ürünlerdi. Üstelik her üç damarın da temel mensubiyeti ve aidiyeti yalnızca İslâm idi. Bura-

da Hangi İslâm, diye de sorabiliriz belki ama konumuz şimdi-lik yalnızca şiir ve edebiyattır. Bu bakımdan Anadolu halklarının egemen kesimi elbette Müslümanlardı.

Galip zihnin ürettiği sanat eserleri bazı bakımlardan yeknesaklık gösterir. Bunu taklit veya kopya diye anlamamak lazımdır. Nitekim Divan Edebiyatı veya Halk Edebiyatının önemli şairleri arasında bir küçük mukayese aralarındaki derin farkı bize rahatlıkla gösterecektir. Öyleyse şunu söyleyebiliriz, bu topraklarda şiir ve türküler yazmış ve yakmış Ermeni, Rum sanat insanları bile bu galip zihnin tesiriyle neredeyse İslâmi muhtevalı sözlerin altına imza atmışlardır. Ermeni türkülerini dikkatle dinleyenler bunu sezebilirler. Demek istediğimiz şudur ki farklı fikir ve sanat cereyanlarının harmanlanmadığı ortamlarda üretilen sanatın yeknesaklığıdır. Bu tek seslilik demek de değildir. Bir tür istikrar anlamındadır.

Oysa Mehmet Akif İnan gibi bizce Neo-klasik dediğimiz dönemin sanat insanları bakımından böylesine bir toplumsal ve resmi istikrardan asla söz edilemez. Tam aksine onlar çok fikirli, çok çatışmalı bir ortamda doğdular. Üstelik atalarının egemen olduğu topraklarda birdenbire kendilerini yabancı gibi görmeye başladılar. Sayısız fikrin, iddianın, ideolojinin birbirini kemirmeye başladığı, bu topraklarda asırlardan bu yana hâkim olan düşünce ve inançların ise bizzat devlet eliyle yerlerde süründürülmek istendiği dönemlere ulaşılmıştı. Artık galip zihnin şiirini yazamazlardı. Ancak geçmişteki galip zihnin şiiri kendilerinin asli şiirleriydi, bunun bilincini ise hiç mi hiç yitirmemişlerdi.



Gelenekte asla önemli bir iç çatışma mevcut değilken şimdiki hayatta kıyasıya bir muharebe sürüp gitmekteydi. Tarih boyunca bu topraklarda daima küffara karşı savaş verilmiş ama iç bünyede birbirine düşman düşünce ve sanat akımlarına Batı dünyasındaki kadar rastlanmamıştı. Çatışmalar aynı mensubiyet içerisinde neredeyse kimi yarenlikler şeklinde gerçekleşirdi. Batıcılık, Türkçülük, Irkçılık gibi cereyan-

lar olmadığı gibi Osmanlılık hatta İslâmcılık türünden ayrışmalara da rastlanmıyordu.

Ne zamanki koca Osmanlı parçalanmaya başladı, giderek toprak ve itibar kaybına uğradı, işte o zaman bu ve benzeri bir hayli fikir cereyanı ortalığı kapladı. Anadolu'nun asırlardan beri asli insan unsurunu teşkil eden Müslümanlar, birdenbire kendilerini arka saflara doğru itilmiş görmeye başladılar. O galip zihin yerini yavaş yavaş mağlup, itilmiş, horlanmış, ikinci sınıfa düşürülmüş görmeye başlıyordu. Batı entelijansıysa sinsi bir biçimde Müslümanların başına geleni, onların bizzat kendi elleriyle yaptıklarından ziyade, mensubu bulundukları din'e hamletmeye başlamışlardı. "İslâm terakkiye manidir" diyorlardı. Devlet giderek zayıfladığı gibi Müslüman halkların morali de giderek düşmekteydi.

Ulema umumiyetle böylesi zamanlarda sessiz kalmayı tercih ederken her zaman olduğu gibi yine memleketin şairleri bir şeyler yapmak üzere sahadaydılar. Ernest Renan'a reddiyeyle evvela Namık Kemal yazmıştı. Ziya Paşa ve Muallim Naci de şiirleriyle bu kervana katılmıştı. Ama asıl mücadele bayrağını en köklü biçimde açan kişi Mehmet Akif idi. Yani Mehmet Akif İnan'ın adaşı olan şair.

Neo-Klasik Şiirin Karakteri

Klasik Türkçe şiirin temaları galip zihnin duygu ve düşünce oyunları ile beraber daha ziyade yüksek bir sanat haz ve zevki yaratmaktı. Beşeri aşk ve sevdadan İlahi olana seyreden Leyla ile Mecnun ve benzeri hikâyeler, klasik Şark kıssaları, gül-bülbül mecazları, oğlan kız istiareleri sayısız sanat ustalığı kullanılarak oluşturulmuştu. Yeni zamanların Müslüman şairi kendisini ister istemez bir cephede bulmuştu. Ve son derece güçlenmiş, barbar ve vahşi bir karşı cephe vardı. Hem o cepheye hem de İslâm âlemi içerisinde o cephe ile işbirliği içerisindekilere ilk savaş balta-sını çeken, Mehmet Akif'ti. Türkçe şiire sokakta yaşanan sefil Şark hayatını devşirerek

halkını uyanışa, silkinişe, dirilişe ve yeniden bir inkılâba çağırıyordu. Müslümanları ana kaynakları olan İlahi Kelam'dan kopmakla suçlayarak Kur'an'ı nesneleştirdiklerini söylüyor, onu yeniden hayatı değiştiren ve dönüştüren özne halinde okuma ve anlamaya vurgu yapıyordu. Ve de bütün sosyal konuları şiire sokuyor ve şiiri Sezai Karakoç'un deyişiyle adeta Şark toplumlarının jurnali, gündelik gazetesi halinde kullanıyordu.

İşte Mehmet Akif İnan adaşı olan bu şairin işaret ettiği Asım gibi kendi zamanında bayrağı devralarak sahneye çıkmış bir şairdi. Urfalı olması, bunu her seferinde mizacında ve karakterinde yansıtmaktan asla imtina etmeyişi onun evrensel olanla alakasını kesmek bir yana daha sağlamlaştırmıştı. Çünkü Urfa zaten başlı başına zengin bir kültür ve folkloru sahipti. Onun değerleri çoktan zamana ve mekâna mührünü basmıştı. Halil İbrahim bereketi Urfa'da en kadim zamanlardan bu yana bütün dünya nimetleri bakımından dolup taşmaktaydı. Mehmet Akif İnan zihniyetinin şekillenmeye başladığı erken yaşlarından itibaren, tarafını seçmiş yö-

nünü tayin etmişti. Sağ-sol, laik-mümin, beşeri-ilahi, ulusalcı-ümmetçi gibi ayrımların insanları kamplara ayırdığı bir zamanda o, İslâm'dan yana olan imanının bir neferi olarak çoktan saflarda yerini almıştı.

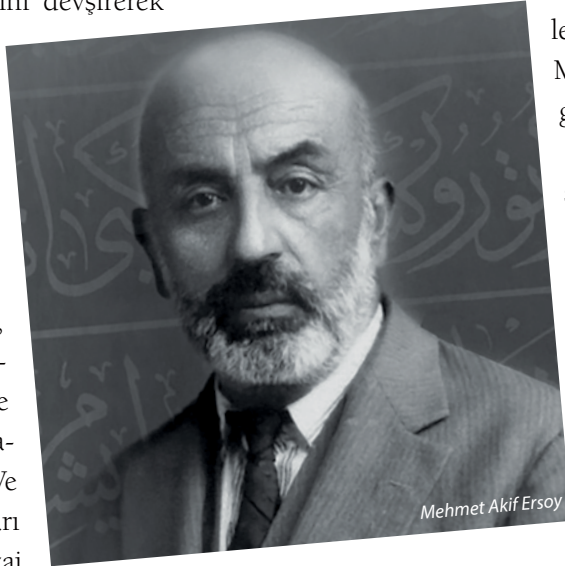
Anadolu'da bazı bölgelerin ötekilere nazaran kültür ve sanat alanında öne çıkan sanatkarlarının fazlalığı dikkatlerden kaçmamıştır. Bunun o bölgelerde süre gelen örf ile alakası olduğunu düşünüyorum. Kırsal hayatın yaşandığı, şehirlerin birkaç on bin nüfusa sahip bulunduğu yani küçük birer kasaba görünümü taşıdığı yıllardan söz ediyoruz. Yetişen çocuklar etraflarında geniş aile çevresi, mahalle komşuları ile sınırlı bir dünyanın insanları olarak büyür-

ler. Harput, Urfa, Kerkük, Maraş gibi şehirlerde kış geceleri büyükler,

Kürsübaşı, Sıra Gece-si ve Edeler Diyanı denen Marş'taki benzer oturmelerde, türkü, şiir, masal karışımı bir kültürel vasa-tı dünkü günlere kadar yaşatmışlardı. Urfalı bir delikanlının türkülerden bağımsız veya onlara kayıtsız büyümüş olması düşünülemez. Bu

sebeple Mehmet Akif İnan'ın üzerinde, yetişme çağında şuur altına yerleşmiş bulunan köklü yerel folklorun ve örfün büyük oranda etkisi olduğunu düşünüyorum. Onu şair yapan vasatın bu türküler olabileceğini söylemek bence abartı olmayacaktır.

Necip Fazıl'ın açtığı Büyük Doğu hareketi içerisinde bizzat Necip Fazıl'ı Ankara'daki evinde misafir ederek hem Urfalılığını hem de mensubu bulunduğu imana olan samimiyetini göstermişti. Necip Fazıl düşünce ve sanat hayatına şiir ve oyun yazarlığıyla başlamıştı. Ancak onun sonraki hayatı büyük bir dava adamı olarak sürüp gitmişti. Bu uğurda "*viran olası hanede evlad-ı ıyal var*" demeksizin defalarca hapis yatmış, horlanmış, devlet tarafından susturulmaya çalışılmıştı. Artık Mehmet Akif İnan da kendi yaşadığı ve



Mehmet Akif Ersoy

edebiyatla yakın alaka kurmuş öteki arkadaşlarıyla beraber aynı yolun yolcusu ve aynı davanın neferidir.

Maraş Lisesi'nde okurken birlikte olduğu ve bugünlerde şöhreti giderek artan Yedi Güzel Adam olgusunun bir üyesi de kendisiydi. Yakın arkadaşları Nuri Pakdil, Rasim Özdenören, Erdem Bayazıt, Alaattin Özdenören, Cahit Zarifoğlu gibi edebiyatımızın önemli isimleriyle aynı havayı teneffüs etmiş, müthiş bir etkileşim içerisinde her biri ayrı bir alanın en önemli imzaları haline gelmiştir. Onu var eden vasatlardan birisi de elbette burasıdır ve asla ihmal edilmeden, nazara alınmalıdır.

Her şeyden önce o bir şairdi. Kendisine Klasik şiir, Mehmet Akif şiiri veya Necip Fazıl şiirine benzeyen bir şiir anlayışı ve yolu mu seçmeli yoksa özgün bir yöntem mi bulmalıydı? *"1970lerde dünya görüşümün şiirini oluşturmakta kararlıydım. Yeni bir form oluşturmalıydım. Bu form Divan şiirinin ne tekrarı, ne tecdidi olacaktı"* şeklinde konuşur bir mülakatında. Köklerine bağlı, *"yerli düşünce"* istikametinde tavır aldığına göre, bu durumda nasıl davranmalıydı? Gelenekten asla bağımsız düşünmeyecekti; buradan geleceğe akan bir şiir mi söylemeli ve yazmalıydı? Kendi ifadesiyle özetleyerek söylersek *'Divan Edebiyatı ile kendisi arasındaki akımları Servet-i Fünun ve Meşrutiyet dönemini atlayarak geleneğe bağlanır.'* Bağlanır lakin imge ve hayal unsurları itibarıyla onun söylemi yepyenidir.

Edebiyat ve medeniyet üzerine düşünürken yerli damardan beslendiğini söyleyip de İslâmi görüntülü de olsa estetik değeri son derece düşük olan sığ ve bayağı ideolojik, slogancı tavra tepkilidir. Bir kere o Son Allah Elçisi'nin Hicret modelini öylesine benimsemiştir ki şiir kitabına isim olarak vermiştir. Dünya tarihinde Peygamberin Hicret'i Müslümanların miladıdır. Hicretle Yesrip şehri Medine'ye dönüşmüştür. Bu büyük bir inkılaptır. Klasik edebiyat ve mensup bulunduğu medeniyetle kendi zamanı ve özgün şiiri arasında kurduğu köprü, ona şu mısraları terennüm ettirir Umut Gazeli'nde:

"Acılar umudu buldurur bize

Bir zırha büründüm bu çağa karşı."

Müslüman âlemi acılar içerisinde kıvranmaktadır. Bu acıları unutarak klasik edebiyatın imge ve hayallerine dalıp gidemezdi. Ancak acılara da tevekkül edip bekleyemezdi. Davranmak gerekliydi, savaşmak gerekliydi. Savaşa ise Hz. Peygamber bile zırh giyinerek katılmıştı. Kendisi de bir zırha bürünmeliydi. Ne var ki şimdiki savaş bildiğimiz sıcak savaşlara pek benzemiyordu. Soğuk savaş araçlarını edinmeliydi. Onu de temin ettiğini şu mısraları gösterir bize:

"Edep senin sabır benim derimdir

Askerler üretir sessiz ve derin."

Ayrıca bugünkü manada ulusalcı şovenizmine itibar etmediğini bir manifesto gibi haykırarak maksadıyla da şöyle yazar:

"Ülkemin çılgılığı her saat zili

Nerde Ortadoğu, savaş nerdeydi?"

Görüldüğü gibi onun sahiplendiği ülke tüm Ortadoğu'dur. Tıpkı adaşı Mehmet Akif gibi.

Akif ağabeyi (ona ağabey diyen ilk nesilde-nim) 1966 yılında Türk Ocağı müdürü iken tanımıştım. Liseden kovulmuş birisi olarak Ankara'da amcamların evine kaçıp gelmişim. Türk Ocağı salonlarında o tarihlerde her hafta önemli seminerler verilmekteydi. Ben de katılıyordum o seminerlere. Orada Necip Fazıl'ı bir kere daha, Fethi Gemuhluoğlu'nu ve memleketin maruf bir hayli münevverini tanıma fırsatı bulmuştum.

Fethi Gemuhluoğlu demişken biraz durmak gerekir diye düşünüyorum. Merhum Fethi ağabey, ben, benden önce ve sonra bir hayli genç insan üzerinde emeği ve hakkı bulunan bir büyüğümüzdü. Öğrencilere bir vakfın bursunu dağıtma bahanesi ile onlarla tanışır, onlara rehberlik ederdi. Tanışmadaki ilk sorusu *"hiç aşık oldun mu?"* şeklindeydi. Ve biz taşradan yeni gelmiş utangaç gençleri can damarından vururdu. Esasen Melami meşrep birisiydi. Fötr şapka takan bir şeyh efendisi vardı. Bir keresinde onu tanımıştım. İştahla sigara içerken görüp doğrusu hayli yadırgamıştım. Her neyse Arapkirli bu güzel adam Fethi ağabeyin, vefatından sonra yayımlanan ünlü Dostluk Üzerine adlı kitabı,

aslında bahsini ettiğim tarihlerde Türk Ocağı salonunda ilk defa sunduğu konferansın geniş-letilmiş metnidir. Konferansta ben de bulunmuş ve doğrusu etkilenmiştim. Fethi ağabey, meşrebi mucibince bir Efendiye *Bağlanma*'yı iman gereği saymaktaydı. Sanırım Akif ağabeydeki bağlanma duygusu Necip Fazıl'dan ziyade Gemuhluoğlu etkisiyle gelişmiştir. Nitekim yanılmıyorsam Nuri Pakdil'in *Bağlanma*'sı da aynı yöne dönüktür.

Akif ağabeyin *Hilâl* mecmuasında çalıştığı yılları da kısmen biliyorum. Malumdur ki o mecmuayı hemşerisi Salih Özcan çıkarmaktaydı. Daha ziyade İslâm âleminin öteki coğrafyalarındaki müelliflerin makale ve denemeleri yayınlanmaktaydı mecmuada. Seyyid Kutup, Muhammed Hamidullah, Mevdudi gibi isimleri ilk defa o mecmuada görmüştük. Akif ağabeyin sonraki yıllarda her ne kadar daha çok mistisizm temayüllü bir itikadı öne çıkıyor görünse de zihninin ve kalbinin alt yapısında bu mecmuada yazıları yayınlanan müelliflerin dinamik ruhundan da bir hayli yararlanmış olabileceğini düşünüyorum.

Nitekim bütün meşguliyetini tasavvufa hasretmiş insanlar suya sabuna dokunmaktan, siyasete bulaşmaktan sakınmayı, iç âleme dönük olgunlaşmayı seçmekteydiler. Oysa Akif ağabey bugün neredeyse Türkiye'nin en büyük ve en sağlam sendikası olan Memur-Sen'e ilk adımı attırmakla belki de hayatının en değerli şiirini yazmış oldu.

Bu hususta minik bir hatıram da kayda değerdir diye düşünüyorum. Akif ağabey İskenderpaşa Dergâhı'nın varisi Merhum Esat Coşan ile bir mülakat yapmış bu mülakat metni de İslâm dergisinin ilavesi olarak dağıtılmıştı. Ben *Kriter* dergisinde bu mülakattaki hem sualleri hem de cevapları kısmen eleştiren bir yazı yayımlamıştım. Aradan kısa bir süre geçmişti ki merhum Nihat Armağan ağabeyin Fikir Yayınları bürosunda Akif ağabey ile karşılaştık. Yeni abdest almış, ayakta bir havlu ile kollarını kurulamaktaydı. Doğrusu bende şafak atmıştı. Ne var ki o beni görünce öyle samimi bir tebessüm fırlattı ki şaşırıp kalmıştım. Şu muhteşem karşılığı verip boynuma sarılmıştı: "*Mengüşoğlu gel, gel, bizi topa*

koyup nerelelere fırlatmışsın?" Olgunluğuna saygı duymaktan başka siz olsanız ne yapardınız?

Neo-klasik şiirin temel karakteri belli bir devanın, hatta kavganın şiiri olmasıdır dense yeridir. Osmanlı hinterlandı parçalanmış, memleketin asli unsuru olan Müslümanlar Misak-ı Milli denilen bir toprak parçasına kısıtılmıştır. Dahası onların Müslümanlıkları üzerinde türlü oyunlar oynanmakta, kendilerine saçma sapan bir ulusal kimlik giydirilmeye çalışılmakta, tek bir kavmin, kavmiyet hususiyeti öne çıkartılarak öteki Müslüman topluluklar sinsî biçimde rencide edilmektedir. Eski coğrafyası ile arasına yapay sınırlar çizilen memleketin, toprağıyla birlikte kardeş topluluklarıyla da arasına husumet tohumları ekilmektedir. İşte tam bu esnada Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç gibi büyük şairler bu oyunu fark ederek bir uyanış, diriliş ve inkılâp hamlesi başlatırlar.

Mehmet Akif İnan bu üç usta sanatkârın hemen arkasından Mescid-i Aksa şairi olarak sahneye çıkacaktır. Şiirin son iki kıtası şöyledir:

*"Şimdi kimsecikler varmaz yanıma
Müminden yoksunum tek ve tenhayım
Rüzgârlar silemez gözyaşlarımı
Çöllerde kayıp bir yetim vahayım
Mescid-i Aksa'yı gördüm düşümde
Götür Müslümana selam diyordu
Dayanamıyorum bu ayrılığa
Kucaklasın beni İslâm diyordu."*

Bu şiir bile tek başına şairin, memleketin etrafına düşmanlar tarafından çizilen yapay sınırlara asla sığmayan hayallerini ve içtenliğini yansıtmaktadır.

Mehmet Akif İnan'da Poetik Duruş

Sahici edepli bir şiirdir onunki. Adeta İslâmî sinema kadın-erkek münasebetini perdeye meşru biçimde hangi ölçüler dâhilinde yansıtabiliyorsa, o da şiirinde aynı sınırları muhafaza ederek kullanmıştır. Yasak aşk ve benzeri şizofren hezeyanlar bulunmaz onun şiirinde; meşru ilişkilerin, ince hassasiyetlerin şiirini yazmıştır. Rüyalarındaki cürümlerden bile sakınma çabası vardır.



Cahit Zarifoğlu

Mehmet Akif İnan

Erdem Bayazit

Rasim Özdenören

Sezai Karakoç

Nuri Pakdil

Alaaddin Özdenören

Hazreti Ömer'in hilafeti dönemine ait bir kıs-
sa anlatılır. Müslümanlardan birisi güya Hazreti
Ömer'e gelerek, rüyasında işlediği bir günahı
ötürü kendisini cezalandırmasını ister. Böylece
ahretteki hesaptan kurtulacağını umar. Hazre-
ti Ömer adamı yanından kibarca uzaklaştırır.
Lakin adam ısrarlıdır, ikinci, üçüncü defa aynı
sebeple Hazreti Ömer'in kapısını çalınca Ömer
(r.a.) adamı güneşin altında bir yere yerleştirir ve
görevlilerden adamın yere düşen gölgesini döv-
melerini ister. Gerekli miktardaki sopayla gölge
dövüldükten sonra, şaşkın adama temizlendiği
söylenerek evine gönderilir. Hadisede aslında
incelik Hazreti Ömer'e aittir. Ne var ki itikatta
tasavvufi tecessüsü ileri olan Akif ağabey bir şi-
irinde adamın hassasiyetine ortak olmayı tercih
etmiştir:

*"Ey uyku, ey anne gel kurtar beni
Ezildim aklımın hesaplarında
Sazdan bir yapıya dönüştü birden
Çürüyen bu kentin apartmanları
Bütün vakitlerim sana ayarlı
İste hesabını rüyalarımın."*

Bu bahiste Fethi Gemuhluoğlu bir kere daha
hatırlanmadan olmaz. Çünkü onun genç insan-
lara telkin ettiği ahlak modelinde, yukarıdaki
şiirin sakınmaya çalıştığı rüyalar vardır. Rüya
ile amel olunmadığı bilinir belki ama yine de
Melâmet meşrebi tecessüs mektebi gibi olduğun-
dan, Fethi ağabeyin erkek çocuklarına nasihati,
kulaklarda küpe gibi sallanıp durur. Diyordu ki:
"Onlar, o güzel ahlaklı gençler rüyalarında bile
ihtilam olmazlar." Burada sözün orijinalitesi, il-
ginçliği, hakikatini düşünmeye mani olmaktadır.

İki arada bir derede kalmış bir neslin ağa-
beyi olarak akıl ile duygu dengesizliğini yoğun
biçimde yaşayanlardan birisidir Mehmet Akif
İnan. Akıl onu bir İslâm inkılabına yönlendirir-

ken sağlam bir siyaset adamıdır. Duyguları ken-
disi gibi bir beşere Bağlanma, bir üstadın elini
tutma, duasını alıp şefaatine mazhar olma gibi
bir hülyanın peşine taktığındaysa melûl mahzun
dervişe döner. Nitekim rüyalarının bile hesabı-
nı vermeye hazırlanırken 23 Kemalist darbeleri,
ardından gelen tek parti diktatoryası, ceza kanu-
nunda insanları düşünce ve inançlarından ötürü
sürüm sürüm süründüren maddeler hatırlan-
dığında, Necip Fazıl'ın sözleri zihinlere hücum
eder; üstat şöyle söylerdi: *"Harabeleri bile harap
ettiler."* Akif ağabey bu meseleyi şu iki mısra-
da özetlemiştir:

*"Çağ mahkemeleri hüküm vermiştir
Hayallerim bile hep suçtur diye."*

Onun şiirinde sadece söyleyiş yeniliği ve
farklılığı yoktur beraberinde bir kamuflaj dili de
vardır. Demek istediğimiz bir kaçış değil tersine
bir ustalıktır. Tipik örneklerden birisi Şafak adlı
şiirdir. Birkaç mısra seçerek okuyalım:

*"Yüzünde inancın keskin ışığı
Gün olur dönüşür bir şah kavgaya
Kim demiş her şeyin bitişi ölüm
Destanlar yayılır mezarımızdan
Bizans'ı soluyan kentleri bir gün
Yıkarsın sesinin okyanusunda
Erir gözlerinin keskin şavkında
Bu çağın bilcümle karanlıkları."*

Mezarlardan yayılan destan nedir diye sorul-
duğunda, mesela hemen hatıra şu hadise gelir.
Malum, 1960 yılına kadar Said Nursi, memle-
kette önemli bir İslâmi figürdü. Yığınla bağlısı
vardı. Kitapları yasaklanmış, onları okuyanlar
yıllarca hapislerde yatırılırdı. 60 ihtilali akabin-
de vefat eden bu zatı, bağlılarına teslim etmeyen
rejim, ölüsünden bile korktuğu için bilinmeyen
bir şekilde mezarsız bırakmıştır.

Yasak aşk yoktur demiştik onun şiirinde ama bakalım ne vardır:

*“Bir kutsal emanet gibi, sır gibi
Ve bir ayıp gibi saklarım seni
Başımda kavganın kıyameti var
Okşadım ismini kitap içinde.”*

Görüldüğü gibi son derece naif, nezih ve erdemli bir duygu sağanağı altında bırakıyor okuyanı. Belki de uzaktan tutkun bulunduğu bir sevgilinin, bir kitapta rastladığı ismini, kimseye sezdirmeden gizlice okşayarak, ruhunu ve kalbini tatmin etmektedir.

Poetikası içerisinde satır aralarına sıkıştırdığı kimi kanaatlerinden hareketle örneklendirecek olursak şu sözlerinden başlayabiliriz. Der ki: *“Şiirde baş duygu bazen bir oyundur.”* Evet, Türkçe şiir klasiğinde hayli örneğine rastlarız bu oyunların. Bilmeceli beyitlerden türlü mecaz ve istiarelere, şairler arasındaki yarenlik ve atışmalara şahit olmuşuzdur. Benzerini Sezai Karakoç’ta bile ararsak buluruz. Söz gelimi onun *Sessiz Müzik* adlı şiirinden alıntılacağımız şu mısraı okuyalım: *“Bu ırmağın ortası yoksa seni mi hatırlayacağız?”* İçerisinden tek okumayla çıkılması müşkül bu mısraın çözümünü için evvela bir kâğıda *ırmak* kelimesi yazmalıyız. Sonra bu kelimenin tam ortasına denk düşen m harfini çıkartmalıyız. Yani kelimenin ortasını ortadan kaldırmalıyız. Elde ettiğimiz yeni kelime artık *ırak* olacaktır. Buradan şunu mu anlamalıyız; şair sevgiliye demektedir ki ey sevgili bir ömür sen bana hep böyle ırakta mı bulunacaksın?

Mehmet Akif İnan şiiri de aynı kulvarda yürür ve benzer oyunlar peşindedir. Örnek 1:

*“Susarak anlattın bütün gizliyi
Sakladım duygumu ben konuşarak.”*

Diyelim iki sevgili, birisi güya muhatabından bir şeyleri saklamak arzusundadır. Lakin öyle bir suskunluk yaşamaktadır ki suskunluğu bir diskura dönüşmüş ve şahsın suratında adeta söze dökülerek sırrı ifşa etmektedir. Beri yandaki ise -ki muhtemelen müennes yandır burası ve erkek şair oyununu sürdürmektedir- çok konuşur ama gözlerindeki mana, anlatmadığına dair ihbarlar akıtmaktadır. Oyun böyle sürer gider. Örnek 2:



Mehmet Akif İnan

*“Gözlerin ne kadar İstanbul öyle
Sebiller uçuşur parmaklarında.”*

Buradaki oyun şehir ve şair ilişkisini deşifre etmektedir. İstanbul yalnızca sıradan bir şehir değildir elbette, mensup bulunduğu medeniyetin sembolüdür. Sevgilinin gözlerine düşen silüetinde sebiller, sebillerin başında da abdest almış parmaklardan süzülen sular akar. Sebiller aynı zamanda hem cami hem minare hem namaz demektir. Ve hem de medeniyet sembolü İstanbul’un iç sembolüdür. Onlarsız bir İstanbul yok hükmündedir.

Poetikasını oluşturan söyleşilerinde şunları dillendirmiştir şair: *“Şiir bir yanıyla bir zihin idmanı; hatta hayal oyunudur.”* Yine oyunla karşılaştık lakin bu sefer hayal oyunudur bahse konu olan. Şimdi örnekleyelim. Örnek 1:

*“Göçebe ömrümü bağla zamana
Dağılsın içimin karıncaları.”*

Zaman, göçebelik ve karınca, ne muhteşem bir birliktelik kurmuş şair. Zaman insanı kuşatan, insana mahsus bir sınavdır ki asla durduramazsınız, akıp gider. Güneşin altında eriyen bir buz parçası, müdahale edilmez ve kullanılmazsa kısa süre sonra tükenecek, suya dönüşecek, akıp elimizden gidecektir. İşte size bir ömrün resmi. Hani İlâhi Kelam, Asr Suresi’nde mealen şöyle söylemiyor muydu: *“Asrı düşün, zamanı düşün ki insan ziyandadır. İman edip Salih amel işle-*

yen Hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesna.” Bu bize hayatımızdaki göçebelik hakikatini öğretir. Hepimiz emaneten tutduğumuz şu dünyanın konargöçerleriyiz. Zaman bize bunu söyler tik taklarıyla. Ya karınca, resmin içerisinde onun mahiyeti nedir, neye tekabül etmektedir? Çalışmaya mı yoksa. Yoksa karıncalar da bize, İlahi Kelam’ın Necm Suresi’nde geçen ayet-i kerimeyi mi okumaktadır; mealen: *“İnsan için çalışmasından başka bir şey yoktur.”* Örnek 2:

*“Yağmur olsun diye saçar göklere
Elinde biriken dualarını.”*

Burada Hazreti Ali’ye atfedilen bir menkıbeye işaret var gibi. Hazreti Ali’yi toprağın babası olarak hatırlayınca yerden avuçlarına doldurduğu topraklarla birlikte göklere açılan ellerindekini etrafa saçınca, yere rahmet olarak düşen yağmur taneciklerine dönüşür. Kerbelâ ile beraber düşündüğümüzde çağrışımın ufku daha da genişler gider.

Mehmet Akif İnan şiirinde titiz bir kelime işçiliği vardır. Malayani, savruklu, harcı âlem kelime israfına pek rastlanmaz. Kelimede iktisat etmiş olduğundan pek az şiir yazmıştır. Şiirinin lirizmi, melodisi kelime terkibine sindirilerek yansıtılmıştır. Mesnevi tarzı ve hece vezni ağırlıklı biçimi tercih etme sebebi de sanırım bu iktisatlı tutumundan kaynaklanmaktadır.

*“Eşyası kaybolmuş bir çocuk gibi
Olur olmaz yerde ararım seni”*

Bu beyit istenseydi koca bir şiiri oluşturabilir daha da çoğaltılabilirdi. Ama o zaman bütün büyüsunü yitirecekti. Sözü burada bırakmıştır şair. Hele bir de sözdeki sadelik üzerinde hatıta sıradanlık üzerinde düşündüğünüzde, değeri asla düşmeyecek tam aksine daha da artacaktır. Zira *olur olmaz* şeklindeki sıradan kullanımı nasıl böyle şiirsel kıldığı hakkında teoriler üretmek gerekecektir.

Benzer söyleyişler arasında bir örnek de şu beyitte karşımıza çıkmaktadır:

*“Kaç umut eskidi sokaklarında
Kaç albüm tükettim anarak seni.”*

Yakınlarda çok yakınlarında bulunmuş birinden mi söz etmektedir şair ki özel albümlerinde onun da sureti aksetmiş olsun. Hem öyle yakınlardan birisidir ki bu kişi, şair ile aynı sokakları çiğnemiştir vaktiyle. Şair, bir hayli dolaşmış durduktan sonra sokağına dönmüştür lakin o uzak, o irak sevgili ortalarda yoktur. Elimizde sadece onun da bir gün bu sokaklara dönmesi, önümüzdeki albüme yeni fotoğraflar eklemesine dair intizar kalmıştır.

Tasavvufi bağlanma arzusunu tabiatın boyun eğişine benzeterek kurgulayan şair şöyle söyler bir konuşmasında: *“Bütün mahlukat lisanı halile Hakkı tespih eder. Bir kuş avcı tarafından vurulmuşsa, bir balık oltaya gelmişse, o anda zikirden halidir de ondan.”* Sahiden hayvanların dünyası böyle midir, bu tartışılabilir. Ama bu hikâye başka bir ibret levhasına kapı açmak maksadıyla kullanılmıştır. Nedir o; zikir, sanki bir dervişler halkasındaki ortak terennümdür. İnsanoğlunun fitratını ve bunun sahici Fatırını hatırlayarak düşünme biçimi olan zikir, bir seremoniye dönüştürülünce, seremoninin başındaki öndere, aracıya rabita doğar. Şairin tasavvufi öğretiden aktardığı bu ahvale dair şiiri ise bize tamamen muhteva olarak Necip Fazıl’ın Sonsuzluk Kervanı şiirini hatırlatır. Orada neredeyse aracı bir beşere mutlak rabita vardır. Burada da benzer bir yüceltmeyle karşılaşırız:

*“Bir nazarla kırdın küreklerimi
Buhar kıldın nefsin denizlerini.”*

Nefis terbiyesi meşrebinin tipik örneklerinden birisidir okuduğumuz metin.

Mehmet Akif İnan, Naif Bir Şair

Meşhur Menar tefsirinin müelliflerinden Reşit Rıza şöyle söyler: *“Kur’ân ayetleri adeta gökteki yıldızlar gibidir. Çölde geceleyin yol almakta olan yolcular yıldızların rehberliğinde arzulan istikamete doğru şaşırmadan yürürler. Kur’ân ayetleri de işte böyle kılavuzlar insanı, şaşırtmaz.”* Kur’ân hakkında bir başka benzetme de şu şekildedir: *“Kur’ân ayetleri adeta örümcek ağı gibidir; her noktanın bir diğer noktayla alakası vardır. Birbirinden bağımsız düşünülemez ve anlaşılamaz. Bağlamları dâhilinde anlamaya*

çalışmalıdır.” Mümin bir şair olan Mehmet Akif İnan bu ve benzeri rehberlikleri kendisine şiar edinmiş olmalıdır ki şiirlerine sindirmiştir. Onu okurken daima böylesine bir alaka gözünüze taktıracaktır.

*“Aydınlığında yol bulduğumuz yıldız
Bin parçadır şimdi derin göklerde.”*

Buradaki yıldızı, evvela, bildiğimiz gökteki yıldız gibi düşünerek, onun günün birinde yıldız kaymasıyla parçalara ayrılabilceğini hatırlayıp, kendimizi sıradan bir bilgi aktarımı karşısında sanabiliriz. Ne var ki Reşit Rıza’nın benzetmesiyle birlikte düşünüldüğünde durum tamamen değişecek ve değerler alabora olacaktır. Yıldızlar esasen Rabbimizin birer ayetidir. Kur’ân’daki söz dizilerine de ayet demektediriz. O halde bu sözlü ve sözsüz ayetler arasındaki ortaklıktan yani yol gösterici özellikten hareketle bir yorum yaptığınızda, açılan pencere sayısı çoğalacaktır. Yıldızların ayet olarak parçalanmasını ise müteşabihatın çoklu yorumu biçiminde değerlendirdiğimizde muhteşem bir anlam katmanı doğacaktır.

*“Akşamlar güvercin gibi gelirdi
Yeniden güçlenen gençliğimize”*

Naif şairimizin bu beytine sindirdiği zengin çağrışım dünyasının içerisine daldığınızda ellerinizi önünüzdeki masaya yumruk yapıp vurarak bağırmasınız: *“Müslüman ihtiyar olmaz!”* diyerek. Ayetlerin yol göstericiliğiyle davranan Allah kulları mahzun olmayacaklardır. Onlar ebedi mükâfatla karşılanacak ve ölümsüz bir cennette konaklayacaklardır. Buradaki güvercin Barış hatırlatır. Barış ise İslâm kelimesinin kök anlamındaki *silim*’in bir karşılığıdır. Elbette bu barış liberallerin veya Marksistlerin uydurma barış teranelerine tekabül etmez. Bu barış kişinin evvela kendisiyle barışık olmasının adıdır. Yani fitratıyla, vicdanıyla iyi geçinen müminlerin barışıdır. Onların ölüm ve ihtiyarlama gibi korkuları bulunmadığından, her hamleleri kendilerini daha da gençleştirir. İbn-i Rüşd şöyle söyler: *“İnsanda yaş ilerledikçe duyular zayıflar ama akletme melekesi daha da güçlenir.”* Evet, ileri yaşlarda kafadaki gözün görme, kulağın da işit-

me gücü azalır. Ne var ki kalbin düşünme gücü ise daha da güçlenir. Kalbin düşünme gücünün artması insanı entelektüel anlamda daha diri ve genç kılmaz mı?

Olağanüstüler isimli şiiri Mehmet Akif İnan’ın itikadi bakımdan geleneğe sıkı sıkıya bağlılığının tipik örneğidir. Modern naat diyebileceğimiz bu şiirde, Sezai Karakoç’un *Hızır ile Kırk Saat* adlı şiirinde rastladığımız menkıbevi İslâm anlayışının yeni bir biçimini görürüz. Naatların geleneksel özelliği zaten Peygamber övgüsüdür. Mevlitler de böyledir. Çoğunlukla övgülerdeki aşırılıklar her üründe karşımıza çıkmaktadır. Ve Peygamberi olağan hayatı ile anlatmak yerine olağanüstülüklerle anlatmayı seçerler. Bu örnekte de durum farklı değildir. Hazreti Peygamber’in sütannesi Halime’nin evinde iken melekler tarafından yere yatırılıp kalbinin temizlendiği menkıbesi şiirleştirilmiştir:

*“Alımp oyundan nurdan neşterle
Ayıklar içini bir melek doktor.”*

Ama şair menkıbeyle yetinmez. Aynı şiirde hakikate de yaslanan beyitler söyler. Burada gelenekten kopar ve yeni zamanlardaki şuur atlamasına ışık tutar, der ki:

*“Köleler beylerle eşitlenmiştir
Bağlılık, yiğitlik, aşk yarışında.”*

Asıl önemine ve değerine de bence burada kavuşur.

İman ve güzel ahlak basamakları onu nihai menziline taşıyan araçlardır. Bu alanda yığınla örneğe rastlarız şiirlerinde. Düz, temiz ve ince düşünüş ve duyularla müzeyyen beyitleri vardır. İçimizi titretir, yol gösterir. Aynı zamanda da mensubu bulunduğu dava ve kavganın araçlarıyla saldırgan emperyalistlere, barbar ve vahşi hasımlarına karşı savunmadadır, Babamın Gazeli adlı şiirden:

*“Anamın en kutsal barınağıydı
Eski alfabeyi candan severdi
Bir destan büyüttü namustan aşktan
Midenin harama düşmanlığından.”*

Görüldüğü gibi aile sıcaklığını baba ve anne

figürlerinden başlatarak bütün insanlığı kucaklar. Ardından dünya görüşü ve hayat anlayışından enstantaneler sunar. Eski alfabeye olan özlemi ve sevgiyi şiirin damarlarına zerk eder. Hele namus ve aşk bahsi açılınca helal ve haram sınırlarını bir kere daha hatırlayarak ve hatırlatarak ardından gelecek olanlara rol modellik yapar.

Tenha Sözler kitabındaki *Davet* şiiri öyle bir sölene, kurtuluşa, esenliğe davettir ki insanı iki cihanda saadete eriştirecektir. Okuyucusuna bir Kur'an ayetini referans gösterir gibidir. Ayet mealen "*Bu dünya bir oyun ve eğlenceden ibarettir*" şeklindeydi. Ayrıca Hazreti Peygambere atfedilen bir hadisten de beslenmiş gibidir. Hadis metni şöyle rivayet olunmuştur: "*İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar.*" Şimdi şiiri okuyalım:

"Hicretler gelişir her akşam bende
İçimin ışıklılı memleketine
Donatır çevremi ahşap şenliği
Bir fener alayında gezinir kalbim
Ey vücudum davran ve gel benimle
Biz ki o dünyanın yurttaşlarıyız
Elverir bu gurbet, bu karanlıklar
Bu eşyalar, sesler ve görüntüler."

İnce bir dikkatle bakıldığında bu şiirde hicret haleti ruhiyesi yeniden bize gülümsemektedir. *İçimizin ışıklılı memleketi* ki biz asıl o memleketin yurttaşlarıyız. Ölümünden sonra dirilişin yurdudur orası. İnsanı kuşatan dünyevi eşya, ses ve görüntülerden sıyrılarak başka bir boyuta geçişin dile getirilişidir şiirde işlenen. Şair kendisinin dışarındaymış gibi normal konuşma dilinde pek de sevimli gözükmeyen vücut kelimesini kullanarak, onu yani sanki kendisinden bağımsızmış gibi duran maddi varlığı, bir manevi atmosfere, metafizik âleme davet etmektedir. Yukarıda sözü edilen hadis rivayetindeki, dünyayı uyku hali olarak gösteren manaya bir dokunuş olsun diye yine bir başka hadis rivayetiyle beraber derleyerek "*elverir bu gurbet*" deyip dünyevileşme belasından sıyrılmak ister. Bir rivayette de hadis olarak şöyle bir söz aktarılır: "*İslâm garip olarak başladı, yine garip olarak sona erecektir. Ne mutlu garip olanlara.*" Tasavvuf meclislerinde sıkça zikredilen bu söz besbelli şairimizin şuurunda köklü bir yere sahiptir.

Doğrul Bana başlıklı şiiriyle üstat Mehmet Akif İnan neredeyse bütün mücadelesinin bir muhassalasını dile getirmiştir. Urfa'dan evrensele akan kişisel macerası, İlahi Kelam'ın aydınlattığı yolda Nebevi kervanla bütünleşerek ilerler. Son Peygamber'e bile "*De ki ben hanif olan İbrahim'in milletindenim*" dedirtilerek bütün insanların sosyolojik aidiyetinde tek başına bir ümmet kimliğinden bir milletin yani İslâm Milletinin babalığına yükseltilen Hazreti İbrahim'e atıf vardır. Şair de buna kayıtsız kalmamış aynı yolun yolcusu olduğunu bütün bir kalbiyle ilan etmektedir:

"İbrahim bilinci yüklü ellerin
Yüreğin dünyanın sevgi dergisi
Tohumlar başında taşır ağacı
Deler besmeleyle damar toprağı
Zikreyle, şükreyle, fikreyle sen ey
Önüne serilmiş sonsuza karşı
Ve bir gün zamanlar gelir önüne
Giyinin varoluş esvaplarını."

Varoluş esvapları ne ola ki diye soranlar bilmelidir ki Yunus Emre'de de rastladığımız "*ak don, dikişsiz don*" kefenden başkası değildir. Peki, kefen nasıl oluyor da varoluş esvabına benzetiliyor? Açık değil mi ki geçici dünya hayatına karşılık ölüm ötesindeki ahret hayatı ebedi varoluş demektir.

Bütün okuyucularına, izleyenlerine, sevenlerine, cümle insan mahlûkuna vasiyeti gibi görünen iki beyit ile sözü bağlayalım:

"Bir çocuk sevinci dolar içime
Gözlerin kalbimi elliyor gibi
Ve bir gün anlarsan şiirlerimi
Yalar yeryüzünü bir kara haber."

Hayır, bizim nazarımızda o haber *kara* değildir. Evet, Akif ağabeyimiz Hakka kavuşmuştur. Ve bir *Güzel Adam* olarak yaşamış, güzel sözler emanet ederek göçmüştür bu fani dünyadan ebedi âleme. Rabbim ona cennetini nasip etsin, sonsuz rahmetler olsun.

* 6 Ocak 2015 tarihinde Şanlıurfa'da Memur-Sen tarafından düzenlenen paneldeki konuşma metnidir.

Dinin Soykütükleri Talal Asad

Antropoloji Batı-dışı insan topluluklarını inceleyecek bir bilim olarak kurmuştur kendini (Batı'nın payına düşen sosyolojidi). Buna karşılık "Modern dünyanın oluşumunda Batı tarihi iyi veya kötü yönde öncelikli öneme sahiptir, dolayısıyla bu tarihin incelenmesi antropolojinin başlıca meselelerinden olmalıdır," diyor Talal Asad antropolojinin merceğini Batı'ya ve Batı'nın tarihine çeviriyor. Bu tarihin kavramsal jeolojisinin, günümüzde Batı-dışı geleneklerin gelişim ve değişim imkânları açısından derin içerimler taşıdığı kanaatinde olduğunu belirten ve yöntem olarak Nietzsche ve Foucault'nun "soykütüğü" kavramını kullanan yazar "din", "ritüel" ve "kültürel tercüme" gibi kavramları tarihsel bir bakış açısıyla inceliyor; ortaçağ Hristiyanlığında dinsel ve yargısal kefaret ve işkence gibi pratikler ile itiraf ve hakikat, disiplin ile tevazu arasında kurulan ilişkiler üzerinde duruyor. Dinsel pratiklerle iktidar arasındaki karmaşık ilişkileri irdeleyen, kutsalın dünyevi'deki ve dünyevî'nin kutsal'daki köklerini araştırarak nasıl iç içe geçmiş olduklarını anlatıyor. Asad, kitabın son bölümlerinde daha yakın zamanlı olaylara odaklanıyor, Ortadoğu'da Körfez Savaşı dolayısıyla Müslüman bir toplumda "akılın kamusal kullanımı" ve "eleştirinin" büründüğü biçimleri ve Batı'da Salman Rushdie "olayı" dolayısıyla liberalizmin din söylemini inceliyor.

Talal Asad
Dinin Soykütükleri

HİSTİKRİYALUKA VE İSLAMDA
İKTİDARIN NEDENLERİ VE DISPLİN



metis

Metis Yayınları
2015



Şehir Tutulması

Cihan Aktaş

İz Yayıncılık, 2015

Şehirler tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de yeniden yapılanmalar bağlamında toplumsal hareketlerin faaliyet alanı haline geldi. Kalkınma odaklı şehir telakkisinin adaletsizliği, yıkıcılığı ve sürdürülemezliği konusunda hemen herkes hem fikir. Şehir Tutulması, kent- sel dönüşüm başta olmak üzere mekân politikalarının toplumsal, pratik ve politik yönleriyle hiç olmadığı kadar güncel olduğu bir vasatta yayımlanıyor. Mekânı toplumsal, pratik ve politik yönleriyle ele alan yazılar ortaya çıkan yeni sorunları ve daha önce tecrübe etmediğimiz halleri gündeme dâhil ediliş açısından farklılık arz ediyor.



İnsana Yön Veren Değerler Bayram Karaçor

İnsan, güzel bir kıvamda yaratıldı. Lekesiz, temiz ve günahsız olarak ve başına gelecekleri bilmeden ilk ağlayışıyla hayata gözlerini açtı. Ağlamasından, ana rahminde iken daha güvende olduğunu mu anlamıştı? Elbette; annenin rahmeti, kucak ve ocağı güvenli bir sığınaktır. Ama o, yeryüzünde bulunduğu sürede başıboş olmayacaktır. Yaratıcı, ona akıl verdi ve aklına da yol gösterici bilgiler sundu. Bu bilgiler ve gördükleriyle aklederek ilişkilerini yönetmesini istedi. Yönetirken; ahlakın, adaletin, merhametin ve iyiliklerin verileriyle davranmasını öğütledi. İnançla, davranışlar arasındaki uyumun gereği; samimiyet olarak nitelendirildi. Maskeli ya da ikiyüzlü olmak her toplumda hor görülür. Birisi kendisine ait, diğeri sahte bir yüzdür. Nerede, hangi yüzü kullanacağı bilinmez. Müslüman olmak; yaratıcısına, kitabına ve insanlara karşı samimi olmayı gerektirir. Bu durum onun, ikinci yüzünün olmadığı anlamını taşır. Samimiyet, insanları; ırk, mezhep, mevki, servet ve çıkar nedenleriyle dışlamadan, zarar verenlere karşı uyanık ve iradeli bir duruş sergileyen, öncelikle Allah'ın rızasını gözetken, insanlara adalet ve iyilik isteme niteliğidir.



Beyan Yayınları
2015

Trende Bir Keman Mustafa Kutlu

Kimi zaman güldüren çoğu zaman da hüznölendiren musikişinas bir baba-oğulun hikâyesi, okuyanların yüreğine dokunacak türden... Her hikâyesinde olduğu gibi Türk toplumunun duygu ve düşüncelerine ayna tutan Kutlu, hayat verdiği karakterlerle bize insanlık hâllerini anlatıyor. Hayal kırıklıkları karşısında sonu gelmeyen tiren yolculuklarına çıkan Kenan ve yolculukta onu yalnız bırakmayan oğlu Sadullah... Gerisi ise istasyonları doldurup boşaltan yolcular misali hayatlarına girip çıkmış insanlar... Değişmeyen şeyler de var elbette: Yanlarından ayırmadıkları keman ve dillerinden düşürmedikleri şarkılar. Bir de hasret ve gurbet... Ellili yılların havasını taşıyan bu şarkılarla yürüyen duygusal hikâyeyi Mustafa Kutlu'nun kaleminden okuyacaksınız.



Dergâh Yayınları
2014

1908-1913 Osmanlı Dış Politikası Öner Buçukcu

Osmanlı devrimi devletlerarası ilişkilerin krize girdiği, Carr'ın "Yirmi Yıl Krizi" diye adlandırdığı dönemde gerçekleşmiş olsaydı belki farklı bir gelişim süreci ortaya çıkabilirdi. Ancak Meşrutiyet bloklar arası gerilimin şiddetlendiği, uluslararası sistemin Osmanlı Devleti gibi "stratejik orta büyüklükte devlet" olarak tasnif edilebilecek devletleri büyük oranda etkilediği bir dönemde gelince amaçlanan neticeler elde edilemedi. Hürriyet'in ilanı sonrasında Müfettiş-i Umumi Hüseyin Hilmi Paşa'ya çektiği telgrafta Enver Bey (Paşa) "hastayı tedavi ettik" diyordu. Hastalık belliydi belki ama ya reçete hazır değildi ya da hastalığın ilaçla tedavisi için oldukça geç kalınmıştı. İttihatçılar, ölmek üzere olan bir hastaya bir anlamda yanlış biçimde kalp masajı uyguladılar. Kalp çalıştı ama organizma bitkisel hayata girdi.



Tezkire Yayınları
2014

İki Uzak Arasında Lokman Yıldırım Yedirenk Yayınevi 2014

"Ne kadar uzun sürerse oyun / İçten içe çürür insan..." diyen şair Lokman Yıldırım, tüm şiirlerini İki Uzak Arasında'da topladı. İnsana, hayata, duygu dünyasına, insanlık tarihi ile aynı ömre sahip tüm hasletlerimize yönelik mısralar, kitabın muhtevasını oluşturuyor.