

SİYASET MEYDANI ISINIRKEN

İDEOLOJİLER, AKTÜEL SİYASET VE POLİTİK ŞİDDET

Türkiye’de siyasetin şeklinin nasıl olacağı ve aktörlerinin kimler olacağına dair aktüel tartışmalar hararetli bir biçimde devam ediyor. Seçim sürecinde siyaset meydanının hareketlenmesiyle özellikle aday listelerinin kesinleşmesiyle birlikte buna benzer tartışmaların artacağına şüphe yok. Gelgelelim bu konular tartışılırken ortaya konulan değerlendirmeler çoğu zaman Türkiye’nin yaşadığı siyasî, sosyal ve kültürel dönüşüm süreçleri dikkate alınmadan ya kişiler üzerinden ya da artık büyük ölçüde miadını doldurduğunda şüphe olmayan siyaset tarzları üzerinden yapılıyor. Hal böyle olunca siyaseti biçimlendiren daha doğrusu biçimlendiremeyen siyasallık konusu çok gündeme gelmiyor, hemen herkes ham hayalleriyle oyalanmayı tek çare olarak görüyor. Bu açıdan bakıldığında ‘sağ’ ve ‘sol’ siyasetin, hele hele 1980 darbesi öncesi ‘sağ’ ve ‘sol’ siyasetin bundan böyle Türkiye siyasetinde ciddi bir varlık göstermesi mümkün olmadığını belirtmek gerekir. Buna başka bir kritik tarih olarak 28 Şubat 1997 sonrasını da eklemek gerekecektir muhakkak. Belki, eskiden izler taşıyan eğilimler olabilir, bunun üzerine birtakım denemeler olabilir fakat bu tarzın artık ülke siyasetinde ciddi bir ‘reel’ bir karşılığı yoktur. Bundan dolayı Türkiye solunun Kürt siyasi hareketi üzerinden bir çıkış araması ilk elde umut vaat eder gibi gözükmemektedir fakat bir süre sonra onun da çok anlamlı olmadığı fark edilecektir. Özellikle Gezi eyleminden daha evvel (ve elbette sonra), sokağı siyasal katılımın bir tarzı (hatta doğrudan demokrasi otonomisi) olarak gören Kürt siyasi hareketi bir katılım biçimi olarak politik şiddete başvurmuştu. Gezi olaylarının ardından vuku bulan 6/7 Ekim hadiseleri şiddetin bundan sonra ne tür bir siyasal toplumsallaşmaya neden olacağını görmek açısından tipik iki örnekti. Gezi sürecinde ilk defa politikleşen genç nüfusun politik kariyerlerinin sonraki safhalarında, siyasal alanda kalıp kalmayacakları, forumlardan geçerek parti aktivizmine dönüşüp dönüşmeyeceğini veyahut pasifleşip sistemle uyum içerisine girip girmeyeceklerini zamanla daha iyi görülecek. Bu yüzden varolan ideolojik boşluğu İslâmcılıktan başka hiçbir ideolojik akımın dolduramayacağını daha kuvvetli bir biçimde ifadelendirmek gerekiyor. ‘Batıcılık’, ‘Sağ’ veya ‘Sol’, ne denilirse denilsin, ‘ideolojik’ manada kayda değer bir yaklaşımın olmadığı söylenebilir. Bu manada 1970’li, 1980’li yıllar, çok rahatlıkla, batılı ideolojilerin Müslüman dünyada cazibesinin kalmadığı dönemler olarak görülebilir. Cazibe kalmadıktan sonra, giderek bu ideolojilerin etkisinin azalacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Tabii ki etkinin boyutu büyük olduğundan arınma süreci de uzun zaman alacaktır. Çünkü fikrî mücadele ferdi arzulardan, menfaatlerden, rahatlıklardan fedakârlık etmeyi meşakkatlere katlanmayı gerektirmektedir. Bununla beraber yeniden iman etmeyi, Allah’ın vazettiği değerlere, yaşam tarzına uymayan değerleri, hayat tarzını terk etmeyi ve buna bağlı olarak da hakkı, sabrı ve merhametli olmayı ve tavsiye etmeyi içermektedir.

Şüphesiz Haziran ayında yapılacak olan genel seçimler her seçim gibi çok önemli, belki bugüne kadar olup bitenlerin kurumsallaşmasını (norma dönüşmesini) sağlayacak derecede hayati. Fakat toplumsal alanda yaşanan sıkıntılar, çürüme olarak vasıflandırılan durumlar İslâmî açıdan anlamlandırılmaya çalışıldığında çok ciddi bir düşünsel çabayı gerekli kılmaktadır. Olumlulukları göz ardı etmeyen fakat adalet mesuliyetinden dolayı olumsuz olana, kontrollü gerilim stratejisine belli noktalarda eleştiri getirilmesi gerekmektedir. Siyasî kurumlar dışında yer alan bilim insanları, ulema, düşünürler, kanaat önderleri, cemaatler, hareketler, STK’lar ve kendisini tebliğle sorumlu tutan herkes bununla mükelleftir.

Kabul edilmelidir ki bugün insanlar, kendi oy verdikleri partilerinden şikâyet etmekte, başka iktidar alternatifi olmadığından yakınlara da olsa oy vermelerini makul ve mazur göstermeye ve böylece kendilerini “avutmaya” çalışmaktadırlar. Dört yılda bir verilecek bir oyla her şeyin düzeleceğini, oy verip kurtulacaklarını sanmak gibi bir düşünce ve bir tavır sergilenmesi çok acı durumdur. Şüphesiz oy vermek gerek şarttır, *yeter şart* değildir, yeter şart oy verilen partilerin kendi kültür ve medeniyet değerlerine uygun ne ürettiklerinin, ne yaptıklarının, kendi kültür ve medeniyet değerlerine zarar verip vermediklerinin, daha açıkçası dosdoğru bir yol tutturup tutturmadıklarının denetlenmesidir. Bu sorgulamayı yapabilmek için İslâmcılığın öteden üzerinde durduğu ve Cevdet Said’in *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları* kitabında üzerinde durduğu ilahi yasalar, ilahi yasaların sürekliliği ve değişmezliği, bireysel ve toplumsal değişimin ana yasası gibi konuları tekrar hatırlamanın zaruri ve gerekli olduğunu hatırlamalıyız.

Yaşananlar karşısında sözünün hükmü yok derecesine indirgenmiş İslâmcılar için siyasî bir mücadele sürdürmenin imkânlarını tartışmaya devam etmek açısından bireysel ve toplumsal değişime dair konuları yeniden masaya yatırmak durumundayız. Elbette bu gereklilik salt hoşnutsuzluğun eslediği kahrılı tepkisellikten değil daha iyinin, hayırlının ne olduğuna ilişkin soruları gündeme getirmek ve varolan durumun olumlu olmayan boyutlarını eleştirmektir.

Yeni sayımızda buluşmak temennisiyle.

Umran



GÜNDEM

04

Çözüm Süreci, Siyaset ve Ham Hayaller
Cevat Özkaça



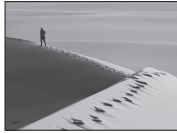
09

ORTADOĞU'DAN



14

BİREYSEL VE TOPLUMSAL
DEĞİŞİM YASALARI-2
Burhanettin CAN



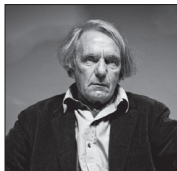
22

Kritik Dönemekte
İran'ı Konumlandırmak
Öner BUÇUKCU



26

Tesettüre Dair:
Bir Evrensel Değerini Perdeleyebilir
Jacques RANCIÈRE



DOSYA

28

Üç Tarz-ı Siyaset'in Sonu mu?
M. Kürşad ATALAR



38

Siyasal Alan, Cemaatler ve
Farklı Bir Yapılanmanın Gerekliliği
Hasan Ufuk AKTAŞLI



44

Gezi'nin Politik Şiddetini
Düşünmek
Hüseyin ETİL



KRİTİK

52

İnsan, Ahlak, İktisat ve
Katılım Ekonomisi
Temel HAZIROĞLU



58

MESRUTİYETTEN CUMHURİYETE
MEHMET AKİF İSLÂMÇILIĞI
Ercan YILDIRIM



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 Çıgıncı

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.umrandergisi.com
umran@umrandergisi.com
abone@umrandergisi.com

Temsilcilikler

Ankara: (0312) 418 12 77
İzmit: (0542) 250 75 77
Trabzon: (0462) 321 95 44
Isparta: (0246) 223 24 87

Nasıl Abone Olabilirsiniz?

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

Nisan 2015 Sayı: 248

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

YAŞAYAN İSLÂM

72

GEREĞİ GİBİ CİHAD

Şemseddin ÖZDEMİR - Abdullah YILDIZ



78

KENDİNİ ARAMAK

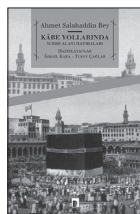
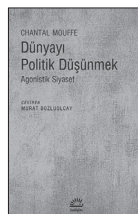
Selçuk KÜTÜK



KÜLTÜRİ SANAT

80

KİTAPLIK



ÇÖZÜM SÜRECİ, SİYASET VE HAM HAYALLER

Sürecin baş aktörü Erdoğan ve tamamlayıcı pozisyonundaki Öcalan'ın barışı gerçekleştirme iradelerinin korunması gerekir. Erdoğan Türkiye coğrafyasının geneline dağılmış olan Türk, Kürt, Çerkes, Laz bütün Türkiye halklarını barışa iknada en etkin aktör olarak istisnai bir konuma sahiptir. Öcalan ise Kürt halkının bir kısmının silahlı terör örgütünün ve onun siyasi uzantısı partinin üstünde dönüştürücü ve karizmatik bir güce sahiptir.

Cevat ÖZKAYA

4

Rahmetli Turgut Özal, Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonraki zamanları Türkiye'nin tarihi bir sıçrama yapması için uygun bir zaman olarak değerlendiriyordu. Bu bağlamda, "milletler için yüzyılda bir hacet kapılarının açıldığını ve bizim için de Sovyetlerin yıkılmasıyla beraber bu kapıların açıldığını ve Türkiye'nin bunu ıskalamaması gerektiğini" ifade ediyordu.

Sovyetler Birliği'nin 90'lı yılların sonunda dağılmasından sonra, Türkiye'nin tarihi coğrafyalarıyla buluşmasının önündeki engellerin kalktığını düşünüyordu. Bunu da "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar" sözleriyle formüle eden Özal bu coğrafyada bulunan devletler ve halklar arasındaki ilişkiyi geliştirmek için sıkı bir çaba harcadı. Nitekim ölümünden birkaç gün önce de yoğun geçen bir Orta Asya gezisinden dönmüştü.



Özal'ın vefatından sonra bu çabalar retorik düzeyinde dillendirilseyse de gerçekleşmesi için sahici bir gayret gösterilmedi. Türkiye yaklaşık bir kıymetli on sene-yi, açılan hacet kapılarının sunduğu

imkânları göz ardı ederek, iç düşman icat edip halkının bir büyük kısmıyla adeta savaş içinde geçirdi.

Yine Özal Türkiye'nin ayağına pranga olan Kürt sorununu çözmek içinde yoğun çabalar gösterdi. Kişisel riskler aldı. Çünkü bu sorun halledilmediği sürece Türkiye'nin gerekli atılımları yapamayacağını biliyordu. Özal bütün çabalarına rağmen meselenin çözümü konusunda yeterli adımları atamadı. Çünkü siyaseti ve bütün siyasi iklimi kuşatan vesayet iktidarı kendi isteği ve arzusu dışında hareket eden kişileri ve iktidarlara velev ki halk tarafından seçilmiş olsalar da güçsüz ve yalnız

bırakabiliyordu. Nitekim Özal da güçsüz, yalnız ve çaresiz bırakılmış, Çankaya, cumhurbaşkanlığı makamı onun için adeta bir hapishaneye çevrilmişti. Nitekim vesayet iktidarının askeri gibi davranan dönemin siyasi iktidarı ve Özal'ın kurduğu Anavatan Partisi de bu yalnızlaştırma operasyonunun aparatları şeklinde davrandılar. İşte Özal bu yalnızlık ortamında hayatını kaybetti.

Bürokratik elitin yalnızlığa mahkûm ettiği Özal'ı halk o güne kadar görülmemiş kalabalıkta bir merasimle “dindar, demokrat, halkçı” cumhurbaşkanı diyerek darı bekaya uğurladı. Bu kısa tarihi hatırlatmayı yapmak lüzumu hissettik çünkü günümüzün olaylarını değerlendiren çok yakın tarihte olanların bilinmesi bizim için ufuk açıcı olabilir.

Çözüm Sürecine İlişkin

Buraya tekrar dönmek kaydıyla şu anda çözüm süreci bağlamında neler olduğuna ana hatlarıyla bir bakmamız lazım. Öncelikle şunun belirtilmesi gerekir: Kürt sorunu hangi açıdan bakılırsa bakılsın Türkiye'nin en hayati sorunudur. Siyasi, sosyal, ekonomik ve güvenlik iklimini etkileme potansiyeli olan bir sorundur. “Çözüm süreci” ise, bu sorunun halledilmesi için başlatılmış bir süreçtir. Yaklaşık iki yıldan bu yana bazı arızalar olsa da silahların sustuğu, Türkiye halklarının karşılıklı olarak birbirlerine cenazeler göndermediği bir barış havası yaşıyoruz. Bu bile başlı başına bir kazanımdır, başarıdır. Kaldı ki başarı bundan ibaret değil, görüşmeler hâlâ devam ediyor. Büyük ölçüde vesayetten kurtulmuş siyasi irade ve Recep Tayyip Erdoğan'ın lider kişiliği bugüne kadar yapılamayanı başarmış ve Türkiye halkını çok büyük bir oranda barışa ikna etmiştir. Kürt halkının büyük çoğunluğu barışın ve çözümün kıymetini anlamıştır. Kürt siyasal hareketi de lider bağlamında halkın bu eğilimine uymasına rağmen, silahlı örgütün ve onun siyasal uzantısının aynı kararlılıkta olduğunu söylemek güç. Bu elbette

sorunlu ve ikircikli bir durum meydana getiriyor. Tabii ki, Osmanlı Devletinin parçalanmasıyla yakından ilişkili olan ve takriben yüz yıllık “kirli” bir tarihi olan bir sorunun tereyağından kıl çeker gibi halledilmesini beklemek en hafif tabirle safdillik olur. Dünyanın çeşitli bölgelerinde, bu tür sorunların hallinde yaşanan durumlar çözüm sürecinde de yaşanıyor. Süreç bazen hızlanıyor bazen duracak kadar yavaşlıyor. IRA ile görüşmeleri yöneten bir katılımcının söylediği gibi, önemli olan pedala basmak ve bisikleti devirmemektir. Burada da pedala basmaya devam ediliyor. Bu, sürecin hayatiyetini gösteren bir durumdur.

%52 oy almış Erdoğan bir Çankaya noteri veya nöbetçisi değildir. Davutoğlu da bu ülkenin yetkin bir başbakanıdır. Fikir ayrılıklarının olması doğaldır. Önemli olan bunların karşılıklı diyalog ve anlayış içinde çözülebilesidir ki, öyle de oluyor. Dolayısıyla bulanık suda balık avlamaya çalışanlar -üzülsünler ki- yeni bir hayal kırıklığı ile başa kalacaklardır.

2015 Nevruz'unda Öcalan'ın Mektubu

2013 yılında gönderdiği mektupla silahsızlanma çağrısı yapan Öcalan bu Nevruz'da da çağrısını daha etkili bir şekilde yineledi. Hem silahlı mücadeleyi sonlandıracak hem de bundan sonra yapılacak siyasal mücadele dönemi ne ilişkin strateji ve taktikleri belirleyecek bir kongrenin geciktirilmeksizin toplanması gereğinden bahsetti: “PKK'nin T.C.'ye karşı yaklaşık 40 yıl sürdürdüğü silahlı mücadeleyi sonlandırmak ve yeni dönemin ruhuna uygun siyasal, toplumsal strateji ve taktikleri belirlemek için bir kongre ya-

pılmasını gerekli ve tarihi görmekteyim”

Her iki taraftaki barış karşıtlarının kullandığı, statükonun devamını sağlamaya dönük bazı argümanlar var. Bu Türkiye bağlamında bölünme, Kürt siyasi hareketi bağlamında ise aldatılma korkusudur. Başından itibaren bağımsız devlet iddiasıyla militan/ “gerilla” toplayan örgütün liderinin bu iddiadan vazgeçmesi elbette militanların bir kısmında derin bir hayal kırıklığı yaratacaktır. Öcalan mesajında bu hayal kırıklığını tamire yönelik ibareler kullanmaktadır.

“Kırk yıllık hareketimizin acılarıyla dolu geçen bu mücadelesi boşa gitmediği gibi, aynen sürdürülemez bir aşamaya da varmış bulunmaktadır”

diyerek silahların bırakılması kararının da gerekçesini sunmuş olmaktadır.

Öcalan mektubun diğer kısımlarında, “90 yıllık Cumhuriyet tarihinin çatışmalarla dolu geçmişini aşıp gerçek barış ve evrensel demokrasi kriterleriyle örülmüş bir geleceğe doğru yürüyoruz” diyerek, Türkiye halklarının bir bütün olarak barışa doğru yürüdüğüne vurgu yapıyor. Ayrıca Şah-Fırat operasyonu ile şimdi PYD’nin denetiminde olan Kuzey Suriye’deki Eşme köyüne getirilen Süleyman Şah’ın mezarına vurgu yaparak, bir ortak sembol, bir ruh inşa etmeye çalışmaktadır: “*Bu temelde gelişen Eşme ruhunu halklarımız arasındaki yeni tarihin sembolü olarak selamlıyorum.*” HDP ve Kandil Rojava-Kobani üzerinden etnik Kürt ırkçılığını ve Kürt militarizmini tetiklemeye çalışırken, Öcalan’ın ‘Eşme ruhu’na vurgu yapmasının olumlu karşılanması gerektiğini düşünüyorum. Genel Kurmay’ın buna ilişkin yaptığı ve böyle bir ruhun olmadığını ima eden açıklamasını ve bu açıklamanın siyasiler tarafından değil de asker tarafından yapılmasını anlamlandırmak ta çok güç!

Yine Öcalan’ın mektubunda bölgenin geleceğine ve ulus devletlerin yeni bir bağlamda değerlendirilmesine ilişkin söyledikleri, keskin bir siyasi ufkun varlığına işaret etmektedir. Emperyalist kapitalizmin neo-liberal politikalarının bölgeyi kimlik savaşlarının içine gömdüğünü ileri sürerken, ulusçuluğun kimliklerin içe kapanmasına neden olduğunu, ulus devletlerin temelinde yıkıcı milliyetçiliğin yattığını söylüyor.

Bu düşüncelerin yanlış olduğunu söylemek zor, ancak samimiyeti eylemlerle/pratiklerle test edilecektir. Dolayısıyla her ihtimale hazır olmak kaydıyla, bu düşüncelerin samimiyetsizliği çekincesi üzerinden politika yürütmek ve karşılıklı güveni elden bırakmamak gerektiği kanaatindeyiz.

Öcalan’ın mektubundan ihtiyatlı bir iyimserlik üretebiliriz. Bu görüşlerin PKK ve onun uzantısı HDP tarafından sahada uygulanması süreci daha sağlamlaştıracaktır.

Cözüm Sürecine İlişkin Bazı Notlar

Cözüm süreci dünyanın herhangi bir coğrafyasında değil, insanlığın bilinen tarihinin çok büyük bir kısmının cereyan ettiği bir coğrafyada yürütülmektedir.

Dolayısıyla İngiltere-IRA ve İspanya-ETA müzakereleriyle benzeşen yanları var olmasına rağmen çok ciddi ayrılan yanları da var. En önemli ayrım, yürütülen sürece çok fazla dış müdahalenin yapılma ihtimalinin ETA-İspanya ve İngiltere-IRA süreçlerine nazaran mukayese kabul etmeyecek kadar yüksek olmasıdır. Çünkü İngiltere ve İrlanda’nın herhangi bir sınır komşuları yoktu, istikrarsız bir bölgede değildiler, görüşmeleri ikili olarak bağımsızca yürütmeye imkânına sahip durumdaydılar. Aynı şey İspanya-ETA için de geçerlidir. İspanya istikrarlı bir devlet olan Fransa ile sınır komşusuydu. Görüşmeleri sabote edecek üçüncü güç ihtimali Türkiye’nin yürüttüğü çözüm süreciyle mukayese edildiğinde çok zayıftı. Türkiye’deki çözüm süreci ise, merkezi devletlerin çözüldüğü, siyasi ve sosyal istikrarsızlığın tavan yaptığı bir coğrafyada yürütülmektedir. Birinci Dünya Savaşı sonrası çizilmiş sorunlu sınırların içine yerleştirilmiş, hiçbir zaman devlet olamamış devletçiklerin dağıldığı bir coğrafyada yürütülen bu sürece dış müdahale ihtimali ihmal edilemez bir parametredir. Ayrıca Türkiye, İran, Irak, Suriye coğrafyasına dağılmış Kürt halkının Türkiye’deki bölümüyle bir uzlaşma sürecinin ulaşacağı sonuç, artı ve eksisiyle bölgesel bir etkiye sebep olacaktır. Kısaca bu kadar sorunlu bir coğrafyada bu sürecin başlatılması ve devam ettiriliyor olması dahi başlı başına bir başarıdır. Sürecin bugüne kadar gelen bölümünde iç ve dış müdahaleler eksik olmamıştır, bundan sonra da eksik olmayacaktır. Ancak, sürecin bundan sonraki bölümünün başlangıca rağmen kısmen daha iyi geçeceğini düşünmek için epeyce sebeplerimiz var. Bunların en önemlisi barış beklentisinin ülkenin batı kısmında yüzde 70, bölgede ise yüzde 90’lara varmasıdır. Bu oranlar süreci yürütenlerin ihmal edemeyeceği, görmezlikten gelemeyeceği bir düzeydedir. Bunun ihmali ihmal eden açısından meşruiyet yitimidir. Halk nezdinde meşruiyet kaybına uğrayan bir hareketin ise herhangi bir istikbali yoktur. Bütün bu mülhazalardan sonra çözüm sürecine ilişkin bazı kanaatlerimizi maddeler halinde beyan etmek istiyoruz:

1) Merkezi devletlerin çözüldüğü, sorunların çatışma ile halledilme alışkanlığı olan bir coğrafyada müzakere yoluyla bir sorunu çözmeye çalışmak ve bunda küçümsenmeyecek bir mesafe kat etmek başlı başına bir başarıdır.

2) Bu sürecin başarıyla sonuçlanması Türkiye'nin Kürt sorununu halletmesinin ötesinde sonuçlar üretecektir. Kendini çatışmalar, karışıklıklar üzerinden var eden vesayet iktidarının varlığı son bulacaktır. Bu, artık halkın söz söyleme, karar verme alanının arttığı bir siyasi iklimi mümkün hale getirecektir. Kısacası çözüm süreci vesayet rejimini bitirecek stratejik bir hamledir de.

3) İmparatorluğun dağılma sürecinde bütün halklar ayrılırken, Türkler ve Kürtler birlikte hareket etti. Oysa bu, savaşın galiplerinin istediği bir şey değildi. Dolayısıyla bu birlikteliğin bir geçimsiz birlikteliğe veya tercihen bir ayrılığa evrilmesi için politikalar üretildi, devreye sokuldu. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularından ve sonrasında yöneticilerinden birçoğunun yaptığı hatalar geçimsizliği, ayrılığı körükleyecek zeminler oluşturdu. Nihayet Erdoğan liderliğindeki AK Parti çözüm sürecini başlatarak birlikteliği hedefleyen yeni bir dönemin kapısını araladı.

4) Yüzyılın başında parçalanmış olan bir coğrafya ve ümmetin parçalanışının devam ettiği bu günlerde, çözüm sürecinin başarıya ulaşması rıza ile bir arada yaşamının hayata geçirilmesini sağlayacaktır. Bu durum bölgenin makûs talihini son derece müspet yönde etkileyecek bir adımdır.

5) Bu kadar önemli sonuçlar çıkarabilme potansiyeli olan sürecin elbette aynı oranda düşmanları ve muhalifleri olacaktır. Bölgenin nihayetsiz parçalanma ve güçsüzleşme sürecini devam ettirmek isteyen uluslararası güçler asla boş durmayacaktır. Yine bir kısmı uluslararası güçlerle bağlantılı vesayet rejiminin mensubu iç güçler, bir kısmını kaybettikleri iktidarlardan geri almak için her ihtimali değerlendireceklerdir.

6) Süreci bugünlere taşıyan ve sürecin başlatıcısı olan Erdoğan ve AK Parti'dir. Öcalan ise başlattığı silahlı mücadelenin aynen sürdürülemediğini görerek örgütünü ve tabanını barışa ikna etme konusunda tarihi bir görev ifa etmektedir. Sürecin baş aktörü Erdoğan ve tamamlayıcı pozisyonundaki Öcalan'ın barışı gerçekleştirme iradelerinin korunması gerekir. Erdoğan Türkiye coğrafyasının geneline dağılmış olan Türk, Kürt, Çerkes, Laz bütün Türkiye halklarını barışa iknada en etkin aktör olarak istisnai bir konuma sahiptir. Öcalan ise Kürt halkının bir kısmının silahlı terör örgütünün ve onun siyasi uzantısı partinin üstün-

Türkiye, İran, Irak, Suriye coğrafyasına dağılmış Kürt halkının Türkiye'deki bölümüyle bir uzlaşma sürecinin ulaşacağı sonuç, artı ve ekisiyle bölgesel bir etkiye sebep olacaktır. Kısaca bu kadar sorunlu bir coğrafyada bu sürecin başlatılması ve devam ettiriliyor olması dahi başlı başına bir başarıdır. Sürecin bugüne kadar gelen bölümünde iç ve dış müdahaleler eksik olmamıştır, bundan sonra da eksik olmayacaktır. Ancak, sürecin bundan sonraki bölümünün başlangıca rağmen kısmen daha iyi geçeceğini düşünmek için epeyce sebeplerimiz var.

de dönüştürücü ve karizmatik bir güce sahiptir. Dolayısıyla barışın iki önemli aktörü olan bu iki liderin sürecin devamı konusundaki fonksiyonları tartışılmazdır.

7) Bu tespit ikisi olmadan süreç yürümez anlamına gelmiyor. Çünkü ölüm herkes için mukadderdir. Birisi ölürse süreç durur, geri döner demek yanlış olur. Ancak ikisinin varlığı ve barış iradelerinin devamı sürecin ivmesini ve güvenilirliğini artırmaktadır.

8) Son olarak şunu da söylemek lazım, 12 yıllık AK Parti iktidarı döneminde 90 yıllık devlet iktidarı olabildiğince rehabilite edilmiştir. Aynı şeyi PKK için söylemek mümkün değildir. Öcalan'a kademeli bir hareket serbestisi kazandırılarak örgütünü rehabilite etmesi sağlınırsa sürecin daha sağlıklı bir yapıya kavuşacağı düşünülebilir. Bütün bunlardan çıkaracağımız sonuç sürecin devam etme ihtimalinin, akamete uğrama ihtimalinden çok daha yüksek olduğudur. Bu da bize bir yandan süreci devam ettirirken, bir yandan da süreç sonrasına hazırlık yapılması gerektiğini ihtar ediyor. Birlikte yaşamının kültürel alt yapısının oluşturulması, seküler, etnik, çatışmacı ve yabancı bir kültürel iklimden, tarihe yaslanan ve geleceği kuşatabilecek bir yerli kültürel iklimle evrilecek yolların bulunması önem arz etmektedir. Bu sadece bölge için değil ülkenin geneli için de aynı öneme haizdir.



Bulanık Suda Balık Avlamaya Çalışanlar

Yazının başında rahmetli Özal'dan bahsederek konuya tekrar döneceğimizi söylemiştik. Basında kalem oynatan birçok muhalif yazar ve lider mukallitleri hükümet ve cumhurbaşkanı arasındaki kısmî ihtilafları gündeme getirerek, cumhurbaşkanının yalnızlaşacağına vurgu yapıyorlar, pusuda umutla bekliyorlar. Özal'ı örnek göstererek cumhurbaşkanını adeta tehdit ediyorlar. Açık söyleyim bunlar çok yanlış/isabetsiz mukayeselerdir. Özal ile Erdoğan arasında bağ kurulabilse de Mesut Yılmaz ile Ahmet Davutoğlu arasında herhangi bir şekilde bir bağ kurulabilmesi asla mümkün değildir!

Bütün iktidarını Özal'a borçlu olan Mesut Yılmaz'ın başbakanlığı döneminde Özal'a gösterdiği tavır, bırakalım vefalı olmayı, asgari insani tavır bile değildir. Kelimenin tam anlamıyla bir ihanet tavrıdır.

Ahmet Davutoğlu hayatının hiçbir döneminde "hainane" addedilebilecek bir tavır içinde olmamıştır, -kanaatimizce- bundan sonra da olmayacaktır. Bulunduğu konumlara hak ederek geldiğinden ve ehil olduğunda şüphe yoktur. Parti liderliğine, layık olduğu için Recep Tayyip Erdoğan tarafından aday gösterilmiş ve seçilerek iktidar partisinin başkanı sıfatıyla başbakan olmuştur. Kısacası, Erdoğan yerini bir emir erine değil, ehliyetli ve liyakatli birine bırakmak istemiş ve Davutoğlu ehliyet ve liyakatıyla bu makama oturmuştur.

Ancak alışılmış siyasi kodlarla olaylara bakanlar, olanları değil de, görmek istediklerini görürler. İnsanlıktan çıkarak siyaset yapılacağını düşünenler, hem insan kalıp hem siyaset yapılabileceğini hayal edemezler.

Turgut Özal ile dönemin başbakanı Demirel arasında geçen bir diyalog, siyasetin nasıl insanlık dışı yapılabildiğinin somut bir göstergesidir. Özal bir yurtdışı gezisinden dönüşünde Demirel'i arar ve ekonomide bazı işlerin iyi gitmediğini söyleyerek, ekonomi bürokratlarını kendisine göndermesini ister. Demirel ise "Sen ekonomiyi falan bırak da, bizim arkadaşlar seni Yüce Divan'a gönderecekler, sen asıl onu düşün!" diye cevaplar Özal'ı.

Bu tür siyasi üsluplara ve tavırlara alışkın olanlar, cumhurbaşkanı Erdoğan ve başbakan Davutoğlu arasındaki fikir ayrılıklarının böyle bir siyaset üslubuna evrileceğini umuyorlar. Ama bu onlar için sadece bir hayal kırıklığı olmaktan öteye geçmeyecek bir beklenti olarak kalacaktır. Şunu anlamak gerekiyor: Cumhurbaşkanı'nı halkın seçmesiyle idari sistemde, anayasal olmasa bile fiili değişikliklerin olacağı kimsenin meçhulü değildi. Cumhurbaşkanı da bunu açıkça söyleyerek halktan oy istedi ve %52 oyla seçildi. Davutoğlu bütün bu durumları bilerek başbakanlığı kabul etti. Ayrıca, Erdoğan, Davutoğlu'nun bir emir eri olmadığını, inisiyatif sahibi olduğunu, yönetici potansiyeli bulunduğunu bilerek, takdir ederek kendisini o makama aday göstermiştir.

%52 oy almış Erdoğan bir Çankaya noteri veya nöbetçisi değildir. Davutoğlu da bu ülkenin yetkin bir başbakanıdır. Fikir ayrılıklarının olması doğaldır. Önemli olan bunların karşılıklı diyalog ve anlayış içinde çözülebilmesidir ki, öyle de oluyor. Dolayısıyla bulanık suda balık avlamaya çalışanlar -üzülsünler ki- yeni bir hayal kırıklığı ile baş başa kalacaklardır.

Son olarak, Cumhurbaşkanı'nın "dertli olan konuşur, dert söyletiyor" sözünü yürekten söylediğine kesinlikle inanıyorum. Onun baktığı yerden, görünen gerçekliğin ne kadar yakıcı olduğunu da tahmin etmeye çalışıyorum. Ancak herkes onun baktığı yerden bakamıyor. Siz ne kadar acele etseniz de sağlıklı doğum dokuz ayda oluyor. İyi niyetli de olsa, acele davranmak doğuma zarar veriyor. Boşuna denmemiş, "Gereğinden fazla zorlama, yapılan işteki hikmeti yok eder." Hikmeti yaşatalım, hikmetli yaşayalım...

MISIR'IN KASSAM KARARI VE TERÖRLE MÜCADELENİN YOLU

Münir ŞEFİK



Kahire Acil İşler Mahkemesi, Hamas'ın askeri kanadı İzzeddin Kassam Tugayları'nı terörist örgüt olarak gören bir karar çıkardı. Bu karar Mısır yargısının adalet bağlamında kaybettiği pozisyonu gözler önüne serdi. Birçok mahkeme, iktidarın elinde siyasal kararlar çıkaran birer piyona dönüştü. Bu kararların da hiçbir kanıt yer almazken belirli bir usul de takip edilmedi. Kral Faruk döneminden bu yana adaleti ve nezihliliği ile bilinen Mısır yargısı geçmişte hiç bu noktaya gerilememiştir.

Muhammed Mursi'nin iktidardan uzaklaştırıldığı 3 Temmuz

2013'den bu yana yargı düşüşe geçti. Öyle ki Mısır mahkemesi bir gösteride polis karakolunun basılması ve 1 subayın öldürülmesi suçlamasıyla 500 kişiye idam kararı verdi. Karar savcının verdiği listeye binaen alındı ve idam kararı alanların isimleri dahi okunmadı. Bu karar da mahkemelerin onlarca kişiye verdikleri toplu idam ve müebbet kararlarından biriydi.

Buraya kadar verilen hükümler Mısır iç konularıyla sınırlıydı. Ancak Kahire Acil İşler Mahkemesi'nin Kassam Tugayları'nı terör örgütü olarak gören kararı Filistin meselesine temas etmektedir. Keza bu karar başta Kassam Tugayları olmak üzere direnişin Siyonist oluşum ordusuyla mücadelede ön cephesi ve stratejik derinliğini oluşturduğu Mısır ulusal güvenliğini tehdit etmektedir. Bahsi geçen mahkemenin Kassam Tugayları'nın suçlanabileceği konularla hiçbir ilişkisi yoktur. Alınan karar General Abdulfettah Sisi döneminde genelde Gazze'ye ve özelde direnişe yönelik Mısır politikasının bir parçasıdır.

Bir dizi kanıt Mısır'ın Gazze politikasını gözler önüne seriyor. Bu kanıtlar Refah kapısının katılması suretiyle boğucu bir abluka ile başladı. Ardından tüneller imha edildi ve şu ana kadar Mısır'ın Refah ken-tinin 1 km derinliğine kadar olan bölgedeki mahalleler imha edildi. Amaç Gazze'yi tecrit etmek ve ablukayı güçlendirmektir. Bu adımlar Mısırlı yetkililerin 2014 Temmuz/Ağustos aylarında 51 gün süren Siyonist saldırısındaki tutumlarıyla

taçlandı. Mısır, Gazze şeridindeki halka ve direnişe karşı bir tutum aldı. Savaş sırasında boğucu abluka sürdü, ilaç ve doktor girişine ve yaralıların taşınmasına dahi izin verilmedi. Ateşkes ve Mısır'ın doğrudan müzakereleri yürütmesi açısından ise direniş gruplarından birçok katılımcı Mısır tarafının direnişin taleplerine karşı çıkarak müzakereleri yürüttüğünü teyit ettiler. Müzakereleri sonlandırmayı da Mısır kararlaştırmış. Bu da direnişin elde ettiği askeri başarının siyasi olarak güçlenmesini engelledi. Gazze şeridi hâlâ savaş sonrası sıkıştırılan abluka altında yaşıyor.

Bu tür ablukaların tek hedefi aç bırakmak ve güçten düşürmek suretiyle oradaki insanları diz çöktürmektir. Soru şu: Mısır siyaseti Gazze şeridinden ve direniş gruplarından ne istiyor?

Yanıtı Abdulfettah Sisi'nin Kahire'de yapılan Bağışçı Ülkeler konferansındaki konuşmasında buluyoruz. Konuşmada Gazze'nin imarının iki eksene dayandığını belirtti Sisi. İlkı kalıcı bir ateşkes ve ikincisi Filistin ulusal yönetiminin Gazze şeridini bütünüyle geri alması. Mahmud Abbas Mısır cumhurbaşkanı ile yaptığı üç saat süren görüşmesi sonrası Arap Birliği Konseyi'nde şu üç şart gerçekleşmeden Filistin uzlaşının sağlanamayacağını açıkladı. İlkı barış ve savaş için ortak karar verilmesi. İkincisi tüm alanlarda tek bir otoritenin olması ve üçüncüsü silahın tek bir elde olması. Bu sonuncusu direnişin silahının alınması ve direniş gruplarını elinde kalmaması anlamına geliyor.

Mısır'ın Gazze şeridinden ve direnişinden ne istediği sorusunun yanıtına gelince; Mısır Gazze şeridinde silahlı direnişi ve direnişi bitirmek ve Ramallah yönetimine diz çöktürülmesini istiyor. Böylelikle Gazze'deki şartlar Batı Şeria'daki gibi olacak. Sisi'nin bahsi geçen konuşmasında belirlediği iki şart (daimi ateşkes ve Ramallah yönetiminin Gazze'deki her şeyi eline alması) bu amacı içeriyor.

Mısır siyasetinin Gazze'de yapmaya çalıştıkları ile ilgili yukarıdaki tespitler doğruysa şayet bu siyaset sadece Filistin davası, direniş, Filistin halkı ve Mısır ulusal güvenliği için değil, aynı zamanda Sina ve

Arapça yayımlanan gazetelerdeki yazan farklı eğilimdeki gazetecilerin yazılarından seçtiğimiz yazıları her ay Ortadoğu'dan başlığıyla yayımlıyoruz. Burada yayımladığımız yazılarda ortaya konulan tüm analizlerin gerçek/doğru olduğunu veya bunların tümüne katıldığımızı söyleyemeyiz. Yazılardaki amacımız olayların yorumlanmasında ortaya konulan bakış açısı farklılıklarını görünür kılarak meseleler karşısında ortaya konulan analizlerin hangi argümanlardan hareketle yapıldığını okurlarımızın fark etmesini sağlamaktır. Yazıların/yorumların bu perspektifle okunmasının Ortadoğu'daki dolayısıyla dünyadaki gelişmeleri kavrama sürecine önemli katkıların olacağını düşünüyoruz. Yazılar Harun Ersoy tarafından Türkçeye çevrilmiştir. (Umrans)

Mısır içindeki terörle mücadele yöntemi açısından skandal bir hata. Sina'da terör tehlikeli boyutlara vardı ve bu terörün ivedilikle bitirilmesi mümkün değil.

Tüm deneyimler gösterdi ki bir Arap ülkesinde silaha başvuran terörle mücadele sadece askeri ve güvenlik operasyonlarına dayanmaz. Kapsamlı bir halk cephesi ve güçlü bir iç bütünlük oluşturulmalıdır. Bu da uzlaşma ruhuyla iç zıtlıkları çözme gerektirmektedir. Çünkü silaha başvuran güçler iç siyasi çekişmelerden istifade ettikleri için güçlü ve tehlikeli hale geldiler.

Mısır'da Sina veya ülke içindeki terör dosyasının kapatılması, ordu ile Ocak devrimine katılan halkın güçleri arasında uzlaşmanın sağlanmasını gerekli görmektedir. Başta Müslüman Kardeşler olmak üzere ılımlı İslâmcı güçlere yönelik tutuklamalar ve düşmanlığın sürmesi, (ayrıca çekişme gençlik hareketlerini, Nasırcı ve solcu güçleri de içine alacak şekilde genişletildi) silahlı terör güçlerinin bu iç çekişmelerden istifade etmesine kapıları ardına kadar açmaktadır. Ortada çekişmeleri çözmek ve içinden çıkmak için müşterek bir zemin var. Ordunun arkasında duracak kapsamlı bir cephe ve ulusal bütünlükle birlikte Sina ve Mısır içindeki şiddet ve terör güçleriyle mücadele edilebilir.

Bu noktadan hareketle Kassam Tugaylarının terör listesine alınarak skandal bir hata işlendiğini görüyoruz. Kassam Tugayları Siyonist düşmanla mücadele hattında bulunmaktadır. Gazze şeridinde direnişin zaferlerine imza atarak liyakatini ispatladı. Namlusu Mısır ordusu yerine Siyonist düşmana doğrultulmuştur. Dahası Kassam tugayları, Hamas, Gazze ve Filistin'deki tüm direniş grupları Mısır ve Mısır ordusunun arkasındadır.

Gerçekten bugün Mısır nasıl bir strateji izliyor anlamak mümkün değil. Gazze şeridindeki direnişe ve halka savaş ilan ediyor. Oysa ordu Sina'da terörün ağır darbelerine maruz kalırken tüm Filistin direniş grupları gibi Kassam tugayları ve Kudüs Seriyeleri (Seraya Kudüs) de Mısır'la yönetim, ordu ve halk bazında en güçlü işbirliği kurma isteklerini dile getiriyorlar. (Mısır gazetesi *Şaab*, 5 Şubat 2015)

YEMEN VE İRAN'IN SONU

Yaser ZEATİRE

Abdulmelik Husi'nin uzun aylardan beridir şu ana kadar İran'ın talimatlarıyla söylediği ucuz yalanlar dizisi sonrası Husilerin ve daha doğru ifade ile İran'ın Yemen'i işgal faslı tamamlanmış oldu.

Minimum düzeyde bir dürüstlük taşımayan yalancı Abdulmelik Husi, ilk başlarda hedeflerinin Saada kentinin teröristlerin ve Selefilerin tehlikesinden korumak olduğunu ve bu kentten ilerisine gitmeyeceklerini belirtmişti. İmran kentini işgal edeceği yönündeki iddiaları da yalanlamıştı ancak sonrasında kenti işgal etti. İmran'ı kontrol altına alınca Sana'ya gitmeyeceğini belirtti ancak sonrasında işgal etti. İktidarı istemediğini ve hatta barış ve ortaklık anlaşmasını uygulayacağını söyledi. Ardından Sana'yı tamamen ele geçirdi ve herkesin kendi liderliğini kabul etmesini istedi.

Yol kesen bu çete, büyük iç zıtlıklar ortasında çekirge sürüsü gibi ülkeyi işgal etti. Devrik lider Ali Abdullah Salih ülkeye tekrar egemen olma projesi için onları kullanmak ve kendisine karşı devrim yapanlardan intikam almak umuduyla Husileri destekledi.

Şimdi Husiler Yemen'i işgal ettiler ve ele geçirdiler ancak tablo bu kadar basit değil. Ülkenin üçte ikisi onların kontrolünde değil ve ülkeyi tamamen ele geçirmeleri için uzun bir savaşa girmeleri gerekiyor. Bu da büyük bir kan kaybı demek. Ayrıca Körfez sessizliği de süremez ve önümüzdeki günlerde yeni tutumlar duyacağız. Daha da önemlisi sadece ekonomik yaptırımlarla kalmayacak yeni politikalar izlenebilir. Hatta yaptırımlarla kalmayabilir, Husilerin rahatlama ve daha ileriye gitmemeleri için aşiretlerin ve bazı siyasi güçlerin desteği gelebilir.

Velhasıl hâlihazırdaki çıkmaz sadece Husilerin çıkmazı değil, İran'ın da çıkmazıdır. Husilerin fiili yöneticisi olması için bu yıkık ülke çok şeye ihtiyaç duymaktadır. İran



ise petrol fiyatlarının düşmesi sebebiyle, Suriye ve Irak'taki kan kaybı gölgesinde kötü ekonomik şartlar yaşıyor. Bu yüzden Yemen'e çok destek sunamaz.

El-Kaide, Husilerin küstahlığına karşı tepki olarak silaha sarılacak, gençlerin devrimi, aşiretlerin Husileri kabul etmemesi ve olan biteni reddeden bazı siyasi güçlerin hareketleri arasında Husilerin büyük bir kan kaybına uğraması söz konusu olacaktır. Sadece bununla da sınırlı değil. Ne Suudi Arabistan susacaktır ne de beraberindeki bazı Körfez ülkeleri. Hatta Mısır bile içinde bulunduğu kötü şartlara ve Etiyopya'nın Nahda barajındaki su payına ilişkin yaptığı küstahlığa teslim olmasına rağmen İran'ın Mendeboğazını ele geçirmesi halinde sessiz kalmayacaktır. Çünkü Mendeboğazı Süveyş kanalını tehdit etmektedir ve Mısır rejiminin buna sessiz kalması zordur.

Güç sarhoşluğu yıkıcıdır ve kendi imkânlarının kaldıracağından daha fazla nüfuzunu genişleten bir ülke büyük bir kan kaybına uğrar. Tıpkı soğuk savaşta ve ardından Afganistan'ın işgalinde Sovyetler Birliği'nin başına geldiği gibi. İran da bir istisna olmayacaktır ve hiç kuşkusuz gerisin geriye dönecektir.

Bölgenin bu kederli dönemi ni bizatihi görüyoruz. İran Şam, Bağdat ve Beyrut'tan sonra yeni bir başkenti ele geçiriyor ancak bu sadece bir turdur. Bu bölge birçok işgalciye ve sömürgeciye direndi ancak İran dalgası bu dalgalardan biridir ve hiç kuşkusuz gerisin geriye dönecektir. Ancak ümmete çok kan kaybettirdikten ve sıkıntılar yaşattıktan sonra... (Ürdün *Düstur* gazetesi, 9 Şubat 2015)

FİLİSTİN TERAZİSİNDE HİZBULLAH

Eymen HALİD

Yermuk kampının abluka altına alınmasına katkıda bulunan Hizbullah unsurları ile Filistin sınırındaki Marun Ras'la ilişki kuran Hizbullah grupları arasında büyük fark vardır. Tıpkı İsrail'in öldürdüğü ve İsrail'e karşı askeri devriyelere katılanlardan biri olan şehit Cihad Cibril ile yine siyasi mevkiler elde etmek amacıyla Yermuk kampını abluka altına alan babası Ahmed Cibril arasındaki fark gibi. Baba Cibril açısından silahlı çetelerin kampta bulunmasını gerekçe göstererek insanların aklıktan ve susuzluktan ölmesi önemli değil.

Buna karşın biz Filistinliler Suriye rejimine karşı değildik ve ne olursa olsun hiçbir Arap rejimine karşı değiliz. Zira genel olarak tüm Arap rejimleri siyaset, iktidar ve bekalarını koruma oyununda kanlarımızı döktüler. Onlardan intikam almayı düşünmedik. Bu rejimler ABD'nin rızasını kazanmak için Filistinlileri öldürüyorlardı. Belirli tarihi bir anda Filistin'in ve Filistin halkının başarısına katkıda bulunan da yine siyasettir. Liderlerimizi dümeni çeviremeyecek kadar zelil durumda bırakan da aşağılayıcı Arap zayıflığıdır.

Suriye rejiminin Filistinlilere yardım etmediğinden kuşku duyan yanlış düşünüyor. Suriye Gazze'den gelen Filistinli savaşçıların hareket ve eğitim noktasıydı. Suriyesiz bu mümkün değildi. Suriye bundan önce de Guta kampları üzerinden Filistin direnişinin temerküz noktasıydı. Bu kamplarda binlerce Filistinli eğitildi. Tel Zagter'i yapan da Suriye'dir. 1983'te Fetih hareketini bölen, Fetih hareketinin dönmesinden endişe ederek silahlandığı Emel hareketinden 1984 yılında kampları işgal etmesini isteyen de Suriye idi. Çünkü Suriye Filistinlilerden bölgenin idaresini almak istedi. Daha önce de Ürdün'de Filistinlilerin yenilgiye uğratılmasına katkıda bulundu. Uzaktan Filistinlilerin tehcir edilmesine katkıda bulunmuştu. Bunlar

bir siyasettir. Siyaset Dera'da gösteriler start verdiği anda Buseyna Şaban ile başlar, kurtarma iddiasıyla Yermuk kampını işgal eden ve bozgunculuk çıkaran silahlı çetelerle bitmez. Sonrasında anlıyoruz ki Yermuk kampı oyununu uluslar arası çevreler yönetti ve sahadaki tüm taraflar da bu oyuna katıldı.

Herkes anlamalı ki Filistin taraf-sızlığı, bizlerin Arap çekişmelerinin bir parçası olmadığımız anlamına gelmektedir. Bizler herkesten İsrail'e karşı yanımızda olmalarını istiyoruz. İsrail yok olunca anlaşmazlıklarımız bitmeyecek ancak daha büyük müşterek noktalar bulacağız ve bu müştereklik gelecek günlerin teminatı olacak.

Hizbullah'a diyorum ki Kusayr'dan başlayan ve Halep'le bitmeyen binlerce füzeye karşın direnişin efendiliğini kazanman için İsrail'e attığın dört füze yetmez. Hizbullah bizden yanında olmamızı istiyor. Bizler ve tüm Arap rejimleri Avrupa, ABD ve İsrail şemsiyesi altında İslâmcı örgütlere karşı yıpranma savaşına giriyoruz. Çünkü burada bizden istenen, tekfircilerle savaşıyoruz gerekçesiyle birbirimizi kırıp geçmemiz. Çünkü tekfirciler Hizbullah'a göre bugünkü savaşımız. Sonrasında yani otuz yıllık iç savaşın ardından Filistin'in kurtuluşu aşamasına geçeceğiz!!

Bence Suriye'de bir din savaşı yoktur ve olmayacak da. IŞİD örgütü ise başka örgütler gibi siyasi bir oluşumdur. Bunun sebebi örgütün adının hilafet devleti olması değil sadece. Bu örgüt Amerikalılara göre uzun süre bekasını sürdürecektir. Niçin İsrail'le aynı yolda yürüyelim. Hem ne uğruna böyle bir şey yapalım. Buna bir anlam veremiyorum.

Hizbullah'a diyorum ki Zeynep, Yermuk kampındaki Sebiye değil. Sebiye Kudüs'tür. Suriye'ye gittiğiniz zaman bizler bir aptallar grubu değildik. Bizler Arap siyasetinde uzmanlaştık. Siyasi bir hedef güttüğünüzü çok iyi biliyoruz. Bu siya-



si hedef için dini bir kılıf buldunuz. Suriye cihatçı örgütlerinin ortaya çıkmasının doğrudan sebebi sizsiniz. Dünyanın dört bir yanından cihatçıların gelmesinin doğrudan sebebi sizsiniz. Çünkü Hizbullah'ın dar partizan zihniyeti cihatçıları bu noktaya getirdi.

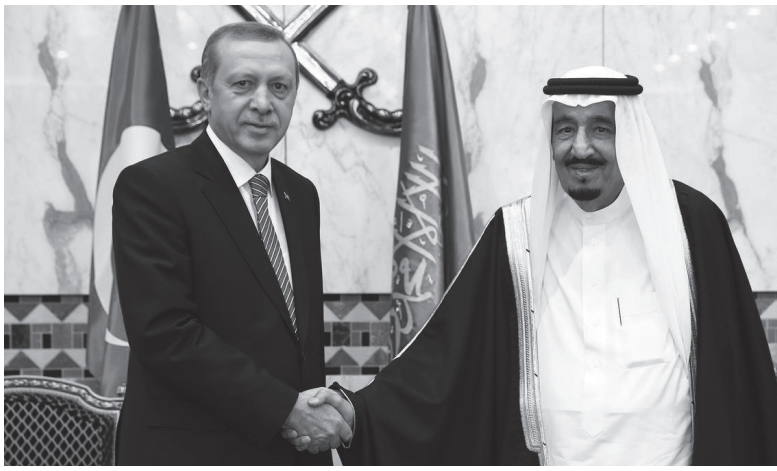
1982 yılı öncesinde Filistin örgütlerinde Sünniler, Şiiiler, Aleviler, Dürzîler ve Hristiyanlar vardı. Arap, Kürt Türk ve doğu Asyalılardan tüm milletlerimiz vardı. Devrimimizin saflarında Şii ve Sünni Bahreyn devrimcileri vardı. O vakit Bahreyn hükümetine karşı beraberlerdi. Tüm Arap devrimlerini Filistin direnişi birleştiriyordu. Bu yüzden Arap rejimi Filistin devrimine komplo kurdu. Çünkü biz Filistinliler ilk çoğulcu Arap devrimiydik.

Sizin Suriye'deki varlığınız siyasedir ve gelecek siyasi değişimler gölgesinde son bulacaktır. Bu yanlış iyi anlamalı ve Suriyelilerin ittifak etmelerine katkıda bulunmalısınız. Suriye'de bir rejim ve muhalefet var. Suriye toplumunun kesimleri arasında büyük bir anlaşmazlık yaşanıyor. Suriye iç çekişmesi 1940'lardan itibaren zaten vardı. Bu çekişmenin sebepleri vardı. Şam geçen yıllar boyunca bir darbeden diğerine geçti. İstikrar bulmadı. Suriye'de bugün yaşananlar hikmet ve ferasetle çözmemiz gereken Suriye iç bölünmesinin bir parçasıdır.

Hizbullah'tan istenen kendi yandaşlarına Kudüs'ün Zeynep değil, Sebiye olduğunu söylemesidir. Irak, Bahreyn ve Yemen'de yaşananlar, beklenen Mehdi'yi getirmez. Tüm bu yaşananlar iktidar üzerindeki siyasi çekişmedir. Herkesi un haline getiren bir un değirmeninden ibarettir. Direniş Yermuk kampında değil, Marun Ras'tadır. (El-Kuds El-Arabi gazetes, 16 Şubat 2015)

RİYAD'IN DIŞ POLİTİKASI DEĞİŞİYOR MU?

Enes HASAN



Basın çevrelerinde ve bazı siyasi düzlemlerde Kral Abdullah'ın vefatı ve Selman'ın iktidara gelmesi sonrası Suudi dış politikasında beklenen eğilimler etrafında birçok spekülasyon dolaşıyor. Bu spekülasyonların çoğu Selman'ın kişiliği etrafında hayali bir tablo çiziyor ve bu kişiliğin Suudi Arabistan'ın bölge çekişmelerine müdahalesi için en iyi gelecek varsayımı için 'iyimser' bir yaklaşım içinde devletle ilgili politikalara yansımaları üzerinde duruluyor.

Ancak Suudi Arabistan'ın bir krallık rejimi olmasıyla birlikte kralın kişiliği etkili olsa da tek başına devletin eğilimlerini belirleyememektedir. Zira Suudi dış politikası aşılması mümkün olmayan büyük bir mirastır. Bu tarihi süreç belirli bir şekil aldı ve tüm şartlarda iyi okunması mümkündür. Kraliyetin siyasi bir mirası oldu ve bu miras kanalıyla dış dünyaya ve çevresine bakışı noktasında değişmez tanımlar koyabilmektedir. Büyüyen her ülkenin dış politikasında 'zorlayıcı' faktörler vardır. Uluslar arası değişimlerin etkisi, ittifaklar oyunu ve bölgedeki büyük müttefiklerin eğilimleri bu faktörlerdendir. Dolayısıyla her ülkenin politikası süper ülkelerin eğilimlerinden etkilenir.

Ayrıca bölgesel çekişmeler ülkelere kendi çıkarlarıyla örtüşen 'zorunlu' tavırlar almayı dayatır. Bu çıkarları kral değil, devletin tarihi yönteminin çizdiği çıkarlar belirler.

Dolayısıyla kral tutumların dereceleri arasında bir tercihte bulunabilir ancak devletin eğilimlerinin aksi yönünde hareket edemez. Aşılması mümkün olmayan değişmez tanımlar vardır.

Evet, küçük ülkeler kendi çıkarlarını tanımlarken ve yöntemlerini değiştirirken kendi yollarını açabilirler ancak 100 yıla varan siyasi istikrarla ön plana çıkmış süper devletlerin yöntemlerini iyi okumayabiliriz. O halde Suudi Arabistan'ın özellikle de kendisi çevreleyen ülkelerdeki yönetim şekliyle ilgili konularda dış politikalarında değişmez eksenleri vardır. Riyad'ın iki tür siyasi tabusu bulunmaktadır:

İlki hiçbir Arap ülkesinde iktidara Müslüman Kardeşler cemaati gibi siyasi İslâmi projesinin gelmemesi. Bu siyasi değişmez Abdullah'ın ölmesi veya Selman'ın gelmesiyle değişmez. Krallık bölge ülkelerinde kendi misyonerlik uzantısı olarak Selefi hareketleri destekledi ancak onların iktidara gelmelerini kabul etmemektedir. Suudi Selefililiğin düşman gördüğü Müslüman Kardeşler'in iktidarını hiç kabul etmemektedir. Suudi Arabistan'ın Cezayir, Mısır, Filistin, Ürdün ve Yemen'deki müdahalelerine baktığınız zaman bu tabuyu net şekilde görürsünüz. Dolayısıyla hiç kimse Selman'ın tutumunun İhvan'ı destekleme yönünde değişmesini beklemesin. Belki Mısır'da

İhvan'ın iktidara gelmemesinin sağlanması halinde ortamın yatışması yönünde girişimlerde bulunabilir. Zira Mısır'daki askeri rejimden Suudi Arabistan memnun. Keza Yemen'de de öyle. Riyad İhvan'ın iktidara gelmesini kabul etmeyecektir, ancak ne var ki onları Yemen'de Husilere karşı kullanabilir.

İkinci tabu ise çevre ülkelerde demokratik rejimin ve iktidar değişiminin olmaması ve her daim böyle bir şeyin yaşanmaması veya başarısız olması için çalışılması. Demokratik bir rejim gelirse de aynı demokratik sistem içindeki diğer tarafları destekleyerek zararı minimize etmeye çalışacak.

Bu da Suudi dış politikasının değişmezlerdendir. Çoğulcu demokratik rejimin Arap atmosferindeki varlığı Suudi Arabistan için iki açıdan hayati bir tehlike olacaktır. İlki siyasi İslâm'ın halk desteğiyle iktidara gelmesinin giriş kapısını oluşturur. Bu da tekelleşmeye dayalı Suudi rejiminin temellerini tehdit eder ve halklara rekabet edecek bir model sunar. Ayrıca Suudi Arabistan kamuoyu bölgesel konuları takip eder ve hatta bölünebilir. Dolayısıyla modeli örnek alması kolaylaşır ve bir karşılaştırma yapmaya çalışır. Bu yüzden Arap Baharı'nın hali hazırdaki durumu Suudi rejimini desteklemektedir. Zira demokratik deneyimlerinin genel itibarıyla başarısızlığı iktidarın bakış açısını destekler.

Bazıları Suudilerin Mısır'da veya başka ülkelerde demokratik dönüşümlerin önünü açmasını beklemesin. Gerçi Tunus'ta bu deneyimi sonlandırılmadı. Tunus'taki özel şartlar dikkate alındığında böyle bir müdahale çok zordur. Ancak Tunus deneyimini başarısız kılmaktan da vazgeçmeyeceklerdir. Suudi Arabistan'ın ılımlı bir bakış açısına sahip olması halinde atacağı maksimum adım sadece uzlaşıları desteklemek olabilir. Bu da asıl itibarıyla Mısır'da askeri rejimin bekası lehinde olur. Belki de rejime uzlaşa yönünde baskı yapacaktır ancak askeri rejimin gitmesi gibi bir çözüm için çalışmayacaktır. (Arabi21 gazetesi)

MISIR'IN LİBYA SALDIRISI VE MEDYA

Fehmi HÜVEYDİ

Mısır'ın Libya'daki IŞİD mevzilerini bombalayarak karşılık vermesi anlaşılır ve haklı görülebilir bir durum. Ancak misillemenin Mısırlı işçilerin öldürüldüğü haberinin ilan edilmesinden birkaç saat sonra gelmesi düşündürücü. Bizler meselenin Milli Savunma Konseyi'nde ele alındığını biliyoruz ancak ben kararın örgütün en azından Libya'daki ayağını çökretecek düzenlemeler yapılmadan önce hepimizi saran şokun tesiri altında ve tepkisellik gölgesinde alınmış olmasından endişeliyim. Bu konudaki görüşümü açıklamak için Filistinlilerin 1973 Münih olimpiyatları sırasında yaptığı eylemin hikâyesine yer vermek istiyorum. Eylem İsrail milli takımını 336 Filistinli esir serbest bırakılana kadar rehin almayı hedefliyordu. Eylem başarılı olamadı ve Alman keskin nişancının kurşunlarıyla 11 İsrailli sporcunun ölümüyle sonuçlandı.

Eylemin koşullarına ve arka planlarına girmeyeceğim ancak burada beni ilgilendiren nokta eylemin İsrail içinde büyük bir şok yaratmasıydı. 11 sporcunun ölümüyle sonuçlanan Filistinlilerin cesaretini unutamadılar. Eylemi planlayan ve uygulayanların isimlerini tespit ettikten sonra misillemeye bulundular ve intikam aldılar. Ardından bu isimleri öldürdüler. Fetih hareketindeki istihbarat sorumlusu Ali Hasan Selame eylemden iki yıl sonra suikasta uğradı ancak ölmedi. Yedi yıl sonra yani 1979'da suikast bu kez başarılı oldu. Onu Beyrut'ta avladılar. Fetih liderlerinden diğer dört kişi 1978'de yani eylemden altı yıl sonra öldürüldüler.

Tarafların kimlikleri arasında bir karşılaştırma yapmaya gerek yok. Ayrıca ayrıntılarda birçok farklılık bulunuyor. Ancak ben intikam alma eğilimine boyun eğen misillemeye dikkat çekmek istedim. Karşı

tarafa eylemi tekrarlamaktan aciz bırakacak unutamayacağı bir ders verecek bir başka misilleme türü daha var. İlk gün Derne ve ikinci gün Sirt kentlerindeki IŞİD mevzilerini hedef alan saldırıların intikam mesajı verdiğinden şüphe etmiyorum. Ben çabuk öfkelenmenin Mısırlıları idam etme kararı veren veya infaz eden tarafın belirlenmesi fırsatı verdiğinden emin değilim. Bu infazın Suriye'nin Rakka kentinde bulunan örgüt yönetiminin kararı olmadan gerçekleşmiş olmasından şüphe ediyorum. Ayrıca ben kısa bir zaman zarfında Libya'da çalışan 1 milyondan fazla Mısırlıyı karşı tarafın intikam misillemelerinden korumanın mümkün olacağından da emin değilim. Özellikle de IŞİD Derne ve Sirt dışına yayılmış ve aşiretlerin dindar gençlerini safına çekmişken...

Mısırlı işçilerin öldürüldüğünün açıklanmasından sonraki iki gün zarfında Mısır'ın bulunduğu askeri misillemeye ilgili ilk gözlemim budur. İkinci gözlemim ise büyük oranda kışkırtma ve infialin damgasını vurduğu medyanın tepkisine yoğunlaşmaktadır. Medyanın bu tutumu bazılarını Kahire'de Libya plakaları taşıyan araçlara saldırılarına sebebiyet verdi. Oradaki IŞİD unsurlarının çoğunluğunun Libya'da bulunmasına rağmen medya borazanları IŞİD'in bu eylemi yapmaya tahrik edilmesinin arkasında Katar tarafından finanse edilen bir Amerikan-Türkiye komplosu olduğundan dem vurdular. Başkaları Libya'da ülkenin batısındaki tüm İslâmi grupları ve devrimcileri sırf ülkenin batısında temerküz etmiş ve Mısır hükümetince desteklenen General Hafter grubuna karşı çıktıkları için IŞİD'in bir parçası olarak gördüler. Aynı zamanda gazete yazılarında ve televizyon analizlerinde tüm siyasal İslâmi grupları IŞİD mensubu görüldü. İçlerinden



biri IŞİD'in esasında bir Mısır ürünü olduğunu ve Mısır'daki tüm İslâmcı aktivistlerin IŞİD düşüncesinin ve projesinin varyasyonları olduklarını ifade etti.

Görüldüğü üzere askeri misilleme sınırlı sayıda komutan ve yetkililerce tartışılırken medyanın tepkisine de kışkırtma ve kargaşa damgasını vurdu. Makul olanla olmayana birbirine karıştıran çeşitli analiz ve yorumlar yapıldı. Bilgilerin yokluğunda, siyasi çekişmelerin aşiret faktörleri ve etnik tartışmalarla iç içe geçtiği Libya sahnesinin coğrafik yapısını ve haritalarını takip etmekten acizken bu yorum ve analizler yapıldı.

Tüm bunlardan daha da kötüsü herkesin özellikle de Libya'nın ortası ve batısındakilerin IŞİD mensubu olduğunu dillendiren iddiasıdır. Yani bu bölgeler General Hafter güçlerinin kontrolünde olmayan bölgelerdir. Oysa IŞİD, Hafter güçlerinin kontrol altına almaya çalıştığı Bingazi'de bulunuyor. İlk gün bombalanan Derne doğuda bulunmaktadır. Sonra IŞİD ülkenin batısında Trablus'u elinde bulunduran Ulusal Kongre grubu ittifakını tekfir ediyor ve Allah'ın şeriatını uygulamadıkları için mürtet olarak görüyor.

Medyanın bu tutumu Libya'daki farklı hareketleri birbirinden ayırma imkânı vermemektedir. Herkesi aynı sepete koydular. Haksız yere Mısırlıları onlara karşı dolduruşa getirdiler. Buna karşın askeri saldırılar iyi tedbirler alma gereği duyuyorsa medya saldırısı da büyük bir sorumluluk taşımaktadır. (Mısır Şuruk gazetesi, 18 Şubat 2015)

BİREYSEL VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM YASALARI-2

Yol, Yolcu, Rehber ve “Sarp Yokuş”

Sarp yokuş, ferdî arzulardan, menfaatlerden, rahatlıklardan fedakârlık etmeyi meşakkatlere katlanmayı gerektirmektedir. Sarp yokuş, sadece maddî fedakârlık değil aynı zamanda da iman etmeyi, Allah'ın vazettiği değerlere, yaşam tarzına uymayan değerleri, hayat tarzını terk etmeyi ve hakkı, sabrı ve merhametli olmayı ve tavsiye etmeyi ihtiva eden bir yoldur.

Burhanettin CAN

14

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. Tatminsiz, doyumsuz ve sorumsuz bir insan unsuru sayısı, her geçen gün artmaktadır. Bu ülkede yapılan güzellikleri, dahi yok varsayan, güzele güzel, doğruya doğru, iyiye iyi demeyen diyemeyen bir zihinsel kırılma vardır. Türkiye’de siyasi iktidar, muhalefetin yaptığı, söylediği hiçbir şeyi; muhalefette iktidarın yapıp ettiği hiçbir şeyi beğenmemektedir.

Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana gelen bu ilişki ve ruh halı, bireysel ve toplumsal hayatımızı olumsuz etkilemektedir. İktidar-muhalefet ilişkilerinin bu denli kötü olması, toplumun değişik katmanlarına daha da olumsuz yansımaktadır.

Türkiye’de siyasetin bu yapılanışına karşı toplumsal tepki gerekmektedir. Adil bir tepki. Parlamento dışında yer alan bilim insanları, ulema, düşünürler, kanaat önderleri, cemaatler, hareketler, STK’lar ve kendisini tebliğle sorumlu tutan herkesin söz söyleyecekleri ve tavır belirleyecekleri zaman bu günlerdir.

Bugün insanlar, kendi rey verdikleri partilerinden şikâyet etmekte, başka iktidar alternatifi olmadığından sürekli yakınlıkla rey vermelerini makul ve mazur göstermeye ve böylece kendilerini avutmaya hatta aldatmaya çalışmaktadırlar. Dört yılda bir verilecek bir reyle her şeyin düzeleceğini, rey verip kurtulacaklarını sanmak gibi bir düşün-

ce ve bir tavır sergilenmesi, en acı durumdur. Dört yıllık bir dönemde rey verdiği partinin kapısını çalmayanlar, ona şikâyetlerini iletmeyenler, takdir ve takdirini göstermeyenler, sadece rey vererek gerçekten bütün sorumluluklarını yerine getirmiş olmakta mıdır?

Rey vermek gerek şarttır, yeter şart değildir. Yeter şart, rey verdikleri partilerin kendi kültür ve medeniyet değerlerine uygun ne ürettiklerinin, ne yaptıklarının, kendi kültür ve medeniyet değerlerine zarar verip vermediklerinin, daha açıkçası dosdoğru bir yol tutturup tutturmadıklarının denetlenmesi ve yol boyu gereken **takdir ve tekdirin** ortaya konmasıdır.

Bunun olmamasının nedeni, tarihi süreçte toplumda oluşan şuurlardır. Bu şuurlar, **Lozan’dan bu yana sistemin/devletin tuttuğu yolun yanlışlığının bir sonucudur.** Türkiye’de asıl sorgulanması gereken konu budur, bu olmak zorundadır. Bu sorgulamayı yapabilmek amacıyla geçen yazıda, **ilahi yasalar, ilahi yasaların sürekliliği ve değişmezliği, bireysel ve toplumsal değişimin ana yasası** konuları ele alınıp incelenmiştir.

Toplumsal değişimin mahiyeti ve sonuçları açısından insanın, toplumun yol tercihi yapması, en hayatı konulardan biridir. Burada bu konu ele alınacaktır.

İnsanın Yaratılışındaki Değişim ve Gelişim

Kur’an’ın anlatımını göz önüne aldığımızda insanın ilk yaratılışı, basitten karmaşığa doğru

değişen ve gelişen bir yol izlemiştir¹. Allah, İnsanın yaratılışına dikkat çektiği ayetlerden biri olan Rum süresinin 30. ayetidir:

“O halde (ey Peygamber ve Peygamber’e uyanlar) yüzünü samimiyetle ve tamamen bu dine çevir, Allah’ın fitratına çevir ki O insanları bu fitrat üzerine yaratmıştır. Allah’ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din (budur) fakat insanların çoğu bilmezler.” (30/30)

Bu ayette Allah, insanı fitrat üzere belli bir kanuniyete sahip kılarak yaratmıştır ve kanuniyet değiştirilemez. Bu ilk yaratılış, insanın maddi ve manevi, zihni, psikolojik, tüm yönlerini kapsayan saf ve temiz bir yaratıştır. Allah, insanı bu ilk yaratış kanununa göre üç temel unsurdan meydana getirmiştir: Maddi yapı(toprak), Ruh ve Bilgi. Bilgisayar lisanına göre, Donanım(Toprak), Yazılım(İsimlerin Öğretilmesi), Özel Enerji(Can, Ruh) kavramlarını kullanabiliriz. En doğrusunu Allah bilir.

İnsanın ilk yaratılışı ile ilgili ayetler göz önüne alındığında maddi(donanım) safhasının basitten mükemmele doğru bir değişim geçirdiği görülmektedir³: 1- Toprak Safhası(3/59); 2- Çamur Safhası(Secde 7, Sad 71), 3- Yapışkan Çamur(Saffat 11), 4-Havada Kurumuş Çamur(Hicr 28), 5-Şekillenmiş Balçık(Hicr 26-29), 6- Ateşte Pişmiş Çamur(Rahman 14).

Toprak safhasının bu tekâmülünden sonra, Kuran’ın tabiri ile kendisine ruh üflenmiştir: “[15.28-9] Rabbin meleklere: “Ben, balçıktan, işlenebilen kara topraktan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan üflediğimde ona secdeye kapanın” demişti.” (Bak: 38/72)

Ruh konusunda genel olarak ne ayetlerde ne de hadislerde geniş bir açıklama bulunmamaktadır. ‘Allah’ın Ruhundan’ ne maksat edildiği açık değildir. Burada ki ruh kavramı, hem özel enerji(can) hem de bilgiyi(yazılımı) ihtiva etmiş olabilir. Bunu Allah bilir. Ancak Allah’ın ruhundan bir Ruh üflenmesi, insana ayrı bir değer ve mana kazandırmaktadır.

Hiz. Peygamber, fitnelerin kalpte siyah bir nokta meydana getirmesi ile insanın ona karşı verdiği tepki arasında bir ilişki kurmaktadır. Fitneye karşı anında verilen olumlu cevap, kalbi temizlerken; onu iyilik güzellik yönünde harekete sevk etmektedir. Bu kalp beyaz olup İnsanı daima iyiye doğru götürmektedir. Eğer fitneye tepki verilmeyip kabul edilirse, benimsenirse o takdirde de, Kalp gittikçe kararmakta ve insanı esfeli safiline indirmektedir. Bu kalp alaca olup ne iyi iyi, ne de kötüyü kötü bilmekte; hevanın etkisi altında şuur-suzca hareket etmektedir.

Diğer taraftan “Hani Rabbin, Meleklerle: “Muhakkak ben, yeryüzünde bir halife var edeceğim” demişti. Onlar da: “Biz seni övüp-yüceltir ve (sürekli) takdis edip dururken, orada fesat çıkaracak ve orada kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?” dediler....” (2/30) ayetinde ifade edildiği şekliyle melekler topluluğunun böyle bir serzenişte bulunmasından sonra; “Ve Âdem’e isimlerin hepsini öğretti. Sonra onları meleklerle yöneltilip: «Eğer doğru sözlüler iseniz, bunları bana isimle-

riyle haber verin» dedi.” (2/31) ayetinde Âdem’e isimlerin öğretilmiş olması, kendisinin özel bir bilgiyle-yetenekle donatılmış olduğu anlamına gelmektedir. Buna bugünkü tabirle bilgi üretme yeteneği/gücü(özel bir yazılım) diyebiliriz. Bu üç kavram(Toprak, Ruh ve Bilgi), hangi anlama gelirse gelsin Kuran’a göre insanın ilk yaratılışı basitten mükemmele doğru bir gelişim takip etmiştir.

İnsanın İki Farklı Taban Tabana Zıt Yönü

Kur’an’da İnsanın ilk yaratılışını anlatan ayetlerde dikkat çekilen en önemli noktalardan birinin, insanın “en güzel” ve “aşağıların aşağısı” (esfel-i sâfilîn) şeklinde tanımlanan, birbirine zıt, iki farklı yönünün ya da özelliğinin onun bünyesine konulmuş olmasıdır: “Doğrusu, biz insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra da aşağıların aşağısına(esfeli sâfilîne) çevirdik.” (95/4-5).

En üstün-en güzel olanla en aşağı-en düşük olan arasında(sınır değerler dâhil) bir

yapının var olması, ortaya ciddi bir mesele çıkarmaktadır. Bu, bu kadar zıt özelliğe sahip olan bir insanın, iyiye ya da kötüye yönelmesinin nasıl meydana geldiği, bu noktada ona yol ve istikamet gösterilip gösterilmediği, bir seçme hakkının verilir verilmemesi ve bir iradesinin var olup olmadığı meselesidir. Bu sorunun cevabını Şems süresinin 7-11. ayetlerinde bulabilmekteyiz: “Nefse ve ona ‘bir düzen içinde biçim verene, ‘Sonra ona fücürünü (sınır tanımaz günah ve kötülüğünü) ve ondan sakınmayı ilham edene (ant olsun) . Onu

arındırıp-temizleyen gerçekten felah bulmuştur. Ve onu (isyanla, günahla, bozulmalarla) örtüp-saran da elbette yıkıma uğramıştır.” (91/7-10)

Buradaki ayetlerde, gene insanın birbirine taban tabana zıt iki yönüne vurgu yapılmaktadır. Kötülük cephesinin insan üzerindeki olumsuz etkilerinden korunmanın yol ve yöntemlerinin insana ilham olarak verildiği belirtilmektedir. Bu ilhama bağlı olarak insan nefsinin arındırılabilir. Ayetlerde nefsin arındırılmasından ve bozulmasından bahsedilmiş olması, insana bir tercih hakkının tanındığı ve tercihinin göre bir yol tutacağı “ant olsun” vurgusu ile belirtilmektedir. Ayetlerde nefsin arındırılanların felah bulacağı, bozanların da yıkıma uğrayacağını açıkça ifade edilmiş olması, Rad 11 ile Enfal 53’ün farklı açılardan tefsiri olarak da yorumlanabilir.

İnsanda Kendini Değiştirme İradesi

Kur’ân’da insanın bu iki yönüne vurgu yapan ayetlerde, iki anahtar kavram olarak *kalp* ve *nefs* kavramları yer almaktadır. Bunların her ikisinin iki farklı istikamette değişebilme özelliğine sahip olması, bize insandaki değişim ve gelişimle ilgili çok önemli bir yol haritası vermektedir. *Kalp* ve *nefs* ile ilgili ayetlerin analizini başka bir yazıya bırakarak insanın değişimine açıklık getirecek birkaç hadisi burada ele alıp incelemekte fayda vardır.

“(Huzeyfe:) Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm: *Emanet (din, adalet duyguları) insanların kalplerinin derinliklerine (yaratılışlarında, fitrî meyiller olarak) konmuştur.* Sonradan Kur’ân-ı Kerîm indi. (İnsanlar kalplerine konmuş olan bu fitrî temayüllerin) Kur’ân ve hadiste teyidini buldular...”⁵

Bu hadiste bütün güzel özelliklerin, İnsan Kalbinin derinliklerine yerleştirildiği ve Kur’ân’ın da bu fitri eğilimleri kuvvetlendirmek ve beslemek üzere indiği ifade edilerek *din ile fitrat, hayat tarzı ile fitrat arasında bir ilişki* kurulmaktadır. Bu nokta gözden kaçırılmamalıdır. İnsanın bu şekilde yeryüzüne gelmiş olmasına karşılık, insanı saptırmak amaçlı olan şeytan ve taraftarları, insanların kötülük yönüne hitap ederek onları fitrattan koparmaya çalışmaktadırlar. Aşağıdaki hadis bu noktanın çok güzel bir açıklamasıdır:

“Rasûlullah aleyhissalâtu vesselâm:

“Rabbim, bugün bana öğrettiği şeylerden bil-mediklerinizi size öğretmemi emretti. (Ve buyurdu ki): “Benim bir kula verdiğim her mal helaldir.

Ben bütün kullarımı hanîf (=müslüman, hakka taraftar) olarak yarattım. Ancak şeytanlar onlara gelip (fitri) dinlerinden alıp götürdüler, kendilerine helal kıldığım şeyleri haram kıldılar. Kendisine bir güç vermediğim şeyi bana şirk koşmalarını emrettiler...”⁷

Hiz. Peygamber, bu şekilde bir saptırma hareketini Kalbe atılan fitnelerle ve onlara verilen tepkilerle açıklamaktadır: “Rasûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) :

“Fitneler, tıpkı (kamuşlardan örülen) hasır gibi, (insanların kalbine) çubuk çubuk atılır. Hangi kalbe bir fitne nüfuz ederse onda siyah bir leke hâsıl olur. Hangi kalp de onu reddederse onda beyaz bir benek hâsıl olur. Böylece iki ayrı kalp ortaya çıkar: Biri cilalı taş gibi bembeyazdır; dünyalar durdukça buna hiçbir fitne zarar vermez. Diğerisi ise, alaca siyahtır. Tepetaklak duran testi gibidir; bu kalp, ne iyiyi iyi bilir, ne de kötüyü kötü. O, hevadan (beşeri değerlerden) kendisine ne yutturulmuşsa, onu (hak veya batıl) bilir.”⁹

Hiz. Peygamber, fitnelerin kalpte siyah bir noktaya meydana getirmesi ile insanın ona karşı verdiği tepki arasında bir ilişki kurmaktadır. Fitneye karşı anında verilen olumlu cevap, kalbi temizlerken; onu iyilik güzelliğe yönünde harekete sevk etmektedir. Bu kalp beyaz olup İnsanı daima iyiye doğru götürmektedir. Eğer fitneye tepki verilmiyip kabullenilirse, benimsenirse o takdirde de, Kalp gittikçe kararmakta ve insanı *esfeli safiline* indirmektedir. Bu kalp *alaca olup* ne iyi iyi, ne de kötüyü kötü bilmekte; *hevanın* etkisi altında şursuzca hareket etmektedir. Bu hadiste konumuz açısından en önemli nokta, fitnelere karşı verilen cevapların, insanın iradesine bağlanmış olması; değişim/kendini değiştirme iradesinin bizzat insanın kendisine verilmiş olmasıdır.

Aşağıda ki hadiste, Melek ile Şeytanın insanı etkilemek üzere bir mücadele içinde bulundukları ifade edilmektedir: “Rasûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) : “Şeytan da, melek de insanoğluna sokularak onun kalbine birtakım şeyler atarlar. Şeytanın işi kötülüğe çağırarak, sonu fena ve zararlı olan şeylere teşvik etmek ve hakkı yalanlamak, haktan uzaklaştırmaktır. Meleğin işi hak ve hayra, iyiliğe çağırarak ve kötülükten uzaklaştırmaktır. Kim içinde hakka, hayıra, iyiliğe çağıran bir ses duyarsa bilsin ki bu Allah’tandır ve hemen Allahu Teâlâ’ya hamt etsin. Kim de içinde şerr ve inkâra çağıran bir fısıltı duyarsa ondan uzaklaşsın ve hemen şeytandan Allah’a sığınsın.”¹¹

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, meleşin çağrısına olumlu cevap verilmesi ve bunun Allah'tan bir yardım olduğunun ifade edilmesi ile Allah'ın insanı, iyiye güzele doğru yönlendirme noktasında yardımcı olduğudur. Şeytanın çağrısı ile ilgili de Allah'ın şeytanın vesvesesinin ret edilmesini isteyerek insanı uyardığını, dolayısıyla insanın iyiye güzele gidiş noktasında ona yol gösterip yardımcı olduğunu görmekteyiz.

Her iki çağrıya verilecek cevabın, insanın özgür iradesi ile yapılacağına işaret edilmesi, fert ve toplumsal değişimin nirengi noktasını teşkil etmektedir.

Çölleşen Bir Dünyada Dosdoğru Yolu Bulabilmek

Hız. Âdem'in, İblis'in kurduğu tuzağa düşmesi sonucunda Cennetten çıkarılıp yeryüzüne gönderilmesi ile insan neslinin dünyada başlayan yolculuğunu, çöldeki kervanın yolculuğuna benzetmek yanlış olmayacaktır.

Çöl, çölde seyahat etmek zorunda kalanların korkulu rüyasıdır. Çölde seyahat etmek bir kâbustur. Çölde her taraf bir kum denizidir, her yer birbirine benzerdir. Zemin sürekli değişim halindedir. Tepeler ve çukurlar sürekli yer değiştirir. Bir anda koyduğunuz işaretler, kısa bir zaman içerisinde kum fırtınası ile yok olup gidebilir. Bulduğunuz noktadan etrafa baktığınızda her yön ve yol, doğru veya yanlış olabilir. Hele çölün bazı bölgeleri vardır ki orda her yer aynı gözükür. Buralara *yehma* denir¹³. Burada yön ve yol bulmak insan için neredeyse imkânsızdır. Çölde kaybolma tehlikesinin yanı sıra kum fırtınası, çöl sıcaklığı, susuzluk, vahşi ve zehirli hayvanlardan oluşan bir tehlike çemberi daha vardır.

Bütün bu tehlikelere karşı nasıl davranılacağını ve nasıl tedbir alınacağını bilenlere ihtiyaç vardır. Bunlara hâdî(rehber) denir. Bir hâdî, lalettayin bir yol gösterici değildir. "*Hâdî*, sıcaktan, kum fırtınalarından, susuzluktan ve vahşi hayvan saldırılarından ölmeye neden olacak sayısız çöl yollarının arasından doğru olanını bulup, böylelikle gereksiz sıkıntılara katlanmayı veya ölüme giden yanlışları engelleyerek hedefe varmayı sağlayan rehberlerin ismidir"¹⁴

Çölde seyahat etmek zorunda olan bir kervan, çölü çok iyi bilen rehber, yol gösterici(hâdî) olmadan yola çıkmaz/çıkamaz. Hâdisiz yola çıkanların akıbeti, çölde kaybolmaktır. Bununla beraber çölün *yehma* adı verilen bölgelerinde hâdîler de çok zor durumda kalırlar/kalabilirler.



Çölde seyahat eden bir kervanla insanoğlunun zaman içerisindeki yolculuğunun benzerliği, yön ve yol tayin etme ve karşılaşılan tehlikeler açısından dardır. Çölün tehlikesi, kendi doğallığındandır/ yapısından dardır. Yaşamın tehlikesi, İblisin/şeytanın varlığındandır. İnsanın yeryüzünde karşılaşacağı her türlü kaybolma, İblisin insanoğluna savaş açmasının doğal bir sonucu olarak vardır. Bu savaş ilanı(İblis'in Yemini), iyi okunmadan, iyi algılanmadan, iyi anlaşılmadan insanoğlunun tek başına doğru yolu bulması neredeyse imkânsız gibidir:

"(İblis) Dedi ki: «Madem öyle, beni azdırdığınızdan dolayı onlar(ı / insanları saptırmak) için mutlaka sizin dosdoğru yolunda (pusu kurup) oturacağım.» «Sonra da muhakkak onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım. Onların çoğunu şükredici bulmayacaksınız.» (7/16-17) "Dedi ki: «Rabbim, beni kışkırttığınız şeye karşılık, andolsun, ben de yeryüzünde onlara, (sana başkaldırmayı ve dünya tutkularını) süsleyip-çekici göstereceğim ve onların tümünü mutlaka kışkırtıp-saptıracağım.» «Ancak onlardan muhlis olan kulların müstesna.»" (15/39-40)

İblis'in bu yemininde, *pusu kurmak vardır; gerçekleri çarpıtarak başkaldırmayı, isyanı, çirkinliği, hayâsızlığı, haramı süslü ve doğru göstermek, vesvese vermek, insan iştihasını tahrik ederek azdırmak ve tüm yol ve istikametleri aynılaştırmak yer almaktadır.*

Kum fırtınasının, çölde bütün yön ve yolları aynılaştırarak yönü, yolu olmayan bir mekân meydana getirmesi ile İblisin insan zihninde, zihniyetinde ve düşüncesinde doğru ile yanlış, temizle pisi, helalle haramı, hakla batılı, güzelle çirkin ve meşru olanla gayri meşru olanı bir karışım haline getirmek istemesi arasında bir fark yoktur.

İblis'in yaptığı yeminde; yol boyu insanlığın ruh dünyasında, zihinsel dünyasında ve düşünce

yapısında nasıl bir çölleşme meydana getirmek istediği çok açıktır. İblis'le insan arasında ki *kavga, bir yön ve yol bulma veya saptırma kavgasıdır; istikamet kavgasıdır*.

Kur'an'da Yol Anlamında Kullanılan Kelimeler

Yol, sözlükte aşağıdaki anlamlarda kullanılmaktadır:

- Yol bir noktadan/durumdan kalkıp bir başka noktaya/duruma ulaşmak için takip edilmesi gereken güzergâh.
- Bir amaca ulaşmak için başvurulması gereken çare.
- Davranış, tutum, gidiş veya davranış biçimi.
- Uyulan ilke, sistem, usûl, tarz.
- Gaye, uğur, maksat.

Kur'an'da yol anlamında, 'Tarik', 'Sebil', 'Sırat', 'Şeri'at-Şir'a', 'Minhac', 'Din', 'Millet', 'Selek' gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu kavramların tümü, yol (maddi, manevi yol) anlamına gelmekle beraber aralarında önemli farklılıklar vardır.

Tarik, en genel anlamda her türlü yol anlamını ihtiva eden bir kavramdır. Kur'an'da genellikle fiziki anlamdaki yollar için kullanılmıştır. Yoldan başka anlamları da bulunmaktadır.

Sebil, üzerinde kolayca yürünen yol, işlek yol, çıkar yol anlamındadır. Bununla beraber Kur'an'da *çâre, imkân, delil, hüccet, güç, fırsat, yeterli araç, gerekli zaman ve bedenî yetenek* anlamlarına da gelmektedir.¹⁶

Sebil kelimesi yol anlamında, hem sapık yollar için hem de doğru yollar için kullanılmaktadır. Yolun niteliği, kendisine eklenen takı veya sıfatlarla belirlenmektedir. Genel olarak yolun doğru veya sapık oluşunu belirtmek için rüşd ve ğayy kelimeleri kullanılmaktadır. Ğayy, İnsanın Allah'ın yolundan başka bir yola ayrılması demektir. Rüşd doğruluk, istikamet demektir. Rüşd, hak yolunda sağlam, sabırlı ve tam bir isabetle dosdoğru gitmektir¹⁸. Doğru yol anlamında, sebil-ür-rüşd, Allah'ın yolu anlamında ise es-Sebil şeklinde kullanılmaktadır²⁰.

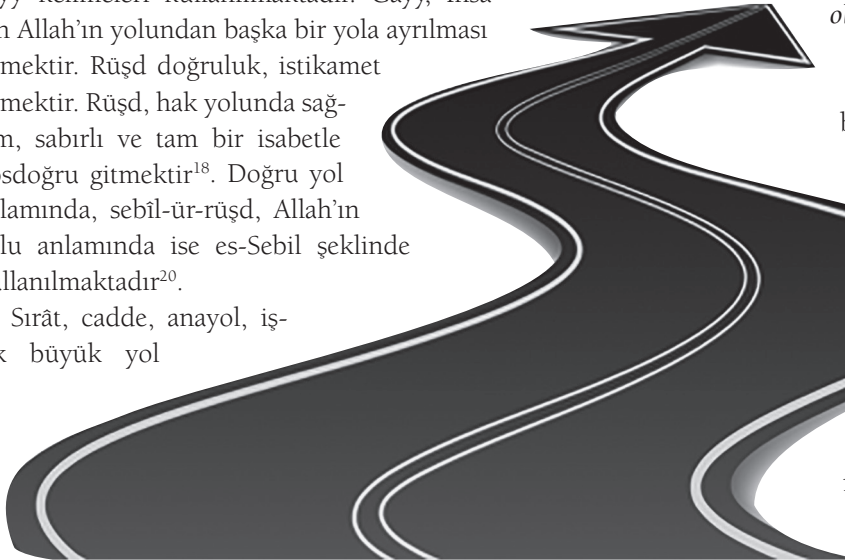
Sırat, cadde, anayol, işlek büyük yol

demektir²². *Allah'ın yolu, İblisin yolu* anlamında kullanıldıkları zaman *sebil ile sırat eş anlamlıdır*. Bunun dışında sebil ile sırat arasında belirli farklar vardır. *Sebil hem tekil, hem de çoğul(sübül) olabilirken; sırat yalnızca tekildir*²⁵. 6/En'am sûresi 153'de sırat ve sebil bir arada -sırat tekil sebil çoğul olarak- yer almaktadır. Sırat kelimesi, Kur'an'da genel olarak Allah'a giden *sebil* olarak geçer. Bir yerde de cehenneme giden sebil anlamında bulunur (37/22-23). Doğru yol anlamında *es-sırat-ül-müstakim*, zaman zaman da *es-sırat-üş-seviyy* deyimleri kullanılır. Maverdî'nin tefsirinde *sırat* için, 'yemeğin geçiş yolundan türetilmiş bir kelimedir. Bu onun boğazdaki geçididir.' denmektedir. En'am sûresi (6/153) ve Maverdî'nin tanımlaması göz önüne alındığında *Sırat, içerisine girildikten sonra dönüşü olmayan, yalnızca bir giriş ve bir çıkışı olan bir yol, bir tünel, bir tüp geçit olarak değerlendirilebilir*.

Şeri'at, Şe-Ra-A fiilinden gelir. Şe-Ra-A, yol açtı demektir. Şeri'at ise geniş yol, su yolu demektir. Elmalılı, tefsirinde şer'a, şir'a ve şeri'at arasındaki ilişkiyi açıklamakta ve Şeri'at'ın, ahkâmı belirlemiş amel ve uygulamayı içeren hukuksal bir yol olduğunu ifade etmektedir²⁶:

"Şir'a, Şeri'a, Meşra'a, asıl lügatte bir ırmak veya herhangi bir su kaynağından su içmek veya almak için gidilen yol demektir. *Bunda insanların ebedî hayata ve gerçek saadete ermesi için Allah Teâlâ'nın koyup teklif ettiği özel hükümlere ve doğru yola istiare yoluyla isim verilmiştir ki din demektir*. Ya kapalı bir şeyi yarıp açmak, beyan ve açıklamak mânâsına "şera'a" mastarından veya bir şeye girmek mânâsına "şuru"dan alınmıştır. *Birincisi şâri'a (yol göstericiye), ikincisi sâlike (yola girene) göre münasebeti demek olur...*"²⁸

Minhac, suyun kaynağına denir. Bununla beraber geniş, açık yol anlamına da gelir. Minhac ile şir'a arasında özel bir ilişki vardır ve bu ilişki, Elmalılı tarafından şöyle izah edilmektedir: "Müberra, "şir'a tarıkın (yolun) başlangıcı, minhac da



devamlı tarıktır(yol)” demiştir... Gerçek budur ki, âyette şîr’a ve minhâc bir mânâdan ibaret değildir. *Şîr’a, zamanların ve zeminlerin, ahvâlin (durumlar) değişmesiyle değişebilen dinin fûrûu (dalları); minhâc da daima sabit, açık ve devamlı olan dinin asıllarıdır ki, şîr’a bunun şubeleri ve çeşitleri demektir.* Her milletin mensup olduğu peygambere indirilen özel hükümler birer şîr’a; Allah’a, peygamberlere, ahirete iman gibi bunların hepsinin müşterek ve birlik oldukları usûl (asıllar) da minhâcdır.”²⁹

Minhac Hz. Âdem’le başlayan insanlık tarihinde, tarih boyu insanlık için elzem olan, değişmeden kalan ve değişmeyecek olan, değiştirilmeye kalkılmaması gereken iman esasları ve temel değerlere göre şekillenmiş bir yol, bir güzergâh demektir.

Millet, sözlükte söyleyip yazdırmak veya ezberle yazmak manasına gelen bir isimdir. *Millet*; din, şeriat, tutulup gidilen yol, tarikat, sünnet, yol anlamlarına da gelmektedir. Elmalılı, *millet* kelimesinin din ve şeriatla olan ilişkisini şöyle açıklamaktadır³⁰: “Millet: Zemahşerî’nin ‘Esas’ta beyanına göre; asıl mânâsı ‘tutulup gidilen yol’ demektir ki, eğri veya doğru olabilir. İşte bu anlamdan alınarak din ve şeriat manasında kullanılmıştır. Şehristânî’nin ‘el-Milel ve’n-Nihal’deki beyanına göre din, şeriat, millet denilen şeyler hadd-i zatında hep aynı şeylerdir. Ancak itibar edilen ve gözetilen manaya göre, yine de her biri bir başka yönden diğerinden farklı bir anlam kazanır. İtikat ve iman bakımından *din*, amel ve tatbikat bakımından *şeriat*, sosyal bakımdan, yani sosyal realite bakımından *millet* denilir. Gerçekte itikad edilen ne ise, amel edilen de odur. Amel edilen ve uygulanan ne ise esas itibarıyla üzerinde ittifak edilen şey de odur. Şu halde *millet*, bir cemiyetin etrafında toplandığı ve üzerinde yürüdüğü, diğer bir deyişle, içtimaî duygu ve telakkilerinin tabi olduğu ve kitlesinin bağlı bulunduğu hâkim ilkeler ve takip edilen gidişattır, sülûk edilen yoldur. Bu yolun hak olanı, hak olmayanı, eğri olanı, doğru olanı vardır. Şu kadar var ki, yolun hak olanı güzel sonuca, hak olmayanı da hüsrana ve kötü akıbete götürür. Demek ki millet, sosyal kurul dediğimiz toplumun kendisi değildir. Ona cemaat, kavim, ümmet veya ehl-i millet denilir. Mesela Yahudilik ve Hristiyanlık birer millettir fakat Yahudiler ve Hristiyanlar ehl-i millet, sahib-i millettirler, diğerleri de öyle... *Bununla beraber “millet” ke-*

*limesi “ehl-i millet” mânâsına da mecaz olarak kullanılmaktadır.”*³².

Kur’ân’da; Tarık, Sebîl, Sırât, Şerî’at, Din, Minhâc ve Millet gibi çok farklı kelimelerin kullanılmış olması, *istikamet ve yolun* ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır Hepsi genel anlamda yol anlamına gelmekle beraber aralarında belli farklılıklar bulunmaktadır.

“Sarp Yokuş”

21. asrın çölleşen dünyasında tutulacak yol, insan fitratının gereklerine uygun olmalıdır. Edinilecek rehber, yolu ve yolcuyu bilmeli, tanımalıdır. Yolcunun girmek istediği her yolla ilgili bilgisi olmalı ve o yolda karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı yolcuyu uyarmalı, uyarayabilmelidir. Karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı yolculara gerçek ve sağlıklı çözüm üretmeli, yollara ilişkin hakiki haritaları ve gerçek çıkış yollarını göstermeli, gösterebilmelidir. Yolculara bilerek veya bilmeyerek ihanet etmemelidir, onları satmamalıdır.

İnsanın ve kâinatın yaratıcısı olan Allah, yaratılışın amacına uygun olarak insanın önüne iki ana yol koymuş ve ona yolların özelliklerini açıklamış ve *yollardan birini tercih etmesini istemiştir*. Kendi öz iradesi ile yapacağı tercihe bağlı olarak ödüllendirilip cezalandırılacağı bilgisi kendisine verilmiştir. 90 Beled sûresinin 4-19 ayetlerinde bu durum çok açık bir şekilde belirtilmektedir:

[90.4] İnsanoğlunu, zorluklara katlanacak şekilde yarattık.

[90.5] O, hiç kimsenin kendisine asla güç yetiremeyeceğini mi sanıyor?

[90.6] O: «Yığınla mal tüketip-yok ettim» diyor.

[90.7] Kendisini hiç kimsenin görmediğini mi sanıyor?

[90. 8] “Biz ona iki göz vermedik mi? Bir dil ve iki dudak?

[90. 10] Biz ona ‘iki yol(eğri,doğru yol)-iki amaç’ gösterdik.

[90. 11] Ancak o, *sarp yokuşa* göğüs germedi.

[90. 12] Sarp yokuşun ne olduğunu sana öğreten nedir?

[90. 13] Bir boynu çözmek (bir köleye özgürlük vermek) tir;

[90. 14] Ya da açlık gününde doyurmaktır,

[90. 15] Yakın olan bir yetimi,

[90. 16] Veya sürünen bir yoksulu.

[90. 17] Sonra iman edenlerden, sabrı birbirlerine tavsiye edenlerden, merhameti birbirlerine tavsiye edenlerden olma.

[90. 18] İşte bunlar, sağ yanın adamlarıdır (Ashab-ı Meymene).

[90. 19] Ayetlerimizi inkar edenler ise, sol yanın adamlarıdır (Ashab-ı Meş'eme)

[90.20] 'Kapıları kilitlenmiş' bir ateş onların üzerinedir."

Beled süresi, Allah'ın yemin etmesi ile başlamaktadır. Bunun anlamı, dile getirilen konular, son derece hayatı ve insanoğlunun ya da müminlerin zafiyetlerinin olduğu, bu nedenle de tehlikeye kendilerini attıkları konulardır. Beled suresinin 4. ayetinde, insanın meşakkatlere dayanma noktasındaki güç ve yeteneğine vurgu yapılırken; 5. ayette ise "O, hiç kimsenin kendisine asla güç yetiremeyeceğini mi sanıyor?" ifadesi ile ona, güç zehirlenmesinin kendisinin hayrına olmayacağına dair tehdit dolu bir uyarı yapılmaktadır. Tehdidin ya da uyarının ana nedeni, 6. ayette geçen, "O: «Yığınla mal tüketip-yok ettim» diyor." cümlesinde yer alan lüks, israf ve gösteriş olgusudur. Bu ifadenin arkasından 7. ayette İnsan, "Kendisini hiç kimsenin görmediğini mi sanıyor?" ifadeleri ile bir kez daha hem tehdit ediliyor hem de uyarılıyor.

Bu tehdit ve uyarılarla insana gücü, konumu ve geleceği hatırlatılmaktadır. Bu ayetlerden sonra insana görme, gözlemlleme ve konuşma yeteneklerinin verildiği belirtilerek iki yol ve iki amacın önüne konduğu (90/8-10), bunu görerek tercih yaptığı hatırlatılmaktadır. Kendisine gösterilen yollardan biri "sarp yokuştur". İnsan yapısında var olan kötülük cephesinin yapılmasını emrettiği şeylere karşı, fitratın öngördüğü iyilikleri, güzellikleri yerine getirme noktasında tercih yapma, Beled suresinde sarp bir yokuşa göğüs germe olarak ifade edilmektedir. Beled 6'da geçen "Yığınla mal tüketip-yok etme" ile malı, Beled 13-16'da yer alan köle, yoksul, yetim ve yolda kalmışlarla paylaşmak arasında tercih yapabilmek, insanın özgür iradesine bırakılmıştır. Malı, lüks ve israf içerisinde harcama yerine kölelerle, yoksullarla, yetimlerle ve yolda kalmışlarla paylaşmak, özel bir fedakârlık gerektirdiği için bu ikincisi sarp yokuş olarak adlandırılmaktadır.

Sarp yokuş, ferdi arzulardan, menfaatlerden, rahatlıklardan fedakârlık etmeyi meşakkatlere katlanmayı gerektirmektedir. Bununla beraber sarp yokuş, sadece maddi fedakârlık değil aynı zamanda da iman etmeyi, Allah'ın vazettiği değerlere, yaşam tarzına uymayan değerleri, hayat tarzını terk etmeyi ve buna bağlı olarak da hakkı,

sabrı ve merhametli olmayı ve tavsiye etmeyi ihtiva eden bir yoldur.

Beled 9'da İnsana "bir dil iki dudak verilmesinin bir hikmeti de, Beled 17'de "sabrı birbirlerine tavsiye edenlerden, merhameti birbirlerine tavsiye edenlerden olma" ifadeleri ile açıklanmakta ve tebliğ yapma sorumluluğunu yerine getirmek olarak belirtilmektedir.

İman etmiş olmak, infak etmeyi, zekât ve sadaka vermeyi, yoksulu, yolda kalmış ve köleyi korumayı, hakkı, sabrı ve merhameti tavsiye etmeyi ihtiva etmiş olmasına rağmen; köleye, yoksula, yetime ve yolda kalmışa yardım, hakkı, sabrı ve merhameti tavsiye etme, Beled suresinde iman etme eyleminin dışına çekilerek ifade edilmiş olması, bahsedilen konuların önemine özel vurgu yapılmak istenmiş olmasından dolayıdır.

Diğer taraftan farklı düşünce sistemlerinde iman etmediği halde, kölelere, yoksullara, yetimlere yolda kalmış olanlara yardım eden pek çok insan var olabilir/vardır. Nitekim bazı ideolojik akımlar, salt bunun için ortaya çıkmış, bu uğurda mücadele vermiştir. Beled süresine göre sadece bunları yapmış olmak, sarp yokuşa göğüs germek olarak nitelendirilemez. Bu kesim, iman edip hakkı, sabrı ve merhameti tavsiye etmedikçe sarp yokuş olarak isimlendirilen yolun mensubu olmamaktadır. Nitekim Beled 19'da, "Ayetlerimizi inkâr edenler" ifadesinin kullanılmış olması, Sarp yokuşa göğüs germek için, iman etmenin gerek şart olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü asıl zor olan imanı değişimdir. Ayrıca iman etmedikleri sürece varacakları yerin, 'Kapıları kilitlenmiş' bir ateş onların üzerinedir." Şeklinde açıklanmış olması, tutulan yolla varılacak yer arasında sıkı bir ilişkinin var olduğu anlamındadır.

Diğer taraftan da İman ettiği halde köleye, yoksula, yetime ve yolda kalmışa yardım yapmayanlar, hakkı, sabrı ve merhameti tavsiye etmeyenler, durumlarını gözden geçirmek zorundadırlar. İman ettiği halde "Rantiyeci sınıfına" dahil olanlar, imar planları değişikliği ile fakir, fukaranın elinden mallarını mülklerini alıp vurgun vuranlar, rüşvet yiyenler, faiz yiyenler, yetimleri ve yoksulları korumayanlar, sarp yokuşa göğüs germemektedirler.

Allah, sarp yokuşa göğüs gerenleri "Ashab-ı Meymene", göğüs germeyenleri de "Ashab-ı Meş'eme" olarak nitelendirerek her iki yolun yollarının kimliğini ifade etmiş olmaktadır.

Sonuç: İki Yol, İki Rehber, İki Ödül

Yol bir noktadan/durumdan kalkıp bir başka noktaya/duruma ulaşmak için takip edilmesi gereken güzergâhtır. Bir yerden kalkıp başka bir yere, en kısa zamanda, en az enerji sarf ederek ve en az bedel ödeyerek gitmek esastır. *Zaman, enerji ve bedel* arasında en uygun ilişkinin (optimal) olduğu yol en uygun, en doğru yoldur; optimal yoldur. Ancak bu optimizasyon, yolun özelliklerinin yanı sıra yolcunun vücut yapısına, psikolojisine, sağlığına ve ortama/hava durumuna da bağlıdır. İnsanın genç-yaşlı, sağlıklı-sağlıksız olması, sonucu nasıl etkiliyorsa; açık, sisli, fırtınalı hava(ortam) koşulları da sonucu etkileyecektir. Yolcunun yol hakkındaki bilgisi(yolu bilip bilmemesi, rehberi olup olmaması, yol haritasının bulunup bulunmaması), kullanacağı aracın cinsi, özellikleri, yetenekleri sonuca etki eden önemli parametrelerdir.

İşte bunun gibi insanın değerler dünyasındaki yolculuğu da insanın fitratına, düşüncesine, rehberine, elindeki haritaya ve kullanacağı vasıtalarla ve ortama bağ(ım)lıdır.

İnsan nefsinde vuku bulan *vesvese fırtınası* (50/16), kum fırtınasından daha beterdir, daha tehlikelidir. Önlem alınmadığı takdirde İnsan zihninde, düşüncesinde ve kalbinde yehmalar oluşur. Yehmaların içerisine düşen yolcuların ödeyecekleri bedel, çok ağırdır. İnsan için dünya bir imtihan dünyasıdır. Bu nokta gözden ırak tutulduğunda insanda ki zıtların birlikteliğinin(olumlu-olumsuz, iyi-kötü, güzel-çirkin) nedeni, tam anlamıyla anlaşılamaz. Allah, yarattığı varlığın yapısında ki iki zıt cepheye hitap eden iki de yol yaratıp insanoğlunun önüne koymuştur (91/7-10). Bu yollar, Kur'an'da, mahiyetine(doğru olup olmaması), bedeline, rehberine bağlı olarak isimlendirilmektedir:

- Allah'ın Yolu(16/9, 6/153,3/73)/Peygamberlerin Yolu(25/27)-Tağutun Yolu (4/75,76)
- Müminlerin Yolu(4/115)-Kafirlerin Yolu (4/42,5/12,29/12) /Suçluların Yolu (6/55)/ Bozguncuların Yolu(7/142) /Azgınların Yolu(7/145,146)/ Bilmeyenlerin Yolu (10/89,7/148)
- Nimet Verilenlerin Yolu(1/7)-Sapıkların Yolu(1/7)/Gazaba Uğrayanların yolu (1/7)
- Doğru Yol(90/10,16/9, 6/153,3/73)-Eğri Yol (90/10,16/9)/Sapık Yol(25/34,42,44).
- Aydınlık Yol (2/257, 5/16, 57/9)-Karanlık Yol (2/257, 5/16, 57/9)

Cennete Giden Yol (3/195, 9/111)-Cehenne-
me Giden Yol(4/169, 37/22-23)

Ayetlerde yol, yolcu, bedel ve rehber arasında-ki ilişki, konunun karmaşıklığını ve bunları birbirinden bağımsız olarak ele alıp değerlendirmenin yanlışlığını göstermesi açısından önemlidir. Gene bu ayetlerde kendisine gösterilen yollarla ilgili insanın seçim hakkının olduğu çok açık ifade edilmektedir. Seçtiği yola bağlı olarak da bedel ödeme hakkı vardır. *Ashab-ı Meymene* ile *Ashab-ı Meş'eme*, gösterilen iki farklı yolu seçen insanların adlarıdır. Birinciler cennete, ikinciler ise cehenne-
me ulaşmaktadırlar.

İnsanın yaratıcısı olan Allah, insan için en sağlam, en güvenilir ana(birincil) yol gösterici, rehberdir(16/9). Kur'an'da yolla ilgili ayetler incelendiğinde insanları kurtuluşa götüren rehberler, genel olarak, 4 grupta sınıflandırılmaktadır:

- *Allah(Ana Yol Gösterici)*(16/9 76/3, 80/20 33/4 5/16 29/69)
- *Kitaplar*(14/1 34/6 42/52 43/43,44)
- *Peygamberler*(2/38 12/108 23/73 42/52 19/43)
- *Müminler/Nimet verilenler*(4/115, 1/7)

Allah'ın gösterdiği ana yolun sağında ve solunda başka tali yollar ve yol başlarında da saptırıcı rehberler vardır. Bunların ortak adı *şeytan/tağut* olup başkanları, ataları *İblis'tir*. Bütün bu şeytanlar/tağutlar, birbiri ile organize bir vaziyette, birbirlerinin velisi olarak(8/73) insanları saptırabilmek için çalışmaktadırlar. Bunlar, insanlığı ateşe ve helâke götüren rehberlerdir. Allah tüm müminleri ve insanları bunların şerrinden korusun.

Dipnotlar

- 1 Bayraklı, B., *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, M.Ü. Vakfı, İFAV, İstanbul, 1999, s: 17-34.
- 2 Bayraklı, B., *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, M.Ü. Vakfı, İFAV, İstanbul, 1999, s: 17-34.
- 3 Buhârî, Rikak 35, Fiten 13; Müslim, İman 230, (143); Tirmizî, Fiten 17, (2180); İbnu Mâce, Fiten 27, (4053).
- 4 Müslim, Cennet 63, (2865).
- 5 Buhari, 4733.
- 6 Tirmizî, Tefsir, (2991). Buhari 507.
- 7 Bayraklı, B., *Kur'an'da Değişim, Gelişim ve Kalite Kavramları*, M.Ü. Vakfı, İFAV, İstanbul, 1999, s: 17-34.
- 8 Tirmizî, Tefsir, (2991). Buhari 507.
- 9 Ünal A., *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990 s: 134-139.
- 10 Elmalılı M.H.Y., *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, Cilt: 7, s: 198.
- 11 Ünal A., *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990 s: 134-139. Elmalılı M.H.Y., *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, Cilt: 7, s: 198.
- 12 Ünal A., *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990 s: 134-139. Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 1, s: 122.
- 13 Ünal A., *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990 s: 134-139. Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 1, s: 122.
- 14 Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 7, s: 88.
- 15 Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 7, s: 88.
- 16 Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 7, s: 88.
- 17 Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 1 s: 399.
- 18 Elmalılı M.H.Y., age, Cilt: 1 s: 399.

Kritik Dönemeçte İran'ı Konumlandırmak

Suudi Arabistan İran'ı çevreleme ve uluslararası toplumun dışında bırakma politikasını uygulamaya çalışırken İran ise bir yandan nükleer müzakereler eliyle uluslararası topluma entegre olmaya diğer taraftan bu çevrelemeyi etkisizleştirecek adımlar atmaya çalışıyor.

Öner BUÇUKCU

22

Mart ayı içerisinde gerçekleştirilen İsrail'deki genel seçimler kuşkusuz bölgenin tüm dikkatinin bu ülkeye çevrilmesine sebep oldu. Hem Filistin meselesinin çözümü kavuşmasına yönelik yeni stratejilerin oluşturulması açısından hem bölgedeki Arap devletlerin politikala-

rını şekillendirmeleri açısından hem de ABD'deki Obama yönetiminin bölgeyle ilişkilerinin önümüzdeki dönemde nasıl şekilleneceği sorusuna yönelik tatmin edici tahminlerde bulunabilmek açısından İsrail'de gerçekleştirilen seçimler oldukça önemliydi. Bu süreçte perde arkasında devamlı gözükken bir başka gerçeklik ise İran tehdidinin siyasetin tasarlanmasında hâlâ oldukça etkili bir retorik olarak inşa edilebildiğinin ortaya çıkması oldu.

İsrail seçimlerinden ypranmış Başbakan Bin-yamin Netanyahu'nun kesin bir zaferle ayrılmasının arkasındaki önemli sebeplerden birisi kendisini İran ile yapılacak bir nükleer anlaşmanın



önlenmesine adanmış bir siyasetçi olarak kodlamasıydı. Netanyahu bu amaçla ABD Temsilciler Meclisi'nde de ABD Başkanı Barack Obama'nın tüm itirazlarına rağmen bir konuşma gerçekleştirdi. Bu konuşmada verdiği mesaj oldukça netti: İran ile ilişkilerin normalleşmesini sağ-

layacak bir anlaşma asla imzalanmamalıydı.

İran'ın Batı ile ilişkilerini 2000'li yılların başlarından itibaren derin biçimde etkileyen İran'ın nükleer programı üzerine BM'nin 5 daimi üyesi + Almanya ile İran arasında yürütülen müzakerelerde 2014 Kasım ayı sonlarında nihai anlaşmaya varılabilmesi için görüşmelerin 7 ay uzatılması kararı alınmıştı. O dönem UAİK, ABD Dışişleri Bakanı ve İran Dışişleri Bakanından gelen açıklamalar İran'ın sisteme yeniden entegre olabileceğine yönelik umutları arttırmıştı.

Bilindiği üzere nükleer programı dolayısıyla İran'a yönelik uygulanan çok sert ekonomik yap-

tırımlar söz konusu. Özellikle en önemli ihraç malı olan petrol ürünlerinin uluslararası pazarlara açılmasında ciddi sorunlar, finans hareketliliklerinde problemler yaşayan İran açısından nükleer program sebebiyle Batı ülkeleriyle yaşanan gerilimin bir ölçüde azaltılması gerekiyor. Ruhani yönetiminin de nükleer müzakerelerden temel olarak amaçladığı bu. Ruhani Mart ayı içerisinde yaptığı açıklamada nükleer müzakereler yapıcı biçimde devam ederken İran üzerindeki ambargonun hafifletilmesi gerektiği görüşünü ifade etmişti. İran tarafı ve Obama yönetimi nükleer müzakerelerden bir netice çıkacağı konusunda umutlu ama bu durum normalleşme için yeterli değil. Zira bölge ülkeleri İran'ın sisteme geri dönmesi konusunda ABD'nin gösterdiği çabadan pek de hoşnut gözüküyor.

Çevreleme Politikasının Varisi: S. Arabistan

Hatırlanacağı üzere İran İslâm Devrimi sonrasında ABD, İran'a yönelik Soğuk Savaş yıllarından kalma bir politikayı devreye sokmuş ve İran'ı bölgede çevreleme politikasını başlatmıştı. İslâm Devrimi'ni enternasyonal bir söylemle gerçekleştiren ve dünyadaki tüm Müslümanların devleti olma iddiasını devrim sonrası adına eklediği İslâm Cumhuriyeti ifadesi ile dile getiren İran, nüfuzunu büyük oranda dengeleyen ve zamanla azalmasına yol açan çevreleme politikasına cevabı 1990'lı yılların sonlarına doğru Şii siyasetine yönelerek verdi. Söylemleri her ne kadar kuşatıcı olmaya devam etse de İran 1990'ların sonlarından itibaren giderek artan ölçüde Şii jeopolitiği üzerinden özellikle Batılı ülkelere ve bölgesel rakiplerine meydan okumaya başladı. Bu durumun yarattığı netice ise S. Arabistan'ın İran İslâm Devrimi'nden duyduğu rahatsızlığın pekişmesi ve agresifleşmesi oldu.

Yeni Kralın göreve başlamasından sonra S. Arabistan'ın bölgeye yönelik nasıl bir anlayış içerisinde olacağı merak konusuydu. Kral Salman ilk icraatlarıyla en azından kısa vadede mevcut politikaların devam edeceği mesajını verdi. Bu mesajlar arasında en kararlısı ise İran'a yönelik mesajlardı. Özellikle Yemen'de Husi'lerin yarattığı kaos sonrasında S. Arabistan'ın İran tehdidi konusunda daha hassaslaştığı gözlemleniyor.

Uluslararası ilişkilerde Ortadoğu olarak anılan coğrafyada 2015 yılı itibarıyla keskin bir döneme girildiği söylenebilir. Bölgenin fotoğrafını kısaca şöylece çekmek mümkün: Suriye'de süren kanlı bir iç savaşta İran ile S. Arabistan- Türkiye farklı noktalarda, Mısır'daki firavun rejiminin zulmüne karşı ise Suriye'de aynı pozisyonda olan S. Arabistan ve Türkiye farklı noktalarda. Mısır-Türkiye ilişkilerinin durumu bölgede stratejik bir güç boşluğu doğmasına sebep oluyor. İran Şii jeopolitiğini provoke ederken S. Arabistan hem Arap yarımadasının kuzeyinde hem de Asya'da Sünnî varlığını kullanma arayışında.

2015 yılının Mart ayı ortalarında S. Arabistan kralı Salman bin Abdülaziz Pakistan Başbakanı Nawaz Şerif'i acil bir konu hakkında görüşmelerde bulunmak amacıyla S. Arabistan'a davet etti. Tahmin edilebileceği üzere görüşmenin gündemi İran'ın Sünnî dünyasında sürdürdüğü faaliyetler ve P5 + 1 ile yürütülen müzakerelerin nasıl neticeleneceği ve sonrasında izlenecek stratejinin ne olacağı idi. Kral, Nawaz Şerif'ten Pakistan'ın, S. Arabistan tarafından oluşturulmaya çalışılan İran karşıtı Sünnî Arap ittifakına dâhil olmasını ve özellikle Yemen'de devam eden "vekaleten savaş"ta S. Arabistan'a destek vermesini istedi. Kral ayrıca Pakistan'ın Yemen'deki temsilciliğini Sana'a'dan Aden'e taşımasını ve S. Arabistan'ın güney sınırında güvenliğin sağlanmasına katkı sağlanması için seçkin Pakistan birliklerinin S. Arabistan'a gönderilmesini talep etti.

İlginçtir İran İslâm Devrimi'nden hemen sonra o dönem S. Arabistan Kralı olan Kral Fahd da o dönem Pakistan Devlet Başkanı olan Ziya'ül Hak'tan asker talep etmiş, Ziya'ül Hak da 40000 kişilik bir Pakistan askerî kuvvetini S. Arabistan'a göndermişti. Pakistan ve S. Arabistan arasındaki askerî ilişkiler bu dönemin ardından bir ölçüde kurumsallaştı. Ülkede halen az sayıda da olsa Pakistanlı askerî danışmanın bulunduğu biliniyor.

İran'la sürdürülen nükleer müzakerelere yönelik S. Arabistan ve İsrail tepkisi aslında nükleer anlaşmadan ziyade İran'ın rehabilitasyonuna karşı olduğunu gösteriyor. Zira İran'ın nükleer programı sebebiyle uygulanan ambargo İran rejimini içerde zor durumda bırakıyor. Diğer taraftan tecrit altındaki İran mezhepsel bağları da ön plana çıkaran tehlikeli dış politika aparatlarını kullanmaya yöneliyor. Nükleer müzakerelerin neticesi ne olursa olsun İran'ın sisteme geri dönmesi ve ambargoların kalkması pek mümkün gözüküyor. İran ise bu çevrelenmişliği farklı coğrafyalara açılmayı deneyerek aşmaya çalışacak gibi görünüyor.

Buna rağmen diplomatik kaynaklar Pakistan Başbakanı Nawaz Şerif'in Kral Salman'ın askerî birlik talebine olumlu yaklaşmadığını ancak kontr-terörizm ve askerî işbirliği konularında daha yakın işbirliği sözü verdiğini iddia ediyor. Nawaz Şerif'in bu yaklaşımının arkasında önemli ölçüde Pakistan'ın siyasal gerçekliklerinin bulunduğu söylenebilir. Zira Pakistan nüfusunun %20'sini Şiiler oluşturuyor ve son dönemde mezhepsel çatışmaların artması riski Pakistan'da endişe edilen bir senaryo olarak ön plana çıkıyor.

24

İran'a karşı güçlü bir aks oluşturabilme stratejisiinde kritik öneme sahip olan Yemen'de mevzi kaybeden S. Arabistan açısından bir başka kritik ülke ise Bahreyn. İran'ın etki potansiyelinin fazla olduğu bilinen ülkelerin başında gelen Bahreyn'de Şii çoğunluk Arap Baharı sürecinde ülkedeki azınlık olan yönetici Sünnî elite karşı ayaklanmıştı ve Körfez İşbirliği Teşkilatı 6 Mart 2011'de ülkeye müdahale ederek meydanları özellikle İnci Meydanı'nı dolduran kalabalıkları dağıtmıştı. Bahreynli yöneticilerin İran'ın Bahreyn'in içişlerine karıştığı iddialarına 2012'de Hamaney "Eğer gerçekten karışmış olsaydık bugün Bahreyn çok daha kötü durumda olurdu" diyerek cevap vermiş ve üstü örtülü bir uyarıda bulunmuştu.



Saudi Arabistan
Kralı Selman

Bahreyn'de muhalefetin Körfez İşbirliği Teşkilatı tarafından dağıtılmasından sonra oluşan Şii muhalif hareket Saraya el-Mukhtar Mart ayı başlarında bir açıklama yaparak Bahreyn'de güvenlik güçlerine karşı kullanacakları Mukhtar-1 adlı bir silah geliştirdiklerini ve yenilerinin de sırada olduğunu duyurdu. Bu silahların kapasitelerine ilişkin eldeki veriler net değil ancak Saraya el-Mukhtar'ınBahreyn'de şiddetin yükselmesi durumunda Lübnan Hizbullah'ından ve Yemen'deki Ensarullah Örgütünden silah ve donanım yardımı alabilecek ağları oluşturduğu tahmin ediliyor. Özellikle Hizbullah Suriye iç savaşında silah transferi konusunda önemli bir tecrübe elde etmiş gibi gözüküyor.

S. Arabistan İran'ı çevreleme ve uluslararası toplumun dışında bırakma politikasını uygulamaya çalışırken İran ise bir yandan nükleer müzakereler eliyle uluslararası topluma entegre olmaya diğer taraftan bu çevrelemeyi etkisizleştirecek adımlar atmaya çalışıyor.

Merkezî Asya'dan Çevrelemeji Kıрма

Hasan Ruhani 2013 Ağustos ayında göreve başlamasından sonra özellikler eski Sovyet üyesi olan Merkezî Asya Müslüman Türk devletleriyle daha yakın ilişkiler geliştirmeye yöneldi. Seküler bir yapıya sahip Merkezî Asya Türk devletleri İran'ın İslâmî ideolojisinin ülkelerine girmesinden endişe etseler de İran'la yakınlaşmaya devam ediyorlar çünkü bu ülkeler de Çin ve Rusya arasında sıkışma tehdidi karşısında alternatiflerini çoğaltma arayışı içerisinde bulunuyorlar. Mart 2015'te Türkmenistan Devlet Başkanı Gurbanguli Berdimuhammedov'la görüşmesinde Ruhani ve

Berdimuhammedov 17 işbirliği anlaşmasına imza attı ve iki ülke arasındaki ticaret hacminin önümüzdeki 10 yılda 3,7 milyar dolardan 60 milyar dolara çıkarılmasının hedeflendiği açıklandı.

Ruhani yönetimi Orta Asya ülkeleri ile ticari ilişkileri geliştirerek bu ülkelerin doğal kaynaklarının dünya pazarlarına açılmasında İran'ı kilit ülke haline getirmeye çalışıyor. 2014 Aralık ayında da İran, Kazakistan ve Türkmenistan, Merkezî Asya'yı İran'ın güney limanlarına bağlayacak bir demiryolu üzerinde uzlaşmışlardı. P5+1 ile devam eden müzakereler bu süreçte Ruhani'nin Merkezî Asya ülkelerine ihtiyaçları olan güveni sağladı.

İstenmeyen Anlaşma mı Normalleşme mi?

Uluslararası ilişkilerde Ortadoğu olarak anılan coğrafyada 2015 yılı itibarıyla keskin bir döneme girildiği söylenebilir. Bölgenin fotoğrafını kısaca şöylece çekmek mümkün: Suriye'de süren kanlı bir iç savaşta İran ile S. Arabistan-Türkiye farklı noktalarda, Mısır'daki firavun rejiminin zulmüne karşı ise Suriye'de aynı pozisyonda olan S. Arabistan ve Türkiye farklı noktalarda. Mısır-Türkiye ilişkilerinin durumu bölgede stratejik bir güç boşluğu doğmasına sebep oluyor. İran Şii jeopolitiğini provoke ederken S. Arabistan hem Arap yarımadasının kuzeyinde hem de Asya'da Sünni varlığını kullanma arayışında. Ekonomik ambargoların ekonomisini çökme noktasına getirdiği İran Suriye'de direnç gösterirken ABD ile nükleer müzakerelerde doğrudan görüşme fırsatını ilişkilerini normalleştirme aracı olarak kullanmaya çalışıyor. İran'ın Batı dünyası ile yürüttüğü nükleer müzakereler ise S. Arabistan ve İsrail tarafından provoke ediliyor. İsrail'de faşizan eğilimleri belirgin Netanyahu kimsenin beklemediği bir seçim zaferi kazanıp "Filistinlilerin hiçbir zaman bir devleti olmayacak" açıklamasını yaparken Filistin Devleti dünyanın çeşitli yerlerindeki ülkeler ve Uluslararası Ceza Mahkemesi gibi uluslararası kuruluşlar tarafından tanınmaya devam ediyor.

Kabul etmek gerekiyor ki yukarıda kısaca çizilmeye çalışılan resmin kritik iki oyuncusu İran ve İsrail. Birbirlerine karşı düşmanca açıklamalar yapan ancak karşılıklı olarak birbirini tahkim etmeye devam eden iki ülke bölgedeki hassas ya-



pıda stratejik yerleri işgal ediyor. Nükleer müzakerelerin neticesinin ne olacağı ise bu stratejik konumlanmaların geleceğini tayin edecek gibi gözüküyor.

ABD Başkanı Obama Nevruz dolayısıyla yayınladığı mesajda devam eden nükleer müzakerelerin uzun yıllardır bozuk olan İran-ABD ilişkilerine katkı sağlamasını umduğunu ifade ederken 47 Cumhuriyetçi senatör İran'a yönelik yayınladıkları açık mektupla İran'la varılacak bir nükleer anlaşmanın Meclisten hiçbir zaman geçmeyeceğini duyurdular. Anlaşma görüşmelerini ABD Başkanının yürüttüğü ancak onayı Senatonun verdiği Başkanların bir dönemlik görev süresinin en fazla dört yıl, senatörlerin görev sürelerinin ise 6 yıl olduğu gibi anayasal kaidelerin hatırlatıldığı mektupta Obama döneminde ya da Obama'dan sonra böyle bir anlaşmanın mümkün olmayacağı ifade edildi.

İran'la sürdürülen nükleer müzakerelere yönelik S. Arabistan ve İsrail tepkisi aslında nükleer anlaşmadan ziyade İran'ın rehabilitasyonuna karşı olduğunu gösteriyor. Zira İran'ın nükleer programı sebebiyle uygulanan ambargo İran rejimini içerde zor durumda bırakıyor. Diğer taraftan tecrit altındaki İran mezhepsel bağları da ön plana çıkaran tehlikeli dış politika aparatlarını kullanmaya yöneliyor. Nükleer müzakerelerin neticesi ne olursa olsun İran'ın sisteme geri dönmesi ve ambargoların kalkması pek mümkün gözüküyor. İran ise bu çevrelenmişliği farklı coğrafyalara açılmayı deneyerek aşmaya çalışacak gibi görünüyor. Tabii Sünni dünyasındaki Şii varlığı üzerinden savunma hattını çok ileri noktalara taşıyarak. İran'ın bu düzene ne kadar direnebileceği ise uluslararası sistemin hangi yöne evrileceği ile doğrudan alakalı.

Tesettüre Dair: Bir Evrensel Diğerini Perdeleyebilir¹

Bu metin 2003 Aralık ayında France Culture'ün radyo programı Felsefe Cumaları'nda okundu. Fransa'da o sonbahar okul ve kolejlerde dini sembol ve simgelerin kullanımının yasaklanması üzerine yoğun bir tartışma sürmekteydi.

Jacques Rancière²

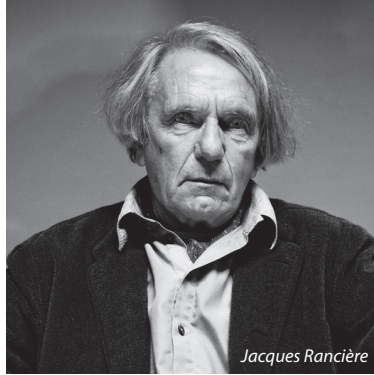
26

Tesettür meselesini rahatlatıcı bir şekilde çerçevelemek mümkün: bu yol toplumsal yaşamın iki ilkesini dengeye getirmekten geçiyor. Bir tarafta, tekilin itaat etmesi gereken yasanın evrenselliği var, diğer taraftaysa herhangi bir toplumu yaşanılır kılmak için zaruri olan farklara saygı ilkesi. Fakat sorun muhtemelen daha ürkütücü. Mesele evrenselle tikel

arasında bir seçim yapmaktan geçmiyor belki, belki de birçok evrenselden ve bunları tekilleştirme yollarından geçiyor.

Günümüzde en çok dile getirilen evrensel, şahıslar arasında fark gözetmeyen, devlet-hukuk evrenseli. Fakat bu evrenselin tartışmayı bitirebileceği şüpheli. Eğer kamusal eğitim eşit olarak, (dini ya da başka tür) hususiyetlere kör bir şekilde, herkes içinse, mantıksal olarak eğitimin herkese açık olması lazım. Bu işaretleri hiçbir okul yasaklamamalı, çünkü tanımı itibarıyla okul bunlara kördür.

Tesettür yasağı talebi, yasaya yasa önünde farklılıkların görünmezliğine dair bir istisnayı sokmak demektir. Bu basit olarak hukuki eşit-



Jacques Rancière

liğin ötesindeki bir evrensellik ilkesine dayanılarak yapılmak durumunda. Laikliğin en inatçı müdafileri için bu, tüm hukuki adetlerden ve devlet hukukundan da üstün olan müşterek bilgi evrenselidir. Laikliğin kuramcısı diyor ki, anlayabilen çocuk ilahi bir konumdadır. Bazı okullar için bilginin ilahiliğine yapılan bu Spinozgil iştirak, alışlagelmiş farklılıklara

farksızlık rejiminde yapılacak radikal istisnayı tanımlar.

Mesele, bu ihtiyaca önerilen yasanın teka-büliyeti. Eğer akademik cemiyet, alışlagelmiş toplumsal beklentiler söz konusu olduğunda bir istisna haline gelecekse öncelikle özerklik talep etmelidir. Bu Üniversite'nin, kurumsal liderlerin ve disiplin kurullarının egemen gücüdür: hangi kişilerin ve tavırların bilgi cemiyetini yok ettiğine dair yargı üretmek. Bu bakımdan hiçbir şey mevcut eğilimden -eğitim kurumlarının yetkilerinin elinden alınması ve mahkemelere verilmesi- daha beter olamaz. Önerilen yasa yalnızca okulların diğer toplumsal uzamlar gibi ele alınması eğilimini güçlendirecektir.

Ne tekile farksız evrensel, ne de akademik cemiyetin radikal tikelliği mevcut yasayı talep etmekte. Yasa önerisi kültürel bir evrensel tarafından destekleniyor: toplumumuzun temelini bazı değerlerin oluşturduğu ve bu değerlere muhalif olanların reddedilmesi gerektiği fikri. Önerilen belirli bir din ve cinsiyetteki bir kısım öğrenciler hususunda bir istisnanın yaratılmasını içeriyor. Böylece dolaysız yoldan da ait oldukları topluluklar tesir olunuyor. Tesettürlü genç kadınları dışlamak, Müslüman kadınları tesettürden ve tesettürün sembolize ettiği eşitsizlik durumundan özgürleştirmenin bir aracı olarak sunuluyor.

Lakin bu konum laik düşünürlerin talep ettiği evrenselin hükümsüz kalmasını gerektirir. Bu entelektüellere göre okul yalnızca tek bir eşitliğe dairedir: herkese eşit bilgi dağıtımı. Toplumdaki daha büyük eşitsizlikleri azaltmak için okula başvurmak eğitim ile talimat vermeyi birbirine karıştırmaktır. Bu bilginin evrenselliğini, toplumsal taleplerin kuruntularına terk etmektir. Yasa çağrısının yapıldığı koşullar zımnen bu akademik tekilcilik vizyonuna meydan okur. Okulun bir toplumsal işlev üstlenmesini istiyorlar. Eğer okul tekrar toplumsal eşitsizlikleri azaltmak rolünü oynayacaksa bazı kritik sorular gün yüzüne çıkıyor. Okul hangi eşitsizliklere seslenmeli ve hangileri okulu ilgilendirmiyor? Okul hedeflerine içererek mi dışlayarak mı ulaşmalı?

Bu sorular az biraz korkutucu. Dolayısıyla daha emniyetli bir bölgeye ricat ediliyor: cemaat temelli farklılıklara karşı toplumsal türdeşliği korumak. Bu emniyet bölgesini istikrarsızlaştıran bir olgu var: toplumumuz dördüncü bir evrensele tabi. Marx'ın zamanında dini farklılıkların bu eşdeğerliğin buzlu sularında boğulacağına inanılıyordu. Bugün her şeyin çok farklı geliştiği aşık. Bir taraftan, sistemin ortak mutluluğuna aidiyetimizin bir nişanesi olarak bu dini sembollerden birini farklılığın simgelerinden biri olarak, özellikle her bir okul çocuğun, taşımasını sağlamaya çalışan eğilim. Diğer taraftansa dini farkı ortaklaşılığa direnen tek fark ilan eden karşıt eğilim.



Bu dört evrenselin ilişkileri üzerine düşünürsek, bu tefekkürümüz bizden beşinci bir evrenseli oyuna sokmayı gerektirecektir. Bu ilave evrensele 'siyasal' diyelim. Herkesin herkese kayıtsız eşitliği ölçüsüne göre tüm diğer evrenselleri ölçüp biçer. Fakat bu muhtemelen çok emek gerektirecektir. Dolayısıyla gözle görülür basitliği içerisinde evrensellerin ölçülemez çatışmasını perdelemekle görevli bir yasamız olacak. Soru şu: kavramlara dair mutabık kalınmış kafa karışıklığı cemaat temelli duygu karışıklıklarını iyileştirebilecek mi?

Çeviren: Selim Karlıtekin

27

Dipnotlar

- 1 *Moments Politiques: Interventions 1977-2009*, 2014: 123-6.
- 2 1940 Cezayir doğumlu Fransız filozof. Paris VIII (St. Denis) Üniversitesi'nde felsefe dersleri vermiş olan Rancière'in adı ilk kez Althusser'in iki ciltlik *Lire le Capital* (1965; Kapital'i Okumak) derlemesine yazdığı yazıyla öne çıktı. 1968 öğrenci ayaklanmaları sırasında Althusser'le fikir ayrılığına düşen Rancière, Althusser çevresinden kopuşunun gerekçelerini *La Leçon d'Althusser* (1974, Althusser'in Verdiği Ders) adlı kitabında anlattı. Bu siyasi ve teorik kopuş, ona göre, "bilgi ile kitleler arasındaki tarihsel ve felsefi ilişkiler" bakışlarındaki ciddi farkların ürünüydü. Althusser'in ideoloji teorisine yönelttiği eleştiriyi, özellikle işçi sınıfının tarihsel olarak kendisini nasıl görmüş ve bilgiyle nasıl ilişki kurmuş olduğunu ampirik analizlere de başvurarak araştırdığı bir dizi kitabında sürdürdü: *La Nuit des prolétaires* (1981; Proleterlerin Gecesi); *Filozof ve Yoksulları* (Metis, 2009) ve *Cahil Hoca: Zihinsel Özgürleşme Üzerine Beş Ders* (Metis, 2014). Düşünürlerin haklarında konuşmayı pek sevdikleri proleterler hakkında, onların kendilerine özgü bilgilenme tarzları hakkında pek de bir şey bilmediklerini ileri sürdü. Rancière ilk kez 1990'da yayımlanan *Siyasalın Kıyısında* ile birlikte, Batı geleneğinde "siyasal"ın kuruluşu üzerine odaklanmaya başladı ve *Le Mécontentement* (1995, *Uyuşmazlık*, Aralık, 2005), *Demokrasi Nefreti* (2005, İletişim, 2014) ve *Chronique des temps consensuels* (2005, Mutabakat Dönemlerinin Vakayinamesi) gibi kitaplarında çok özgün ve ufuk açıcı bir siyaset düşüncesi geliştirdi.

'Üç Tarz-ı Siyaset'in Sonu mu?

İdeolojik boşluğu İslâmcılıktan başka hiçbir ideolojik akım dolduramaz. Artık modernitenin, kitlelere 'alternatif' olarak sunabileceği cazip bir ideolojisi kalmamıştır. 'Batıcılık', 'Sağ' veya 'Sol', ne dersiniz deyin, 'ideolojik' manada, 'fikri' manada iflas etmiştir. Yani 1970'li, 1980'li yıllar, çok rahatlıkla, batılı ideolojilerin Müslüman Dünyası'nda cazibesinin kalmadığı dönemler olarak görülebilir.

M. Kürşad ATALAR

28

Üç Tarz-ı Siyaset, bildiğiniz gibi, aslında, Yusuf Akçura'nın 1904 yılında *Türk Dergisi*'nde yazmış olduğu uzunca bir makale. Sonra kitap formatında da çıktı. Kendisi Türkçü akımın öncü isimlerinden birisi. Zaten bu makale için milliyetçi görüşe sahip birçok kişi, "Türk milliyetçiliğinin ilk manifestosu" filan der. Tabii makaleyi beğenenler böyle söylüyor. Aslında manifesto özelliği olmayan bir makedir, ama fikri derli toplu ifade ettiği için onlar bunu öyle değerlendiriyorlar. Bizim burada ilgilendiğimiz tarafı İslâmcılık kavramıyla ilgili boyutudur. Akçura 'üç tarz-ı siyaset' derken, Osmanlılık, Türkçülük, İslâmcılık'ı kast ediyor ama biz burada kavramı farklı bir manada kullanacağız. Malum Cumhuriyet'in ilanından önce 'üç tarz-ı siyaset'in anlamı farklıydı; Cumhuriyet döneminde ise hem yönetim alanında hem de ideolojik alanda algılar ve yaklaşımlar bir ölçüde değişti. Biz bununla, özellikle de II. Dünya Savaşı'ndan sonra siyasete damgasını vuran 'sağ', 'sol' ve 'dinci' siyaset anlayışlarını kastediyoruz. Akçura'nın 'üç tarz-ı siyaset' kavramını,



Yusuf Akçura

sadece anlamayı kolaylaştıran bir işlevi olduğu için kullandık. Ancak, ilginçtir, Türkiye'de 'siyaset tarzları' Cumhuriyet öncesinde de sonrasında 3 adettir! Yani Akçura'nın makalesine bakacak olursak, Cumhuriyet öncesinde bunlar Osmanlılık, Türkçülük ve İslâmcılık'tır; Cumhuriyet sonrasında yine 'sağ', 'sol' ve 'dinci'liktir! Biz Akçura'nın da 'üç tarz-ı siyaset' içerisinde görüldüğü İslâmcılık akımı üzerinde duracağız; bu akımı analiz ede-

ceğiz ve bunun üzerinden bir değerlendirme yapmaya çalışacağız. Yani bir akım olarak İslâmcılık, özellikle de son 10-15 senelik pratik bağlamında nereye doğru gidiyor meselesini ele almaya çalışacağız.

Bir Makale Çerçevesinde İslâmcılık

Yusuf Akçura'nın Osmanlılık, Türkçülük ve İslâmcılık olarak tanımladığı 'üç tarz-ı siyaset'ten biri olan 'İslâmcılık'la bugün bizim tartıştığımız İslâmcılık aynı şey değil, önce bunu bir tespit edelim. Osmanlı'nın son dönemindeki İslâmcılığın işleviyle bugünkü İslâmcılığın amaçları, hedefle-

ri, yapmak istediği şeyler çok farklı. Zaten Yusuf Akçura bu makalede çok açık bir şekilde şunu söylüyor: “Bu üç siyaset tarzı devleti kurtarmaya yönelik önerilerdir.” Yani Osmanlı Devleti çöküyor, çökmekten kurtulmak için ne yapmak lazım? İlki, “Osmanlılık siyaseti gütmek lazım” diyor. Yani “Osmanlı içindeki bütün unsurları bir arada tutacak bir çaba gösterilirse belki bu olur”

diyor. Malum Osmanlı'nın yıkılmasıyla zaten bu tez çökmüş oluyor. İslâmcılıkla ilgili olarak çok olumsuz bir şey söylemiyor o makalede, yani kendisi Türkçü biri olmasına rağmen, “İslâmcılık avantajları olan bir ideolojidir” diyor, ama bu da “sonuçta devleti kurtarmaya yönelik olarak bir tarz olabilir” diyor. Çünkü onun bütün derdi “devlet yıkılmasın”dır. Yani bu makaledeki İslâmcılık, araçsal bir ideolojidir, işe yarayan bir ideolojidir! Zaten Osmanlı tebasının çoğunluğu Müslüman! O halde, bu ideoloji işe yarayabilir diye düşünüyor. Abdülhamid'in Panislâmist politikası da bunu göstermiş. Ama Akçura sonuçta İslâmcılık tarzını da ‘çare’ olarak görmüyor. “Bu da devleti kurtarmaz” diyor. Gerekçesi de şu: Hristiyan devletler, özellikle Batılı devletler bu tarzı istemiyor ve “maalesef Batılı devletler bugün çok güçlü” diyor. “Biz İslâmcı bir siyaset uygulasak, bunu halka kabul ettirsek bile, İngiltere başta olmak üzere diğer Batılı devletler bunu istemediği için başarılı olamayız” diyor. Türkçülük tarzını değerlendirirken ise şunları söylüyor: “Türkçülük daha önce Osmanlı coğrafyasının görmediği bir şeydir.” Bunu, o dönemde tespit etmesi önemli, çünkü bir akım olarak daha ilk filizlerini henüz veriyor. Akçura, devletin kurtarılması konusunda Türkçülüğün başarı şansını da pek güçlü görmüyor. Ama kendisi Türkçü olduğu için, diyor ki: “ bence yine de bunların içerisinde en şanslı Türkçülüktür.” Fakat üslup önemli burada. Zira çok net bir şe-

Yusuf Akçura'nın kastettiği İslâmcılıkla şimdi ki dönemin İslâmcılığı birçok açıdan farklıdır. Bunu da unutmayalım. Düşünce temelleri açısından bazı benzerlikler var, ama siyasi refleksler ve amaçlar açısından ikisi neredeyse tamamen birbirinden farklıdır. Birisi, devlet yıkılmaya yüz tutmuşken, devleti kurtarmaya çalışıyor; ötekisi, devletin buhumadığı bir dönemde devleti kurmaya çalışıyor. Bu, çok önemli bir farklılıktır, söyleme de yansır, içeriğe de yansır.

kilde “devleti Türkçülük kurtarır” filan demiyor. Yani iki arada bir derede İslâmcılıkla Türkçülük arasında gidip gelen bir tezi var. En azından ben böyle yorumluyorum. Tabii o dönemi düşünecek olursak, Türkçülük akımı giderek güç kazanıyor. Sene 1904. Yani Batıcı düşünceler, özellikle Jön Türkler'le başlayıp İttihat ve Terakki ile devam eden süreçte, Osmanlı coğrafyasında daha çok ta-

raftar bulmaya başlıyor. Bana göre, o dönemin Türkçülük akımını Batıcılık akımı içerisinde görmek mümkün. Çünkü liberal eğilimli münevverler filan da var, ama bir akım olarak liberalizm henüz yok veya ancak çok belli belirsiz bir şekilde var. Fakat Türkçülük, o dönemde artık somut bir akımın karşılığı olarak kullanılabilir! Akçura'nın makalesinde adı geçen Türkçülük akımının içerisinde daha sonra dallanmalar, budaklanmalar tabii ki oluyor. Özellikle Cumhuriyet eliti bu akımın içerisinde çıkıyor, denilebilir. Hatta ‘Sol’u dahi kısmen bunun içerisine yerleştirmek mümkündür. Çünkü ‘Sol’ eğer makaledeki Türkçülük akımının içerisinde çıkmadıysa, nereden çıktı? Osmanlılık’tan mı, İslâmcılık’tan mı? Değil mi yani! Sol Türkiye’de 1940-50’li yıllar-

dan sonra ortaya çıkmış bir akım gibi görülüyor ama kökenine bakınca, özellikle de sosyolojik açıdan ‘Batıcı/Türkçü’ grubun içerisinde çıkmıştır diyebiliriz. Nitekim ‘Türkçü’ Akçura da, nihayetinde ‘Batıcı’ akımın içerisinde; Atatürk döneminde, eğitim alanında önemli mevkilere gelmiş biridir. Yanılmıyorsam, milletvekili de seçildi.

Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı makalesine dair yapabileceğimiz bir başka tespit de şudur: Bana göre, bu makale, şu açıdan da önemli: daha önce Osmanlı aydınları arasında böyle bir analiz yapan yok! Mesela İslâmcılığı ayrı bir “izm” olarak zikredip, yanında da başka “izm”leri zikrediyor. Analizi bu şekilde yapıyor. Daha sonra

Cumhuriyet döneminde toplumdaki belirli kesimleri kategorize eden bu türden analizler çok var, biliyorsunuz. Özellikle de bizim yaşadığımız dönemde ‘Sağ’, ‘Sol’, ‘Muhafazakâr’ veya ‘dinî’ kesimin toplumda ayrı ayrı karşılıklarının olduğuna dair analizler çok yapıyor. Ama Akçura’nın makalesinden önce, Osmanlı coğrafyasında bu tür bir analiz çabası yok. Fakat kendisi Batı literatürüne de aşina olduğu için, muhtemelen oradaki benzer türde yazılmış makalelerden yararlanmıştı diye düşünüyorum. Yalnız tekrar söyleyeyim, bizim makale bağlamında ilgileneceğimiz asıl konu, İslâmcılık’tır. O yüzden, onun kastettiği İslâmcılıkla şimdiki dönemin İslâmcılığı birçok açıdan farklıdır. Bunu da unutmayalım. Düşünce temelleri açısından bazı benzerlikler var, ama siyasi refleksler ve amaçlar açısından ikisi neredeyse tamamen birbirinden farklıdır. Birisi, devlet yıkılmaya yüz tutmuşken, devleti kurtarmaya çalışıyor; ötekisi, devletin bulunmadığı bir dönemde devleti kurmaya çalışıyor. Bu, çok önemli bir farklılıktır, söyleme de yansır, içeriğe de yansır.

Bu makaleyle ilgili bu kadar bilgi sanıyorum yeterli olur. Çünkü biz burada esasen onu konuşmayacağız; ‘Sağ’, ‘Sol’ ve “Muhafazakâr/Dinci” akımların ve tabii ki İslâmcılığın akıbetini konuşacağız. Tabii “devlet yıkılınca tarz-ı siyaset olarak Osmanlıcılık’ı önerenlerin söyleyeceği söz kalmadı” demiştik. Sonra Batıcı kadrolar, özellikle milliyetçi kadrolar yeni kurulan devletin başına geçiyor. Peki, bu süreçte Osmanlı döneminde İslâmcılık akımının mensubu olarak anılan isimlere ne oluyor? Bunlar ‘muhalif’ oluyorlar; bir kısmı ülke dışına sürülüyor, bir kısmı mücadele ediyor,

bir kısmı başka bir tarz benimsiyor. Mesela Said Nursi, ‘Yeni Said’ oluyor ve “imanı kurtarmak lazım” filan diyor. Zaten Osmanlı dönemindeki İslâmcılık akımının ‘ideolojik’ mahiyeti belli belirsizdir. Bu dönemin İslâmcılığının ana hedefi ‘devleti kurtarmak!’ O yüzden Cumhuriyet döneminde bugünkü

manada bir İslâmcılık akımının ilk 30-40 senede var olup-olmadığı bile tartışılabilir. Çünkü eğer İslâmcılığı devleti kurtarmaya yönelik bir akım olarak tanımlarsak Cumhuriyet’in kurulmasından sonra bu akımın bittiğini söylememiz lazım. Hangi manada bitiyor? Akçura’nın kast ettiği manada İslâmcılık akımı, Cumhuriyet’in kurulması ile bitiyor. Çünkü devleti kurtarma amacına ulaşamıyor. Daha doğrusu, birileri devleti kurtarmışsa, bunlar İslâmcılar değil, Türkçüler veya Batıcılar! O yüzden, “Cumhuriyet’in ilanından sonra da İslâmcılık varlığını sürdürmüştür” dersek, o zaman bu amaçla uyumlu bir hareket bulmamız lazım. Bazıları, “Said Nursi bunu amaçlamış” diyor. Kimi Nurcu akademisyenler bunu savunuyorlar. Sadece “onun tarzı farklıydı” filan diyorlar; “Tevhidî bir mücadeleye veriyordu, ama o zaman ancak böyle yapılabilirdi; şartlar elvermiyordu” vs. diyorlar. Yani bu hareketi İslâmcılık içerisinde değerlendirenler de var. Tabii bizim İslâmcılık olarak bildiğimiz, tanımladığımız şey nedir? Demin de söylediğim gibi, siyasi açıdan Müslümanlar o dönemde sadece Osmanlı coğrafyasında değil, bütün dünyada iktidarı yitiriyor, ellerinde devlet gücü kalmıyor. Kendini Müslüman olarak tanımlayan ve uzun asırlar boyu hiç devletsiz yaşamamış insanlar “şimdi ne yapacağız?” diye soruyorlar. Tabiatıyla “mücadele edeceğiz, devleti yeniden kuracağız” diyorlar. Yeni dönemin İslâmcıları bunlardır. Başka bir isim olarak, bu harekete ‘İslâmi hareket’ de deniliyor biliyorsunuz. Ama eğer bir grubun İslâm’ı iktidar etme amacı yoksa buna ‘dinî grup’ veya ‘cemaat’ deniliyor. Hareket bile denilmiyor, dikkat ediniz! Burada şu hususa da değineyim: ‘hareket’ kelimesi de esas itibarıyla bize ait bir tabir değildir. 20. yüzyıldan önce bizim terminolojimizde yoktur. ‘İslâmi Hareket’ tabiri bile öyledir; çünkü örneğin ‘Sosyalist Hareket’ diyoruz ya, orijinali Batı’dan geliyor. ‘Sosyalist Hareket’ nedir? Kapitalist bir düzen var, statüko var; buna karşı işçilerin önderliğinde verilen ve işçilerin iktidarını hedefleyen mücadeleye ‘Sosyalist veya Sol Hareket’ deniliyor. Şimdi buradan mülhem ‘İslâmi Hareket’ olunca, İslâm’ı iktidara taşımaya çalışan toplumsal hareket manası çıkıyor. Bu açıdan baktığınız zaman, pek çok dinî cemaati, tasavvufi yapıyı vs. ‘hareket’ olarak nitelemeniz mümkün değil. Dolayısıyla,



ÜÇ TARZ-I SİYASET



İslâmcılık hareketini bu şekilde tanımıyorsanız, Cumhuriyet'in ilk döneminde böyle bir hareket yok demeniz gerekiyor. Zaten birçok kişi, bu mahiyetle 'İslâmi Hareket'in 1950-60'lardan itibaren başladığını söylüyor. Özellikle bu coğrafyada Seyyid Kutub, Mevdudi, başka Arap veya Pakistanlı yazarların eserlerinin tercüme edilmesiyle başlamıştır gibi bir değerlendirme yapılıyor. Bunu kabul ettiğiniz zaman, 'İslâmi Hareket'in bu ülkede ancak 1960'lardan sonra sosyal/siyasal bir hareket olarak var olduğunu söyleyebilirsiniz.

Aktüel Siyasette Geçişkenlikler ve İdeolojilerin Durumu

Peki, bu dönemde Türkiye'de başka ne var? 'Sağ' ve 'Sol' var, bunu net olarak söyleyebiliriz. Çünkü 'Sağ' dediğimiz şey biraz muhafazakârlıkla ve biraz da demokrasi kavramıyla ilişkili, ama İslâmcı kategorisine girmeyecek manada dinî hassasiyetleri olan geniş halk kitlelerine hitap eden bir akım olarak görülebilir. Kısım de tabii Osmanlı'nın son döneminde Akçura'nın dediği manada Türkçülüğü kapsıyordu. Şimdi bu üçünün arasında da etkileşimler var elbette. Yani az da olsa, çok da olsa 'Sağ' ile İslâmcılık arasında bazı etkileşimler ve geçişkenlikler var. Onu da kabul etmemiz lazım, ama zaman içerisinde içerik tabii ki değişiyor. Mesela İslâmcılık, Osmanlı dönemindeki İslâmcılık değildir artık. Aşağı yukarı 1950'lerden 1980'lere kadar "Sağ-Sol mücadelesi" şeklinde cereyan eden tarihsel süreç içerisinde İslâmcılığın aktüel siyasette pek yerinin olmadığını, ama yeni yeni bazı düşünsel gelişmeler kaydettiğini söyleyebiliyoruz. Benim burada birazcık iddialı bir şekilde söyleyeceğim şey şu olacak: 'Sağ' ve 'Sol' siyaseti, ideolojisi de dâhil olmak üzere, 1980 darbesinden sonra, büyük ölçüde bitmiş kabul edilebilir. Bu akımların bu tarihten sonra özellikle de ideolojik açıdan cazibesinin kalmadığını söyleyebiliriz.

İslâmcılık meselesini tartışırken tabii şunu da ele almamız gerekiyor. Dinî hassasiyeti olan, muhafazakâr olup Şeriat'a da inanan bir taban var. Şimdi bu taban ne olacak? Bu taban Cumhuriyet dönemi boyunca ne yapmış? Bir dönem, kısmen cemaatlara, tarikatlara yönelmiş, fakat bir dönem

'Sağ' ve 'Sol' siyasetin, hele hele 1980 darbesi öncesi 'Sağ' ve 'Sol' siyasetin bundan böyle Türkiye siyasetinde ciddi bir varlık göstermesi mümkün değildir. Belki, eskiden izler taşıyan bazı eğilimler olabilir, bunun üzerine birtakım denemeler olabilir. Mesela yine 'Sağ' reflekslerle hareket eden, ANAP-DYP tarzı bir çaba veya 'demokrat görünümlü' bazı lider adayları etrafında bazı girişimler olabilir, ama bana göre bu tarzın artık ülke siyasetinde 'reel' bir karşılığı yoktur.

sonra özellikle MNP/MSP hareketiyle birlikte aktüel siyasetin içerisine de girmiş. 'Dinci' siyaset derken daha çok bunu kastediyorum ben. Peki, başka kesimlerde benzer hissiyatlar yok mu? Var tabii. Mesela, Nur cemaatinin bir kolu bir ara Süleyman Demirel vasıtasıyla aktüel siyasete girme teşebbüsünde bulundu, ama bu kesim, Necmettin Erbakan'ın hitap ettiği taban kadar 'dinci' siyasetle özdeşleşemedi. Şimdi bunun analizini yaptığımız zaman, fikrî beslenme kaynaklarına, ideolojik beslenme kaynaklarına baktığımız zaman, bunun büyük ölçüde 'geleneksel' bir şey olduğunu görüyoruz. Ama bir dönem, yani 1960'lı ve 70'li yıllarda Arap dünyasından yapılan tercümelerden, Kutub-Mevdudi okumalarından dolayı, kısmen 'İslâmcı' söylemden etkilenme olduğu söylenebilir, ancak tabii bu kısmî etkilenmeye bakarak, bu harekete 'İslâmcı' denilir mi, o da ayrı bir konu. Bana göre, fikrî açıdan, özellikle de 'yöntem' açısından 'İslâmcı' kategorisine dâhil edilemez. Gerçi bizim medyamız İslâmcılık konusunu tartışırken, çoğunlukla bu kesim üzerinden değerlendirmeler yapıyor ama bu yanlıştır. İslâmcılık akımını bu kesim temsil etmez. Bu kesim üzerinden bir İslâmcılık tartışması yapılamaz. Çünkü örneğin, 'din' ile 'siyaset' arasındaki ilişkiyi özden gören kişi İslâmcıdır. Bu açıdan baktığımız zaman, sanki 'dinci' siyaset güden çevrenin yani Milli Görüş çevresinin, 'İslâmcı' olarak nitelendirilebileceği gibi bir yanılgıya kapılabilirsiniz. Zira onlar tam da 'siyaset'in içinde görünüyorlar, değil mi? Ama hangi 'siyaset'in? Bu insanların siyasette ne yeri var, niye siyasete giriyorlar? İslâm'ı iktidar etmek

için mi? Yoksa birtakım mevkiler elde etmek için, bir takım 'çıkarlar' için mi? Şimdi, bir anket yap-sak, "din ile siyaset arasında bir ilişki var mı" diye sorsak, Milli Görüş tabanından bu soruya önemli ölçüde "evet" cevabı gelir. Ama bunu açılmadığı-zaman sizin, benim algıladığımız gibi algıla-maz, farklı algılar. Farklı algıladığı için de farklı davranır, 'siyaset'i farklı bir şekilde görür. Ama İslâmcılık tartışılırken, bu ideolojiyi içselleştirmiş kişileri de, kıyısında kalan kişileri de aynı katego-ride değerlendiriyorlar ki, bu doğru değildir. Doğ-ru analiz yapmak için bu farklılıkları göz önünde bulundurmak gerekiyor.

Bu noktada benim söyleyeceğim ve bazıları-nızın belki kabul etmeyeceği şey şu: kimilerinin İslâmcılık akımı içerisinde gördüğü, kimilerinin 'muhafazakârlık' olarak tanımladığı, bir dönem 'sağcılık' içerisinde görülen ve son dönemde de büyük ölçüde 'Muhafazakâr-demokrat' çizgide yer alan bu taban, AKP iktidarından sonra, önemli bir değişime uğradı. Yani gelmiş olduğumuz şu dö-nemde, 1980 darbesinin sağ-sol hareketlere yap-mış olduğu şeyin bir benzerini, AKP iktidarı, bu tabana yaptı diye düşünüyorum. Tabii bu arada " 'Sağ' ve 'Sol'un öteden beri işlevleri neydi, mevcut sistem içerisinde her iki akım nasıl algılanıyordu, yönetici elit bu akımlara nasıl bakıyordu?" diye sormamız ve bunun da cevabını aramamız gere-kliyor. Bana göre, 'Sol' muhalif bir akımdır; ka-pitalist sisteme karşıdır; en azından teoride böy-ledir. Ama 'Sağ' her zaman 'düzen'in kullandığı, kullanıma açık bir akımdır. Bazı kişiler, 'Sol'u da devletin kullandığını söylüyor ama ben bu görüşü pek doğru görmüyorum. Malum, hani "Türkiye'ye komünizm gelecekse onu da biz getiririz" diyenler var ya! Evet, devlet içinde bazıları bunun için uğ-raşmışlardır, ama ideolojik olarak Solculuk, dev-letin icat edip ortaya çıkardığı bir hareket değildir. Çünkü kaynağı başka yeredir en nihayetinde. Ama tabii devlet, bazen 'solcu' örgüt kurar, bazen 'militan', bazen 'dinci', bazen 'sağcı' örgüt kurar. Bu, onun gücüne bağlıdır. Bunlar tabii ayrı konu-lar. Biz ideolojik açıdan 'bitmek'ten bahsediyoruz. Çünkü örgütleri kuran-yıkan şey asıl budur. Bu-rada ne oluyor-bitiyor, ona bakmak lazım. Bence 'Sağ' ve 'Sol' siyasetin, hele hele 1980 darbesi ön-cesi 'Sağ' ve 'Sol' siyasetin bundan böyle Türkiye

siyasetinde ciddi bir varlık göstermesi mümkün değildir. Belki, eskiden izler taşıyan bazı eğilimler olabilir, bunun üzerine birtakım denemeler ola-bilir. Mesela yine 'Sağ' reflekslerle hareket eden, ANAP-DYP tarzı bir çaba veya 'demokrat görü-nümlü' bazı lider adayları etrafında bazı girişimler olabilir, ama bana göre bu tarzın artık ülke siyase-tinde 'reel' bir karşılığı yoktur.

'Dinci' siyasete baktığımızda ne görüyoruz peki? Siyasi tecrübesinin başlangıç yıllarında, yani 1960'ların sonu ve 70'li yıllarda, bu 'dinci' veya 'muhafazakâr' grup, birkaç koalisyon hüküme-tinin küçük parçası olmak dışında, hiç iktidara gelememişti veya getirilmemişti. Veya devletin menfaatleri öyle gerektirdiği için, Anayasa Mah-kemesi vs. devreye girip bu hareketin partilerini kapatmıştı. Ne diyordu bu hareketin tabanı: "Bir türlü iktidara gelemiyoruz ki! İstedığımız gibi bir gelsek görürsünüz ne olacağını!" Artık geldiler ve ne yaptıkları görüldü! Bu tecrübe çok önemlidir. Ama tabii neden bahsediyoruz burada, hangi ha-reketten bahsediyoruz? Bunun İslâmcılıkla ilişkisi konusunu ayrıca değerlendireceğiz. Ama 'sistem-içi' kanalları kullanarak iktidara gelme tarzının, yani 'Sağ', 'Sol' ve 'Dinci' siyaset tarzının, yani çağ-daş manada 'üç tarz-ı siyaset'in artık kitlelere söy-leyebileceği, en azından onlara cazip gelebilecek bir şeyinin kalmadığını düşünüyorum. Bu düşün-cem tartışılabilir tabii ki. Belki sizler de eleştire-ceksiniz. Yani denilebilir ki: "Tamam 'Sağ' ve 'Sol' siyaset için dediklerini kabul edelim ama 'Dinci' siyaset için bunu kabul etmiyoruz. Çünkü dönem 'ılımlı İslâm' dönemi! Bundan sonra artık siyaset, hep bu tarzda yapılacak!" Ben pek öyle düşünmü-yorum, zaten bu düşüncemi ihsas ettirmek için özellikle böyle bir başlık seçtim. Tabii bunu şu ana kadar söyleyen de var mıdır, yok mudur onu da bilmiyorum. En azından, ben duymadım. Tabii ki bunu tartışabiliriz. Ben sadece kanaatimi söy-lüyorum. Yani diyorum ki, geline bu aşamada, 'Dinci' siyaset tarzının artık bu düzen içerisinde yapabileceği, "şunu daha yapmadık" diyebileceği bir şeyi kalmamıştır.

Şimdi bir hareketin yapacağı bir şey kalma-yınca ne olur? Mesela soruyu şöyle de sorabiliriz: "Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra 'Sol'un söyleyebileceği bir şey kalmış mıdır?" Birçok



solcuya, sosyaliste göre, 'Sol'un hâlâ söyleyeceği sözler var! Ama bu ne kadar doğru veya inandırıcı? Bence bu tür söylemler, biraz nostaljik oluyor! Şimdi, artık 'Sağ'dan 'Sol'dan, 'Eski Sağ'dan 'Eski Sol'dan herkes, 'Sol'un ümit verecek bir şeyinin kalmadığını rahatlıkla söylüyor. Sosyalizme gönülden inanmış adam tabii ki bunu kabul etmeyebilir, gözlerini kapatabilir bazı gerçeklere. Ama bu ne ifade eder? Şimdi ben 'Dinci' siyaset için de benzer bir şey söylüyorum. AKP dönemi, bana göre, bu tür bir siyasetin neyi yapıp yapamayacağını artık net olarak görüldüğü bir dönem olmuştur. Bu manada şu söylenebilir: Bu konu artık İslâmcılık tartışmasında bazılarının kafasını karıştıran bir mevzu olmaktan çıkmıştır. Görmek isteyen için bu, net bir şekilde görülür. Dolayısıyla 'Milli Görüş' siyaseti veya AKP siyaseti yahut 'Dinci' siyaset ya da 'Muhafazakâr-Demokrat' siyaset, ne dersiniz deyin, bu 'siyaset tarzı', artık İslâmcılık tartışmasında öyle ciddiye alınarak üzerinde tartışılacak bir mevzu olmaktan çıkmıştır, çıkmak üzeredir. Bundan böyle, "Bu tarz siyasetten bir şey beklenir mi?", "Bu tarz siyasetin ülke geleceğinde bir rolü hâlâ olabilir mi?" "Bu siyaset tarzının İslâmcılığın geleceğinde ne gibi etkileri olabilir?" tarzı sorular fazla sorulmayacaktır diye düşünüyorum. Nedeni de şu: bir grubun yapmak istediklerini gerçekleştirmek için 12 senelik tek parti iktidarı yeterince uzun bir süredir. Eğer buna karşı: "Daha henüz yapmadığımız, yapamadığımız şeyler var" filan derlerse, bu geçerli mazeret kabul edilmez. Bu kadar uzun süre yapamadıktan sonra söyleyeceğiniz bir şey kalmaz. Bunu söylemeniz, gizlenmenin veya dini terminolojiyle 'takiyye'nin ileri bir noktası olur ki, o zaman da güvenilirlik açısından ciddi zarar görürsünüz. Zaten öyle bir şey olduğuna ben inanmıyorum. Ne istiyorlarsa

onu yapmışlardır! Tabii şimdi burada benim bu tezimi tartışabiliriz. Bunu ilk kez burada dillendirmiş oluyorum. Bundan sonra da Türkiye'de hem sağda hem solda, küçük çaplı yeni oluşumlar, yeni denemeler vs. olabilir; yine aynı şekilde Muhafazakâr-demokrat tabana hitap edecek girişimler de olabilir, ama bu 'siyaset tarzları'nın eski cazibesinin kalmadığını, giderek halk nezdinde de çok fazla itibarının kalmayacağını düşünüyorum.

Farklı Siyasi Arayışlar ve İslâmcılık

Peki, bu öngörümüz doğruysa, bizim açımızdan bu ne mana ifade ediyor? Siyasi olarak Türkiye'de yeni oluşumların önünün açık olduğu anlamına gelir tabii ki! Eğer yeni siyaset tarzları, eski örnekleri tekrarlama şeklinde olursa onların da akıbeti iyi olmayacaktır. 'Yeni Siyaset, farklı olmak durumundadır. Daha doğrusu, ben yeni dönemde farklı siyasi arayışların olacağını düşünüyorum. Tabii burada "İslâmcılar olarak ne yapabiliriz?" sorusu gündeme geliyor. Çünkü İslâmcıların siyasi mücadele alanında varlık gösteremediği yerde, boşluğu tabii ki bu muhafazakâr dinci siyaset, yani sistem içi kanalları kullanan siyaset tarzı dolduruyor. Şimdi "Onların giderek boşaltacağı yerde İslâmcı siyaset için bir yer olabilir mi?" sorusunun cevabını aramamız gerekiyor. Bence bu soruyu sormamızın zamanı gelmiştir ve bana göre cevap: "tabii ki olabilir" şeklindedir. Buna mesela 'Yeni Siyaset' diyebiliriz! Bu, bir 'hareket' de olabilir, 'cemaat' de olabilir, 'siyasi' mahiyeti olan başka bir oluşum da olabilir. Bunun 'yeni' oluşunu belirleyen ne olacaktır? Tabii ki 'eski tarz' siyasetin üslup ve içeriğinden farklı oluşu olacaktır. Yani bu yeni tarzın, eski 'üç tarz-ı siyaset'ten farklı argümanları olacaktır. Peki, bu yapılabilir mi? Geline aşamada, özellikle İslâmcılar olarak bunu düşünmemiz gerekiyor. Burada neyi söylemiş oluyorum? Daha çok erken görülebilir bu söylediklerim, ama tabii her yorumcu gibi ben de havayı koklayıp, ona göre bir şeyler söylüyorum. Gaipten haber alıyor değiliz elbette! Benim kokladığım havada bunlar var. Herkes bu kokuyu alır-alamaz; bunlar başka şeylerdir. Algılamaya bağlıdır, bakış açısına bağlıdır. Başka faktörlere de bağlı olabilir. Ben havayı kok-

ladığım zaman böyle bir şey sezinliyorum. Dolayısıyla bu açıdan bakınca, ‘İslâmcı bir siyaset’in dahi önünün açık olduğunu düşünüyorum. Tabii eski siyaset tarzlarının uzunca bir geçmişi var bu ülkede. Sağ ve Sol hareketi, ‘Baticı’ akımın bir uzantısı olarak görececek olursak, özellikle Jön Türkler’den beri bu hareketlerin, neresinden baksanız, bir asrı geçkin bir tecrübesi olduğunu görüyoruz. Şimdi pratik mücadele vermek öyle kolay değildir; ortaya çıkıp kitleyi hemen etrafınıza toparlayamazsınız. İdeolojik altyapınızın sağlam olması gerekir. Yani “Sağ ve Sol bitmiştir” diyoruz ama bunlar nereden baksanız 100 yılı aşkın bir fikrî geçmişe sahip. Çağdaş dönem İslâmcılığını bu açıdan tahlil ettiğimizde o kadar geçmiş olmadığını görüyoruz. Osmanlı’nın son döneminden itibaren alırsanız, var diyebilirsiniz. Ama biz ne diyoruz? “Osmanlı’nın son dönemindeki İslâmcılık ile çağdaş dönem İslâmcılığı farklıdır” diyoruz. Tabii ki bazı ortak noktaları var, ama önemli farklılıkları da var. Dolayısıyla çağdaş dönem İslâmcılığı, özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki İslâmcılık hareketi, Türkiye’de ‘Sağ’ ve ‘Sol’ hareket ile karşılaştırıldığında, oldukça yeni sayılır. İdeolojik bir hareket olarak da yeni sayılır. Yoksa Müslümanlık, Kur’an nazil olduğundan beri var! O manada değil, aktüel manada, yani siyasi, ideolojik ve toplumsal bir hareket olarak yeni sayılır. Diyeceğim o ki, eski tarz siyasetlerin tükenmesi sonucunda, yeni İslâmcılığın önüne bir ‘fırsat’ gelmiştir! Bunu iyi değerlendirmek gerekiyor. Ama bir eksikimiz var: ideolojik zeminimiz henüz istenen düzeyde değildir. Çünkü ‘Sağ’ ve ‘Sol’ hareket de beşeri hareketlerdir ve içinde insan unsuru vardır. Yani onların da ‘aydın’ı var, ‘taban’ı var. Onlar da çalışıyorlar, fikir üretiyorlar ve zaman zaman zorlanı-

yorlar. Ve tabii ki bu işler zaman alıyor! Bu manada bizim de onlardan bir farkımız yok. Biz de aynı şekilde çalışacağız ve aynı zorlukları yaşayacağız. Allah ‘torpil’ yapmaz! Hak ederseniz, belki gaybî yardımlarda bulunabilir, ama adaletsizlik yapmaz. Dolayısıyla “onların 100 senede yaptığını ben 10 senede yaparım” dersin, bu pek de adil bir şey olmaz yani! Diyeceğim o ki: 1950’li veya 1960’lı yıllardan sonrasını baz alacak olursak, bir müddet daha ideolojik zeminin güçlendirilmesi noktasında çalışmamız gerektiği açıktır, ama böyle fırsatları kaçırmamaya da dikkat etmek lazım. Zemin, tamamen de boş değil çünkü!

Biliyorsunuz, bendeniz son yıllarda bu ‘düşünce’ meseleleriyle çok uğraşıyorum ve konuşmalarında veya yazılarımda ‘düşünce’nin ‘pratik’ten önce geldiğini vurgulamaya çalışıyorum. Çünkü bina, temele dayanır. Temel sağlamlsa, bina da sağlam olur. O halde, bu işlere soyunan her hareket gibi bizim de temele odaklanmamız gerekiyor. Orada eksikimiz var mı veya ne kadar biriktirmişiz orada? Buna bakmamız gerekiyor. Eksikimiz mutlaka var da, orada ne kadar biriktirmişiz? Yeni gelen dönemde bu birikimle neyi yapabiliriz? Daha doğrusu yaptığımız hangi şey doğrudur? Bu soruların cevabını vermemiz gerekiyor. Mesela, şunu yaparsak yanlış olur: Anavatan Partisi veya Doğru Yol Partisi gibi bir ‘kitle’ partisi kuramazsın. Çünkü kitle, şu anda, İslâmcı hareketin kitleselleşme çabasına cevap vermez. Ne yapabilirsin peki? Siyasi içeriği olan bir yapılaşmanın önemini vurgular ve kitleye bir çağrıda bulunabilirsin. Bunun adı ‘parti’ olur veya olmaz; başka bir şey de olabilir. Bu önemli değil. Kitle buna ilgi gösterebilir şu an. Çünkü hâlihazırda ‘ideolojik’ bir boşluk var ülkede. Hatta bütün Müslüman Dünyası’nda! Bu boşluğu İslâmcılıktan başka hiçbir ideolojik akım dolduramaz. Artık modernitenin, kitlelere ‘alternatif’ olarak sunabileceği cazip bir ideolojisi kalmamıştır. ‘Baticılık’, ‘Sağ’ veya ‘Sol’, ne dersiniz deyin, ‘ideolojik’ manada, ‘fikrî’ manada iflas etmiştir. Yani 1970’li, 1980’li yıllar, çok rahatlıkla, batılı ideolojilerin Müslüman Dünyası’nda cazibesinin kalmadığı dönemler olarak görülebilir. Cazibe kalmadıktan sonra geriye ne kalır ki?! Kısacası, giderek bu ideolojilerin etkisinin azalacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Tabii ki etkinin boyutu bü-



Çağdaş dönem İslâmcılığını tahlil ettiğimizde o kadar geçmiş olmamış olduğunu görüyoruz. Osmanlı'nın son döneminden itibaren alırsanız, var diyebilirsiniz. Ama biz ne diyoruz? "Osmanlı'nın son dönemindeki İslâmcılık ile çağdaş dönem İslâmcılığı farklıdır" diyoruz. Tabii ki bazı ortak noktaları var, ama önemli farklılıkları da var. Dolayısıyla çağdaş dönem İslâmcılığı, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki İslâmcılık hareketi, Türkiye'de 'Sağ' ve 'Sol' hareket ile karşılaştırıldığında, oldukça yeni sayılır. İdeolojik bir hareket olarak da yeni sayılır. Yoksa Müslümanlık, Kur'an nazil olduğundan beri var! O manada değil, aktüel manada, yani siyasi, ideolojik ve toplumsal bir hareket olarak yeni sayılır.

yükse, süreç de uzun zaman alır. Türkiye, malum, Batılılaşmadan önemli ölçüde etkilenen ülkelerden birisi, hatta en başta gelen ülkelerden biri. Hâlihazırda yaşı müsait olanlarımızın üniversitede çocuğu vardır. Bu çocukların hâlâ sosyalizmden, liberalizmden, vs. etkilendiğini görüyoruz.

Netice olarak, geline bu aşamada, uzunca süre iktidarda kalmış, pratiğini göstermiş bir siyaset tarzının neler yapabildiğini veya yapamadığını gördükten sonra İslâmcılığın önünde bir takım fırsatların olacağını düşünüyorum. Tabii burada yanlış şeyler yapılmaması gerekiyor. Mesela "bu fırsatı nasıl değerlendireceğiz?" diye soracak olursanız, size rahmetli Ercümen Özkân'ın 'İslâmi Parti' teşebbüsünü hatırlatabilirim. Burada 'durum tespiti' önem arz eder. Bu değerlendirmeyi yapmadan, bu işlere girilmez, girilmemelidir. İşin içinde birisi olduğum için ben o dönem yapılan 'durum tespiti'ni kısaca size anlatayım: Hatırlayacaksınız, o dönemde Ceza Yasasında 141, 142 ve 163. maddeler vardı ve bunlar din, mezhep, etnik köken ve sınıf farklılığına dayalı siyaseti yasaklıyordu. Bu maddelerin Turgut Özal tarafından kaldırılacağını ilan edilmesinden sonra, farklı ideolojik gruplar partileşme gayreti içerisine girdiler. Çünkü yeni duruma göre, Komünist Partisi de Şeriatçı parti de kurulabilecekti. Neyse, bir durum analizi yapıldı, başka birtakım değerlendirmeler de yapıldı. Mesela, gerçek İslâmcıların siyasi mücadele yapmasını önlemek için sahte İslâmcı partiler inisiyatifi ele almasın diye bir gerekçeden hareket edilerek İslâmi Parti'yi kurmanın yararlı olabileceği düşünüldü. Ondan sonra, biliyorsunuz, Ercümen Bey "İslâmi Parti'yi kuracağım" dedi; çeşitli çevrelerle görüşmeler filan

yaptı, ama daha sonra akim kaldı o proje. Şimdi benzer değerlendirmelerin yeni çıkan bu durum için de yapılması gerekiyor. Tabii burada da hassas olunmalı ve isabetli tahliller yapılmalı. Bunu yaparken de az önce söylediğim şeyi ciddi bir şekilde sorgulamamız gerekiyor. Yani pratik manada bir şeylere yöneleceksek, bu 'parti' değil başka bir şey de olur, bunu iyi düşünmemiz gerekiyor. Burada önemli olan 'Sağ', 'Sol' ve özellikle de 'Dinci' siyaset tarzlarının devam edip etmeyeceği, bitip bitmediği hususudur. Bu noktada ciddi tahliller yapmamız gerekiyor.

Özetleyecek olursam, bana göre 'eski siyaset tarzları'nın ideolojik olarak da, pratik olarak da bu ülkede kitlelere verebileceği bir şey kalmamıştır. Dolayısıyla, bu siyaset tarzları, artık siyaset arenasından yavaş yavaş çekileceklerdir. Tabii bu arada İslâmcılığa bakıyoruz; pratik siyasi performans açısından onda da öyle gözle görülür bir şey göremiyoruz. Peki, ne olacak? Bendeniz bu boşluğun bir süre daha doldurulamayacağını düşüncesine itiraz etmiyorum. Bu süre 5, 10, 20 sene veya daha fazla olabilir. Bu o kadar önemli değildir. Önemli olan, belirleyici olan, ideolojik açıdan, fikrî açıdan, düşünsel açıdan bu işin bitip bitmediğidir. Eğer bu konuda doğru teşhiste bulunabilirsek, yarından başlamak üzere bile bir girişimde bulunmak mümkündür. Çünkü saha boş demektir, boş sahada küçük de olsa yapacağınız her olumlu hareketin değeri olur. Ama saha boş değilse, o zaman tabii ki zorlanırsınız. Örneğin Müslüman Dünyası'nda şu anda BOP diye bir proje uygulanıyor. Büyük bir projedir. Neyi öngörüyor? Her ülkede 'ılımlı İslâmcılar'ın iktidara taşınmasını öngörüyor. Bu, 'ılımlı İslâmcılar'

desteklenecek demektir. Kim tarafından? Küresel güç tarafından tabii ki! O zaman “ortaya koyduğumuz bu tabloyla bir çelişki mi var acaba?” diye sorabilirsiniz pekâlâ! Sormadıysanız da sormanız gereken bir şeydir bu. Yani bu konuda bir karara varmanız gerekiyor. O zaman da, pratik siyasetin büyük ölçüde ‘İlmî İslâmcılık’ etrafında cereyan edeceği sonucu çıkar. Bu durumda da, İslâmcılar olarak bu ortamda ne yapılabileceğini tartışmanız gerekir. Bu hususta son olarak şunları söyleyebilirim size: ‘İlmî İslâm’ politikası, Batı için araçsal bir şeydir. Batı, ‘İlmî İslâmcılar’ı, asla, bir rakip veya bir ‘tehdit’ olarak vs. düşünmüyor. ‘İlmî İslâm’ dedikleri şey, ‘Gerçek İslâm’ bu ülkelerde hâkim olmasın diye kullandıkları bir araçtır. Bunu söylediğimiz zaman, bu sürecin geçici olacağını da söylemiş oluruz. Yani küresel güçler ‘İlmî İslâm’a, uzun vadede kalıcı olacak bir akım olarak bakmazlar. Bilakis şöyle bakarlar: “Diğerlerini alt edinceye kadar, bunu destekleyelim!” Peki, bu işi nasıl yapacaksın? İdeolojik zeminini zayıflatarak, yani İslâmcı hareketin ideolojik safiyetini ortadan kaldırarak! Bunun için zamana ihtiyaçları olduğunu düşünüyorlar. Çünkü Müslüman Dünyası’nda hâlâ Kutub, Mevdudi, vb. âlimlerin üretmiş oldukları ideolojiden beslenen birçok hareket, yapı vs. var. Bunları ortadan kaldırmayı amaçlıyorsanız, ne yapacaksınız? Öncelikle, bu hareketin ideolojik temellerini zayıflatacaksınız. Bunu nasıl yapacaksınız peki? ‘İlmî İslâm’ın veya ‘Modernist İslâm’ın teorisyenleri ile deneyeceksiniz bunu. Yani bildiğimiz, “İslâm demokrasiyle bağdaşır”, “İslâm özgürlük dinidir”, “en iyi İslâmi sistem liberalizmdir” vb. söylemleri Müslüman Dünyası’nda yaygınlaştırıp hâkim kılmaya çalışacaksınız. Bu süreç içerisinde yapacakları şey budur. Peki, bunda başarılı olabilirler mi? Tabii bu da önemli bir soru.

Batılı güçler küresel manada hâkim oldukları için dünyayı kendilerinin idare ettiklerini düşünüyorlar. Öyle de zaten. Dolayısıyla, her şeyi düşünmek zorundalar, analiz etmek zorundalar. Varsa bir tehdit, onu tahlil edecek, onun çaresine bakacak, öyle değil mi? Onlar da benim az önce söylediğim şeyi biliyorlar. Her zaman temel önemlidir, ideolojik üstünlük önemlidir. Fikren

üstünseniz siyasette de her alanda da üstün olursunuz. Bugün dünya hâkimiyetini, sanıyor musunuz ki her yerde kaba kuvvetle, bomba atarak filan sağlıyorlar? O bomba attığı yerlerde acil tehdit gördüğü için bombayı atıyor. Atmadığı birçok yer var, başta kendi coğrafyası. Bu adamlar kendi coğrafyasında ne yapıyor? İnsanları eğitiyorlar; doğrusu, iyisi budur diye, işte “bilime inanacaksın, demokrasiyle yönetileceksin” diyorlar. Batı ideolojisinin özeti budur. Bu nerede iş görüyor? Doğu’da, Batı’da hâlâ iş görüyor, ama Müslüman Dünyası’nda o kadar görmüyor. Ne zamandır görmüyor? Müslüman Dünyası’nda başka bir gelişme olduğundan beri bu propaganda fazla işe yaramıyor. Bir yazımda da ifade etmeye çalışmıştım: “Müslüman Dünyası’ndaki canlılığın motor gücü İslâmcılıktır” diye. Evet, Müslüman Dünyası’nda bir şeyler oluyor! Bu dünya artık eskisi gibi değil. Az da olsa, bir dinamizm var. Bunun nedeni ne? Batı kopyası Sağcı veya Solcu yönetimler mi? Hayır. Batı’nın şu an ‘potansiyel rakip’ olarak gördüğü Müslüman Dünyası’nda olup biten nedir? Yüzeysel bir bakışla baktığınızda, durum hiç de iyi değil. Ne var? Bombalar patlıyor sürekli. Peki, bu gerçekten kötü durumda olduğumuzu mu gösteriyor? Hayır. Çünkü mesela başka bir coğrafyada niye patlamıyor bu bombalar? Orada bir ‘canlılık’ veya ‘tehdit’ yok da ondan! Orada meseleyi halletmişler! Doğru bakış budur. Bir yerde bombaların patlaması her zaman kötü bir şey olduğu anlamına gelmez!

Mesela, bunu şöyle bir örnekle ifade edeyim: Avrupalılar kendi içlerinde 1600’lü yıllarda savaştılar, biliyorsunuz. Hani şu meşhur 30 Yıl Savaşları, yani ‘din savaşları’ var ya, ondan bahsediyorum. Oradaki trajedileri bir okusanız, “benzer zulümler başka bir coğrafyada yapıldı mı?” diye sorarsınız kendi kendinize! Bu zulümlerin yaşandığı dönemde Avrupalılara da sorsaydınız, size herhalde: “durumumuz çok kötü” derlerdi, değil mi? Ama sonuç ne oldu? Avrupa o dönemden sonra dünya egemenliğini ele geçirdi. Neden? Çünkü o dönemde Avrupa’nın sorunu şuydu: 1000 yıllık Hristiyanlık döneminden yeni bir döneme giriliyordu ve burada artık ‘din’ meselesi çözümlenmeliydi! İşte burjuvazinin veya bilimin gelişmesiyle



yeni bir sınıf ortaya çıkıyor ve Avrupa'da yeni bir düzen kurulacak. Ama öncelikle bu 1000 yıllık Hristiyanlık deneyimi meselesini çözmek gerekiyor. O zaman sorun bu idi onlar için. Ya savaşarak ya da savaşmadan çözeceksin. Savaşmadan çözemediler. Nihayet Papalığın pozisyonu, din-devlet ayrımı, kamusal alan-özel alan vb. konularda bir noktaya vardılar. Yani ancak '30 Yıl Savaşları'ndan sonra, işte "bundan sonra Papalık artık kendi işine baksın, siyaset işi, bizim işimiz" diyen laik bir ekip ortaya çıktı. O savaşlar olmasaydı çıkmazdı o ekip. Bu savaşlarda milyonlarca insan öldü. O açıdan baktığınızda kötü tabii ki, ama yeni Avrupa Düzeni, yani o dönemden sonra dünyaya hükmeden devletlerin kuruluşu da o savaşların yapılmasına bağlıdır. Adam Müslüman Dünyası'na niye bomba atıyor? Burada birileri 'bir şey' istiyor ve istedikleri bu şey Batı'nın işine gelmiyor, bunu tehdit olarak görüyor. Fakat başka coğrafyalarda isteyen de yok! Şimdi ajitatif bir şekilde soruyorum: hiç isteğin olmadığı yere bombaların atılmaması mı iyi bir şeydir, isteyenlerin olduğu, yani düzeni değiştirmek isteyenlerin olduğu yere bomba atılması mı iyidir? Nereden baktığınıza bağlı tabii ki! Bana göre 'değişim' isteyenler için bombaların atılması o kadar sorun olmaz, çünkü zaten o insanlar bir sorunu çözmek için o coğrafyalarda mücadele veriyorlar, öyle değil mi? Dolayısıyla meseleyi iyi analiz ettiğiniz zaman, 'kötü' gibi görünen şeyin bazen 'ümit' anlamına geldiğini de söyleyebilirsiniz.

Son olarak "Ne Yapmalı?" konusuna da değinmemiz lazım. Zira 'düşünce' alanında İslamcılık hareketinin yapması gerekenler var. Bu 'boş saha' dediğimiz şey içerisinde bugünden yapılması ge-

reken şeyler nedir, öncelik neye verilmesi gerekir? Bunlara da değinmemiz gerekiyor. Bana göre, ideolojik temeli güçlendirmeye öncelik vermek gerekiyor. Yani ilim düzeyini yükseltip, düşünceyi sistematik hale getirmek; ta tabandan başlayarak kademe kademe aydın kesime varıncaya kadar ilmi birikimimizi artırmaya çalışmak lazım. Burada üç seviye var: taban, eleştirel kitle ve aydın kesimi. Bu üç seviyede de düşünce düzeyini arttıracak işler yapılması gerekiyor. O zaman ideolojik gücümüz artacaktır. Boş sahada çok daha rahat hareket edeceğiz o zaman. Bunu iyi yaptığımız zaman, 'siyasi parti' mi diyorsun, 'siyasi cemaat' mi diyorsun, 'hareket' mi diyorsun, ne dersen o, çok rahat kurulur. Yani kurmak istemesen bile, o ideoloji kurdurur sana o yapıyı. Çünkü İslâm'da fikir boşa, havaya atılan bir şey değildir. Ürettiğiniz zaman amel doğurur. Kaçınılmaz bir sonuçtur bu. Ben öyle inanıyorum. Amel üretmek isteyenler onun için buraya odaklanmalıdırlar. En pratik, en kestirme yol budur. Hani insanlardan amel istiyorsunuz ya, "gel, git, bizim için çalış, her şeyini ortaya koy" filan diyorsunuz ya! İstedığınız bu mu? O zaman buraya odaklanacaksınız. Bunu gereğince yaparsan, öbürü otomatikman olacaktır. Çünkü namazı inanan insan kılar. "Şunlara namaz kıldıralım, şöyle böyle yaptıralım" diyorsun ya, bu, insanlardan amel istemektir. Ama namazı gereğince kılması, yani *akımu's-salât* emrini gereğince yerine getirmesi için o kişinin önce inanması lazım. 'İnanmak' dediğiniz şey ise düşünceyle ilgili, fikirle ilgili bir şeydir. Kişi önce tartacak, edecek, inanayım mı, inanmayayım mı diye sorgulayacak, şüphe edecek, sonra o şüpheyi bilgi edinerek giderecek, sonra inanacak, sonra da inancının gereği neyse onu yapacak! Bu kişi, yapma desen, bir yere bağlasan, duramaz, yine yapacağını yapar. O yüzden "İslâmi hareket kuralım, güçlenelim" vs. diyorsanız bu noktaya odaklanacaksınız. Burada sağlam durursanız, o istediğiniz şeyi kısa sürede yaparsınız.¹

1 Bu metin, yazarın 1 Kasım 2014'te Özgün-Der'de vermiş olduğu konferanstan hareketle oluşturulmuştur.

Siyasal Alan, Cemaatler ve Farklı Bir Yapılanmanın Gerekliliği

AK Parti ve İslâmcılık arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için öncelikle 28 Şubat'ın Türkiye'nin siyasal hayatında yarattığı değişimi iyi analiz etmek gerekir. Çünkü 28 Şubat bugüne kadar daha çok darbenin İslâmcılık üzerindeki etkileri ve yarattığı travma bakımından değerlendirildi. Oysa 28 Şubat post modern darbesi Türkiye'nin klasik merkez sağına da büyük bir yıkım getirdi.

Hasan Ufuk AKTAŞLI

28 Şubat 1997 süreci, sadece dönemin mevcut hükümetine değil aynı zamanda Türkiye'de öteden beri biçimlenen yerleşik İslâmcılığa da büyük darbe vurdu. 28 Şubat'ın ardından İslâmcılık kendi içerisinde bir dönüşüm yaşayarak muhafazakârlaştı ve bu muhafazakârlık 2002 yılında AK Parti yoluyla Türkiye'de iktidara geldi. Bu da İslâmcılık, muhafazakârlık ve sağcılık gibi siyasal düşüncelerin çokça tartışıldığı bir dönem başlattı. Üstelik bu kavramların birbirinin yerine kullanılması, AK Parti'nin kimi zaman İslâmcı, kimi zaman muhafazakâr, kimi zaman da merkez sağ bir parti olarak kabul edilmesi İslâmcılık, muhafazakârlık ve sağcılık kavramları arasında ciddi kafa karışıklıkları oluşturdu.

2007 seçimleri sonrasında darbe karşıtlığı, sivil siyaset vurgusu vb. somut durumlar çerçevesinde daha kuvvetli esmeye başlayan liberalleşme rüzgârı, bununla birlikte başlayan askerî vesayet bitirilmesi ve darbelerle hesaplaşma adımları Kemalizm'in sistem dışı hale getirilmesi sürecinde bu tartışmalar büyük ölçüde unutulmuştu. AK Parti İslâmcılıkla ilişkilendirilmekten çok Türkiye'yi sivilleştirilen özgürlükçü bir parti olarak algılanmaya başlanmıştı. Ancak son 4-5 yıldır AK Parti'deki "otoriterleşme", toplumu "kutuplaştırma", muhalefeti "kriminalize" etme ve toplumsal



çoğulculuğu bir milli irade potası içinde eritme siyaseti AK Parti ve İslâmcılık tartışmalarını yeniden gündeme getirdi. 17/25 Aralık sonrası başbakan ve bakanlarla ilgili ileri sürülen yolsuzluk iddiaları, yargıya ve medyaya müdahaleler, tartışmaları iyi-

ce alevlendirdi. AK Parti'nin bütün siyasal üslup sorunları, birtakım siyasal hataları ve hakkındaki yolsuzluk iddiaları İslâmcılığın hanesine yazılmaya başlandı. Dolayısıyla 90'lı yıllarda Batı dünyasında İran İslâm Devrimi'nin yaşadığı sıkıntılar üzerinden yapılan "Siyasal İslâm'ın İflası" tartışmaları bugünlerde Türkiye özelinde ve AK parti bağlamında sıklıkla yapılıyor.

Siyasal Alanın Yeniden Biçimlenişi

Ne var ki, yapılan tartışmalar AK Parti ve İslâmcılık arasındaki ilişkiyi açıklayabilmekten çok kafa karışıklığını artırıyor. Oysa bu ilişkiyi anlayabilmek için öncelikle 28 Şubat'ın Türkiye'nin siyasal hayatında yarattığı değişimi iyi analiz etmek gerekir. Çünkü 28 Şubat bugüne kadar daha çok darbenin İslâmcılık üzerindeki etkileri ve yarattığı travma bakımından değerlendirildi. Oysa 28 Şubat post modern darbesi Türkiye'nin klasik merkez sağına da büyük bir yıkım getirdi. Darbe sonrasını izleyen birkaç yıl içerisinde merkez

sağın iki büyük partisi ANAP ve DYP küçülerek marjinalleşti ve siyasal hayata veda etti. AK Parti de bu iki partinin yarattığı boşluğu dolduran merkez sağ bir parti olarak ortaya çıktı.

2000'li yıllara kadar merkez sağın programı genel ve ağırlıklı olarak Türkçü, milliyetçi ve devletçi bir gelenekten gelen kadrolar tarafından oluşturuluyordu. 28 Şubat darbesinin merkez sağ içinde yarattığı büyük krizle birlikte bu kadroların hem merkez sağı hem de ülkeyi siyasi ve ideolojik olarak taşıyamayacağı ortaya çıktı.

Şunu bir tespit olarak yapmak yanlış olmayacaktır; Türkiye'de siyasetin ana yörüngesi merkez sağ partiler olmuştur. Rejim kendisini merkez sağ üzerinden devam ettirmiştir. Devam ettiremediği yerde darbe yapmıştır. 28 Şubat sonrasında merkez sağın boşluğu doldurulmalıydı. MHP merkez sağa kayabilecek bir esneklik taşımadığı için, boşluk neoliberalizme uyumlu bir sosyal demokrasi ile doldurulmak istendi. Kemal Derviş DSP'ye transfer edildi. Ancak ne DSP ne de ondan ayrılan Yeni Türkiye Partisi bu boşluğu dolduramadı. Öte yandan DYP'nin başına getirilen Mehmet Ali Bayar eliyle ve yeni bir kadroyla merkez sağ dizayn edilmek istendi. Bu da tutmayınca merkez sağ muhafazakârlaşmış İslâmcılar eliyle yeniden oluşturuldu. Böylece merkez sağ hem parti hem de kadro olarak el değiştirdi. AK Parti merkez sağ siyasete yerleşirken siyasi program da milliyetçi devletçi bir gelenekten gelen bir kadrodan İslâmcı gelenekten gelen bir kadroya geçti. Demokrat Parti'den bu yana milliyetçi, mukaddesatçı ve devletçi kadronun oluşturduğu ideolojik bakiye ile İslâmcı gelenekten gelenlerin oluşturduğu yeni merkez 'muhafazakârlık' adı altında birleştirildi. Bu nedenle AK Parti'yi İslâmcı bir parti olarak değil, İslâmcı gelenekten gelen bir kadro tarafından oluşturulan merkez sağ bir parti olarak görmek kanaatimizce daha doğru ve isabetlidir.

Merkez sağ kavramı içerisindeki merkez ifadesi aşırılıklara karşı normal bir siyaseti işaret eder. Ulus devlet içerisinde normal olanın ölçütü ise kapitalizmdir. Kendini ister sağda ister solda konumlandırırsın kapitalizmi tahkim eden siyasetler normal ve dolayısıyla merkez olarak kabul edilirken, ülkeyi ulus devlet formatı ve kapitalizmden uzaklaştıracak siyasetler aşırılık olarak görülür. Türkiye özelinde sosyalizm ve İslâmcılık gibi ideolojiler kapitalizm karşısı olduğu için aşırılık sayılır. Türkiye'nin merkez partileri her zaman kapitalizmi tahkim eden politikalar uygulamışlardır.

Merkez sağ kavramı içerisindeki merkez ifadesi aşırılıklara karşı normal bir siyaseti işaret eder. Ulus devlet içerisinde normal olanın ölçütü ise kapitalizmdir. Kendini ister sağda ister solda konumlandırırsın kapitalizmi tahkim eden siyasetler normal ve dolayısıyla merkez olarak kabul edilirken, ülkeyi ulus devlet formatı ve kapitalizmden uzaklaştıracak siyasetler aşırılık olarak görülür. Türkiye özelinde sosyalizm ve İslâmcılık gibi ideolojiler kapitalizm karşısı olduğu için aşırılık sayılır.

Türkiye'nin merkez partileri her zaman kapitalizmi tahkim eden politikalar uygulamışlardır. İktisadi bölüşüm ilişkilerini devletçilikten, ithal ikameciliğe ve serbest piyasaya kadar kapitalizmin farklı tarihsel dönemlerine göre kapitalizm ve kapitalistler lehine düzenlemişlerdir. İktidara geldiği günden bugüne kadar bütün politikalarını serbest piyasa kapitalizminin ihtiyaçlarına göre oluşturan, piyasacı bir ekonomiyi yöneten ve "aşırılıklara" karşı normal ve "ılımlı" olandan yana olan AK Parti İslâmcı bir parti değil, Türkiye'nin siyasi tarihinin son merkez sağ partisidir.

AK Parti'nin iktidarının ilk 8-9 yılında estirdiği değişim havasının, sivilleşme ve özgürleşme rüzgârının ana nedeni İslâmcı gelenekten gelen bu kadroların İslâmcılığın 80'li ve 90'lı yıllarda ürettiği entelektüel ve kadro birikimini merkez sağın tahkimi amacıyla kullanmasıydı. İslâmcılığın bu entelektüel birikimine, liberal düşüncenin de takviyesiyle ülkeye

bir değişim vizyonu getirildi. AK Parti Kemalistlerin dışında hemen tüm ideolojik ve toplumsal kesimlerin desteğini alabildi. 12 Eylül 1980 sonrasında en önemli anayasa değişikliğini de bu destek sayesinde gerçekleştirebildi. Ancak AK Parti kendi iktidarının bu 8-9 yıllık döneminde İslâmcılığın zaten son derece cılız olan entelektüel birikimini de duygu siyasetiyle tüketti. Elindeki hazır birikimi tüketirken yerine de yeni bir şey üretilmedi ve ciddi bir siyasal ve düşünsel tıkanıklığın içi-

ne girdi. Bu tıkanıklığın sonucunda da AK Parti, Türkiye merkez sağının geleneksel kodlarına geri dönmek zorunda kaldı. Bir dönem daha çok vurguladığı demokrasi, özgürlük gibi söylemleri terk etmek suretiyle inşa döneminin icbarlarına tutunarak “otoriterleşmesinin” nedeni de merkez sağın geleneksel kodlarına bu geri dönüştür.

AK Parti’nin önce merkez sağda bir açılım yapıp sonra da merkez sağın geleneksel kodlarına geri döndüğü ama iktidarını da sürekli pekiştirdiği bu süreç devlet partisi CHP üzerinde de büyük bir basınç yarattı. AK Parti ile kavgasını bir rejim kavgasına dönüştürürken, CHP kaybettiği her seçimle birlikte aslında rejimin de kaybettiği şeklinde bir algının oluşmasına neden oldu. Merkez sağın kurucu kadrosu el değiştirdiğinde eski kadro AK Parti içinde kendine pek yer bulamadı. Onlar da kendilerini bu rejim kavgasının bir tarafı yaparak ya CHP’ye katıldılar ya da o mantıkla muhalefete devam ettiler. Bir yanda CHP’ye katılan bu sağcılar ve AK Parti karşısındaki mağlubiyetlerin yarattığı basınç, öte yandan da Türkiye’nin değişen toplumsal yapısı CHP’ye değişmek hatta dönüşmekten başka bir seçenek bırakmadı. Kemal Kılıçdaroğlu ile başlayan bu değişim sürecinin sonunda CHP de aslında klasik bir merkez sağ parti haline geldi. Devlet partisinin değişiminin gelip varabileceği yegâne nokta da zaten buydu. Demokrat Parti ile birlikte merkez sağ kendi içerisinden çıkaran CHP yaklaşık 70 yıl sonra merkez sağ parti haline geldi. Türkiye siyaseti hâlihazırda merkez sağın geleneksel kodlarıyla siyaset yapan iki partinin AK Parti ve CHP’nin rekabeti üzerinden yürüyor.

Mevcut Şartlar İçerisinde İslâmcılık ve Cemaat Yapılanması

AK Parti’nin ideolojik konumu sağ muhafazakâr bir konumdur ve İslâmcılıkla tek ilişkisi de partinin merkez sağ programını oluşturan kadronun İslâmcı gelenekten geliyor oluşudur. AK Parti, neoliberal ekonomi politikalarının egemen olduğu tüm ülkelerde geçerli olan ve adına “yeni sağ” denilen ideolojinin Türkiye’deki uygulayıcısıdır. Son on yıl içerisinde şu ya da bu gerekçelerle AK Parti eksenine girmiş olan bazı İslâmcılar da kimliklerinden sapmaya uğrayarak sağ muhafazakâr bir yörüngeye kaymışlardır. AK Parti politikalarını İslâmcılığa mal etmek, -ki baştan beri her fırsatta AK Parti kendisinin İslâmcı bir parti olmadığını deklare etmiş olmasına rağmen-

ya İslâmcılık hakkında yüzeysel bilgiye sahip olmakla ya da Türkiye siyasetini doğru okuyamamakla açıklanabilecek yanlış bir saptamadır.

İslâmcılığın düşünsel birikiminin ve kitlesinin AK Parti tarafından sağ muhafazakârlık adına mas edildiği bu dönemde İslâmcılık ne yapmalı, nasıl bir yol haritasıyla kendi yolunu kurmalıdır? Bugün İslâmcılık tüm bileşenleriyle AK Parti için herhangi bir alternatif oluşturmuyor. AK Parti’yi kendisini gözden geçirmesine sebep olabilecek bir güç olmanın çok uzağında kalmış durumda. Üstelik nicelik olarak oldukça küçülmüş olan İslâmcı taban bu çaresizlik psikolojisi içerisinde her geçen gün daha fazla iktidar yörüngesine doğru yerleşmeye devam ediyor. Türkiye’de AK Parti için bir alternatif olduğu zannını oluşturan ve onun birtakım uygulamalarını sorgulama gücüne sahip olan kesim ülkenin yeni seküler orta sınıflarıdır. AK Parti iktidarı döneminde yetişen bu yeni orta sınıf, kendisini liberal olarak tanımlayan ve liberalizmin teorisi içinde boğulmuş liberal entelektüelleri bile aşan sivil ve liberal bir yaşam biçiminin temsilcisi durumundalar. Pratiğin teorisinin önüne geçtiği bir dünyada yeni orta sınıfın liberal yaşam tarzı liberal teorisyenlerin bir hayli önünde gidiyor.

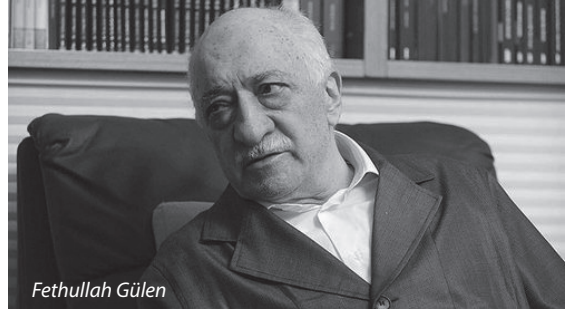
Postmodernitenin en büyük başarısı tüm dünyada kültürel seviyeyi popüler kültür düzeyinde eşitlemiş olmasında yatar. İnsanoğlunun popüler kültüre mahkûm olduğu bir dünyada muhalif düşünceler ve ideolojiler derinlik kazanamıyor ya da bu ideolojileri düşünsel olarak derinleştirecek büyük düşünürler yetişmiyor. Bu durum da felsefenin klasik teori-pratik aksiyomunu ters yüz ederek, onu pratik-teori haline getiriyor. Günümüzde muhalif hareketler önce eylem olarak ortaya çıkıyor. Ancak sistemli bir düşünsel alt yapıdan yoksun eylemler olarak. Eylemin teorisi ise daha sonra eylem aşamasında ve hatta eylemden sonra inşa ediliyor. Küreselleşme karşıtı eylemlerden, Wall Street’i işgal et hareketine; Arap Baharının ilk döneminde Tunus ve Mısır’daki eylemlerden Gezi’ye kadar bütün büyük toplumsal hareketlerin bir düşünce ve ideoloji olmadan tezahür etmesinin nedeni budur. Fakat ortak bir düşüncenin eksikliği, güçlü ortak bir yapının daha oluşmadan muhalefetin dağılmasına ve eylemlerin sönmesine neden oluyor. Hareket daha teori aşamasına gelmeden, gelmiş olsa da bu aşamayı tamamlamadan dağılıyor.

Buradan hareketle İslâmcılıkla alakalı birtakım sorular sormanın zamanıdır: Bir muhalif düşünce ve hareket olarak İslâmcılığın postmodern dünyanın koşullarına uyan ama aynı zamanda da post-modernitenin insanlığı içine soktuğu büyük krizden de çıkarabilecek bir paradigma geliştirmesi mümkün mü? Diğer muhalif hareketlerin henüz başaramadığını İslâmcılık başarabilir mi? Hem de İslâmcılığın başarısız olduğu ve bitişi şeklinde bir söylemin çokça dillendirildiği bir dönemde.

Günümüzde İslâmcılığın en önemli problemi kendini yenileyemiyor olmasıdır. Özellikle Sünni anlayışın İslâm düşüncesini tarihin belli bir noktasında dondurması ve sonrasında onu yenilemeye dönük her tür çabayı bidat/sapkın addederek etkisizleştirmesi, bugün de İslâmcılığın önünü tıkamaya devam ediyor. Egemen Sünnilik geleneksel refleksiyle İslâmcı hareketlerin pek çoğunu ötekileştirmişti. Ancak son yıllarda İslâm dünyasında yaşanan gelişmeler egemen Sünnilik ile İslâmcı hareketleri birbirine daha çok yaklaştırdı hatta iç içe geçmelerini sağladı. Türkiye’de AK Parti iktidarı ile birlikte İslâmcılığın hedefine ulaştığı algısı bile oluştu. İslâmofobia tartışmaları ekseninde Batı ile İslâm dünyası arasında ortaya çıkan gerilim Müslümanlar arasında Batı karşıtı popüler siyasete olan rağbeti artırıyor. Bu nedenle İslâmcı siyaset popülist muhafazakârlığa teslim oluyor.

Egemen Sünniliğin İslâmcılık üzerindeki bir diğer olumsuz etkisi de İslâmcı düşüncenin kendisini Sünnilik gibi katılaştırmasında yatıyor. Bir siyasi düşünce olarak İslâmcılık 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış ve 20. yüzyılda İslâm dünyasında belli boyutlarıyla kitlesel bir hareket haline gelmiştir. Ancak İslâmcılık da kendisini kitleselleşmeye başladığı dönemlerde dondurmuş ve bir yenilenme çabası içine girmemiştir. Oysa siyasi düşünceler kendilerini yenileyebildikleri ve yeni koşullara uyarlayabildikleri sürece varlıklarını sürdürebilirler. Elbette bu uyarlanmanın sadece reel siyaseti dikkate alan bir çerçeve içerisinde olmasını kastetmiyorum.

Günümüzde pratik teorinin önüne geçtiğine göre İslâmcılığın da önce pratiği gerçekleştirebilecek, teoriyi de pratiğin içinde kuracak yeni bir örgütlenme biçimine ihtiyacı var. İslâmcı hareketlerin örgütlenme biçimi tıpkı geleneksel İslâmî yapılar gibi “cemaat” tipi bir örgütlenme olarak gelişti. (Elbette burada hukuki bir tanımlamadan ziyade fiili bir tanımlama yapıyoruz. Zira hukuki manada Türkiye’de cemaat denildiğinde sadece



Fethullah Gülen

gayrimüslimler akla gelir.) Cemaat aslında Müslümanların birliğini ifade eden İslâmî bir kavram olmasına karşın özellikle de modern zamanlarda Müslümanların ayrışması ve bölünmesi gibi olumsuz sonuçlara neden oldu. Ancak buna karşın niteliksel ve niceliksel anlamda büyüyerek faydalı işler yapan cemaatler de oldu. Fakat İslâmcılığın artık cemaatsel yapılanma formunu gözden geçirmesi, bazı yönlerini tashih etmesi bazı alışkanlıklarını da terk etmesi gerekiyor. Türkiye’nin son on beş yıllık liberal dönüşümü, yeni iletişim kanalları bireyci bir toplumu da beraberinde getirdi. Bu yüzden Türkiye’de artık kendi bireyselliğini, iradesini ve özgürlüğünü bir cemaatin iradesine teslim edecek insan tipi yok denecek kadar az! Cemaatleşmenin toplumsal alt yapısı ortadan kalkmış durumda. Ne yeni bir cemaat oluşturmak mümkün ne de mevcut cemaatlerin nicelik olarak büyümesi. Zaten bundan dolayı da cemaat tipi yapılanmalar büyük ölçüde daha ziyade kendi çevrelerinden gelen insan unsuruna teslim olmuş, bir nevi kendini kapatmış, dondurmuş vaziyette. Bu ise yapılara yeni insan unsurunun dâhil olmasını asgari seviyeye indiriyor.

Son yıllarda Türkiye’deki cemaatlerin bir kısmı, Gülen Hareketini sürekli eleştirdiler. Gülen cemaatinin kendi tabanlarını erittiğini, bütün potansiyel mensuplarını ellerinden alarak cemaatlerine kattığını bu yüzden de kendileri sürekli küçülürken Gülen cemaatininse sürekli büyümesinden şikâyet ettiler. Oysaki cemaatlerin küçülmesinin nedeni Gülen cemaati değil, Türkiye’de cemaatleşmenin toplumsal alt yapısının ortadan kalkmasıydı. Özgürlüğünün bilincine varmış yeni nesil gençlerin kendilerini bir cemaate adanmasının artık mümkün olmadığını bu cemaatler anlamadılar. Gülen cemaatinin büyümesinin nedeni ise bir cemaat olmaktan çok bir çıkar ilişkilerinin belirleyici olduğu bir yapı haline gelmiş olmasıdır. Kabul etmek gerekir ki, cemaatlerinin amacıyla bireyci yeni toplumun amaçlarını birleştirmeyi başardılar. Gençler polis olmak için, hâkim yahut

savcı olmak için, iş bulup bürokraside yükselmek için Gülen cemaatine dâhil oldular. Cemaatse gücünü kullanarak insanların beklentisini karşıladı ve her birini kendi elemanı addederek kendince istihdam etti. Beklentisi karşılanmayanlar, uyumsuzluk gösterenler ise cemaati terk etti.

Cemaatsel yapıların olumsuz bir özelliği de cemaat içinde oluşan hiyerarşidir. Tasavvuf kültürünün ve bu kültürün yarattığı şeyhlik inancının günümüzün geleneksel cemaatlerinde de devam eden ve kimi kişilerin “dini” makamlarının yükselişi nedeniyle sahip olduğu ayrıcalık ve liderlik imtiyazı bir şekilde İslâmcı yapılara da sirayet etmiştir. İslâmcı yapıların önemli bir kısmında ilmî ve siyasi önderliğe dayanmayan bir yöneten-yönetilen ilişkisi ortaya çıkmıştır. Bu durum da yönetenler açısından kendi çapında bir güç temerküzü tabir caizse “tek adam mantığı” yaratmış, yönetilenler açısındansa bütün meselelerin çözümünü şeyh efendisine havale eden mürit gibi zihin tembelliği ve itaat mantığına yol açmıştır. Öteden beri İslâmcılığın temel ilkelerinden olan istişare maalesef İslâmcı yapılarda da çoğu zaman ihmal edilmiştir.

Kaseti Geri Sarmanın Anlamsızlığı

Bu yüzden İslâmcılık artık sıkı yapılı, hiyerarşik cemaatsel yapılanmalar yerine daha gevşek yapılı, birlikteliğin tabakalaşma ve hiyerarşi yoluyla değil, yatay bir eşitlik yoluyla sağlandığı yeni örgütlenme biçimleri bulmak zorunda. Kimsenin kimse üzerinde tahakküm kurmadığı ama herkesin elverdiği ölçüde söz söylediği ve bu yolla da hiyerarşik yapılanmaları kabul edilebilir bulmayanların bireyselliğinin bir cemaat özdeşliği içinde eritilmediği yeni bir birliktelik... Belki de cemaat kelimesinin İslâmî anlamına gerçekten uyan yeni bir örgütlenme biçimi.

Bugün nasıl ki İslâmcılık dediğimizde aslında soğuk savaş koşulları içinde oluşmuş bir paradigmadan söz ediyorsak, cemaat de yine soğuk savaş koşullarının ve ideolojik çatışmaların olanca hızıyla sürdüğü bir dönemin örgütlenme biçimiydi. Yoksa bu cemaat yapıları İslâmî mücadelenin yegâne ve zorunlu yöntemi değildi ve artık mevcut şekliyle belli noktalarda aşılması gerekmektedir. Bütün bunları söylerken amacımız postmodern bir dünyayı ve onun bireyciliklerini kayıtsız şartsız onaylamak değil. Ancak içinde yaşadığımız dünyaya uyan yöntemler de geliştirmek zorundayız. Ayrıca hatırlatmak gerekir ki, ne modernlik

ne de postmodernlik bütünüyle kötü ve olumsuz şeyler değil.

Müslümanların değişen koşullara uygun yeni örgütlenme ve mücadele yöntemleri geliştirememeleri ve İslâmcılığın kendini yeni koşullara uyarlayamaması, İslâmcı siyaset açısından içinden çıkılması son derece zor yeni sorunların ortaya çıkmasına sebebiyet veriyor. Yukarıda da değinildiği gibi Sünniliğin kendini yenileyememesi, tarihe çakılı bir vaziyette kalması onun modernleşme sürecine bir cevap üretememesini de beraberinde getirdi. İslâm dünyasında son yıllarda otoriter ve militarist yönetimlerin zayıflamasıyla İslâmcılık için iktidar imkânı doğdu. Ancak kendini yenileyememe nedeniyle İslâmcılık bu süreçte başarısızlık yaşadı. Türkiye’de önemli ölçüde sağcı reflekslerle sisteme eklemlenirken, Sünni dünyanın diğer merkez ülkesi Mısır’da darbeye iktidardan indirildi. Tunus’ta tüm ılımlı tutum ve tavırlarına rağmen seçimlerde istediği sonucu elde edemedi. En acısı ise Suriye’nin yüz binlerce insanın ölümüne neden bir iç savaşa sürüklenmesi oldu. Elbette tüm bu süreçlere dair birtakım açıklamalar yaşananları anlaşılır kılabilir hatta mazur da kılabilir fakat bunlar yaşanan başarısızlığın üstünü örtemez.

Bütün bu başarısızlıklar Sünniliğin kendi içinde “radikalleşmesi” sonucunu doğurdu. Aslına bakılırsa İŞİD ve türevleri Sünniliğin kendini yenileyememesi karşısında yine Sünnilik içerisinde üretilmiş radikal bir cevaptır. İslâm’ı siyasi yollarla iktidara taşımak isteyenlerin yaşadığı başarısızlık bu tür cihatçı anlayışlar için son derece uygun bir zemin yarattı. Sünniliğe yaslanarak her türlü yenilikçi hareketin tekfir etmesini en hafif tabirle sapkın yahut bidat ehli olarak görmesini bu neo selefi hareketler daha da uç bir noktaya taşıyarak tüm Müslümanları tekfir eden bir sonuca ulaştılar. Bu yolla da kendilerinin yapmakta olduklarını İslâmcılık için yegâne yöntem olarak gösteriyorlar. Üstelik bu radikalleşme Sünnilik ile Şia arasında derin bir mezhebi ayrışmayı çatışma düzlemine çıkardı. İslâmcılık, fikri ve siyasi tikanıklığını aşamadığı sürece cihatçı anlayış, özellikle gençler için tek İslâmcı yöntem olarak kalmaya devam edecek. Bu tikanıklığı aşmanın yolu da yeni örgütlenme biçimleri geliştirmekten geçiyor.

Türkiye’de AK Partilileşmemiş ve dolayısıyla merkez sağın peyki haline gelmemiş İslâmî grupların bir çatı yapı kurmaları mümkün olabilir. En azından bunun alt yapısıyla ilgili olarak çalış-

şılabilir. AK Parti iktidarına muhalefet noktasının ne olduğuna bakılmaksızın ve kimsenin kimseye liderlik taslamadığı bir mutabakat üzerinde buluşulabilir. Bu yapılanmada Müslüman olmayan ama eşitlik, özgürlük ve adaletten yana olan ve Müslümanlarla din konusunda savaştırmayan kişi ya da gruplar da bu yapıya dâhil olabilir. Böylece hem İslâmcıların sesi daha güçlü çıkmaya başlar hem de çaresizlik ve ümitsizlikten AK Parti'ye eklemlenmiş bazı İslâmcıların daha sahici işlerle meşgul olmaları mümkün olabilir.

Örneğin 17 Aralık'la 30 Mart seçimleri arasında kendini İslâm'a nispet eden iki kesim AK Parti ve Fethullah Gülen Hareketi arasında ülkeyi ekonomik ve siyasi bir krize sokan bir kavga yaşandı. Yoğunluğu azalıp çoğalmakla birlikte bu kavga halen devam ediyor. Bu süreçte muhtemelen "Biz bu dincilere 28 Şubat'ta yaptıklarımızda haklıymışız, bak iktidar olunca ülkeyi ne hale getirdiler" demiş olan laikler bütün bu faturayı İslâmcılık ve siyasi İslâm'a kestiler. Siyasal İslâm'ın gerçek temsilcisi olan İslâmcı grupların ya sesi çıkmadı ya da sesini kimseye duyuramadı. Kamuoyu AK Parti-cemaat kavgası üzerinden İslâmcılığı dövüp durdu. Oysa sözü edildiği gibi bir yapı olsaydı İslâmcılığa sahip çıkılabilirdi.

Günümüz muhalif hareketlerinde teorinin pratik içinde kurulma zorunluluğundan yukarıda söz edilmişti. İslâmcılık şu anda ciddi bir düşünsel alt yapı eksikliği taşıyor. Özellikle de sözünü ettiğimiz yeni İslâmcılığın kendi teorisini kurması gerekiyor. Son yıllarda AK Parti'ye ekonomi üzerinden yapılan kapitalizm ve neoliberalizm eleştirisi tıkanmış durumda... Çünkü İslâmcılar solcular gibi kapitalizm eleştirisine dönük büyük bir düşünsel mirasa ve alternatif bir modele sahip değiller. Zaten zenginlik ya da gelir bölüşümünde adalet Türkiye toplumunun önceden sahip olup da AK Parti döneminde kaybettiği bir durum değil. Kemalistler de halkın karnını doyuramamışlardı. O yüzden AK Parti politikalarının yarattığı yoksullaşma ona bir eleştiri yahut siyasi öfke olarak dönmüyor. Bu ülkenin kanıksanmış bir durumu olarak kabul görüyor. Kalkınma ve sermaye birikimi Türkiye'de geleneksel cemaatler tarafından önemsenen ve hatta kutsanan bir durumdur. O nedenle de kapitalizm eleştirileri bu çevrelere uyan bir basitlikle solculuk ya da komünistlik olarak yaftalanıyor.

Gezi olaylarıyla başlayan süreçte AK Parti kendisinin küresel sermaye tarafından iktidar-

dan indirilmek istendiği gibi bir endişeye kapıldı, köşe yazarları da bunu paranoyaya dönüştürme konusunda oldukça başarılı oldu. Bu yüzden faiz lobisinin Türkiye'de kendisine karşı darbeler tezgâhladığını söyleyip duruyor. İslâmcılar AK Parti'yi küresel sermayenin partisi olmakla eleştirirken birden AK Parti, İslâmcılardan daha fazla sermaye düşmanı bir parti olup çıktı. Gazetelerdeki AK Parti'li yazarlar sanki Türkiye'yi küresel finans kapitale eklemlen, özelleştirme adı altında ülkenin önemli kaynaklarını küresel sermayeye ve faiz lobisine satan mevcut hükümet değilmiş gibi sınırlara riayet etmeyen televizyonlarda, köşe yazıları ve siyasi haberlerin dışında türlü müptezelliklere göz yumulan yeni ve eski gazetelerde kapitalizmi eleştiriyorlar. Bunu yaparken de içine düştükleri tuhaf ve çelişkili durumun farkına dahi varmıyorlar. Aslında bunlar merkez sağın geleneksel kodlarına geri dönerek siyaseten tükenen ve topluma söyleyecek bir sözü kalmayan AK Parti'nin, toplumsal alanı siyasallaştırarak yarattığı "bir düşman" üzerinden iktidarını koruma çabasından başka bir şey değil. Ancak AK Parti tabanının da bu oyuna fazlasıyla teşne olduğu ve AK Parti'ye dönük muhalefet konusunu içselleştirip kendince düşmanına karşı bir muhalefete dönüştürüyor. Bunlar daha evvel İslâmcıların AK Parti'ye yönelik olarak dile getirdikleri kapitalizm, neoliberalizm, ilkesizlik vs. çeşitli konulardaki eleştirilerini de zayıflatıyor. Kanaatimce siyaseten tükenen hükümetin bir hamlesi de çok da anlamlı olmayan birtakım taktiksel kutuplaşmalara bel bağlamak şeklinde tezahür ediyor. Adeta kaseti geri sarar gibi Türkiye'yi iktidarının ilk yıllarındaki koşullara geri taşımak ve bu yolla dindarları kendisine mecbur bırakmak istiyor. Kemalistlerin, "Cumhuriyetin kazanımları elden gidiyor!" yaygarasıyla Müslümanları düşmanlaştırması gibi iktidar partisi de Müslümanların elde ettiği hak ve kazanımlar bir anda elimizden gider korkusunu alttan alta yayıyor. Ülkenin belli konularda ciddi kutuplaşmalara gitmesi AK Parti'nin meydana getirdiği ve fayda umarak sürdürdüğü çelişkilerin Müslümanlar tarafından fark edilmediği, yeni ayrışmalara kulak tıkayan, ekonomik sorunların farklı sosyal katmanlarda meydana getirdiği tahribatın görmezden gelindiği bir taraftarlık yaratıyor. Dolayısıyla AK Parti'ye dönük bu muhalefetin teorik olarak iyice güçlenmesi gerekli... Bu teorik zemin ancak de yeni bir pratik içinde oluşturulabilir.

Gezi'nin Politik Şiddetini Düşünmek

Siyasal angajmanlığa dayalı siyasi bir retorikten peyda olan şiddetin şeytanlaştırılması ya da yüceltilmesine dayanan söylem savaşlarının dışında, politik şiddetin dinamiklerine odaklanmamız gerekmektedir. Analizin dayandığı zımni bir argüman vardır; şiddet ile politika birbirine dışsal iki ayrı bir realiteye işaret etmemekte, bilakis şiddet belli durumlarda politik bir biçim kazanmaktadır.

Hüseyin ETİL

“Montagne parlamento kazanmayı istiyordu ise, silah çağrısında bulunmayacaktı. Parlamento silah çağrısında bulundu ise, sokakta parlamenterce davranmayacaktı. Barışçı gösterinin kastı ciddi ise, onun savaşçı bir tutumla karşılanacağını öngörmek ahmakçaydı. Sahiden kavga idiyse niyet, kullanılacak silahların bırakılması tuhaftı.” Karl Marx

“Gezi Direnişi”nin üzerinden yaklaşık iki sene geçti ve hâlâ Gezi üzerine düşünmeye devam ediyoruz.¹ Bu ilginin altında şüphesiz sosyal bilimsel bir merakın olduğu kadar siyasal motivasyonların da olduğundan söz etmek gerekiyor. Gezi üzerine düşünmemizin diğer bir yanı, kuşkusuz hâlâ Gezinin ortaya çıkardığı toplumsal ve siyasal süreçlerin içinde olduğumuz gerçeğidir. Gezi olgusunu pek çok açıdan tartışmak gerektiği aşîkâr. Ancak biz bu yazıda politik şiddet meselesi üzerinden bir tartışma açacağız. Çünkü Gezi üzerine gerçekleştirilen analizlerin kahir ekseriyeti Gezi sürecinde açığa çıkan politik şiddet olgusunu sistematik olarak göz ardı etme eğiliminde. Bunun altında yatan en temel stratejinin, “radikal solu” dışlayarak kendisini “temize” çıkarmaya çalışan



aktörlerin politik rasyonalitesine dayandığı şüphe götürmez. Geziyi meşrulaştırmaya çalışan bir söylem tarzı onu *masum gençlerin* ayaklanması olarak tertiplemektedir.² Aslında bu strateji yeni bir olgu değil. Isabelle Sommer, *Devrimci Şiddet*³ kitabında benzer bir tablonun oluştuğunu söylemişti: Masum gençlerin isyanı olarak başlayan Mayıs 68, radikal sol gruplarla masum olmaktan çıktı. Aşırı sol gruplar sahne almadan önce herşey masumdu! Radikal solu dışlayan bu söylem ne kadar gerçekliği yansıtmaktadır? Gezinin *bağzı* aktörlerinin (agent) sivil toplumcu, post-modern, anti-militarist söylem ve politika tarzları Gezi okumalarına kendisini dayatmaktadır. Gezinin bir haysiyet, vicdan ayaklanması olduğunu dile getiren aktörlerin Geziyi, medenilik stratejisi olarak nesneleştirmek istemeleri sembolik mücadelenin bir parçasıdır. Ki bu hümanizm menşeli iddialar toplumsal pratiklerin maddeci bir analizinden çok idealizmle maluldür. İdealist, hümanist anlatılara Marx'tan bir metodolojik itiraz dile getirmek gerek: *bir kişinin gerçekte ne olduğunu belirleyen şey kendisi hakkında söyledikleri değil, toplumsal eyleminin içeriğidir.*

Bu analizlere tutunan sol entelijensiya'nın düşünüş tarzı (yani "kültürel burjuvazi"), Marx ve Gramsci'nin burjuvaca bir ayrım olarak niteledikleri sivil toplum-siyasal toplum ayrımından temellenmektedir. Bunun Gezi okumalarındaki yansıması şu şekildedir; bir yanda devlet, diğer yanda ise sivil toplum arasında geçen *dikey* bir mücadele. Bu dikey okuma modelinde bir yanda ezen, güçlü, yönetici, zor aygıtı yer alır, diğer yanda ise ezilen,

güçsüz, yönetilen, rıza aygıtı yer alır. Gezi gibi bir hadiseyi dikey modellerle değil *yatay* modellerle okumak gerektiğini düşünüyorum. Bunun içinde öncelikle "güç tahayyülümü-zü" değiştirmek gerekiyor. Güç ile devleti özdeşleştiren analizler farklı güç odaklarını görmezden gelmekte (ekonomik, askeri vb) ve güç mücadelesini de güçlü devlet ile güçsüz sivil toplum/toplumsal hareket olarak değerlendirmektedir. Gezi analizlerinde bununla bağlantılı bir diğer sorun da, Gezinin sembolik mücadelelerinde yaşanmaktadır. Gezinin sembolik mücadelesinde öne çıkan "kültürel burjuvazi", vicdan, haysiyet, medenilik vb. kavramları işe koşarak çıkardan bağımsız bir politik argüman ileri sürmektedir. Yani "çıkart" ve "oyun" (Pierre Bourdieu, Michel Foucault) gibi kavramları bir yana bırakarak rasyonalisasyon süreçlerine dikkat çekmektedir. Bunun aslında kendi tekil çıkarlarını evrenselleştirerek hegemonya arayışından başka bir anlamı yoktur. Uzun yıllar bilim alanında dahi çıkardan, ilgiden (interest) bir evrensellik noktası olamayacağını savunan post-modernist entelektüel muhitler, kendi tekil grup çıkarları söz konusu olduğunda *liyakati* evrenselleştirip siyasal oyunda koza dönüştürmeye çabalamaktadırlar.

Gezinin bağızı aktörlerinin (agent) sivil toplumcu, post-modern, anti-militarist söylem ve politika tarzları Gezi okumalarına kendisini dayatmaktadır. Gezinin bir haysiyet, vicdan ayaklanması olduğunu dile getiren aktörlerin Geziyi, medenilik stratejisi olarak nesneleştirmek istemeleri sembolik mücadelenin bir parçasıdır. Ki bu hümanizm menşeli iddialar toplumsal pratiklerin maddeci bir analizinden çok idealizmle maluldür. İdealist, hümanist anlatılara Marx'tan bir metodolojik itiraz dile getirmek gerek: bir kişinin gerçekte ne olduğunu belirleyen şey, kendisi hakkında söyledikleri değil, toplumsal eyleminin içeriğidir.

Gezi'deki toplumsallığı mümkün kılan en önemli enstrüman olan şiddet repertuarları üzerine suskunluğun kendisi başlı başına bir analizin konusudur. Suskunluk karşısında çıkan sesler ise; ya Geziyi şiddet pratiklerine mahkûm etme stratejisi gütmekte (bu sayede onun politik taleplerini görmezden gelmekte) ya da tam ters istikâmette Gezi ile şiddeti kesinkes birbirinden ayıtmaktadır.

Politik aktörlerin kendi aralarındaki siyasal meşruiyet mücadelesi-

nin bir tezahürü olan bu yönlü okumalar, şiddet olgusunun kavramsallaştırmasında ciddi sorunlar çıkarmaktadır. Fiziksel mücadele kadar sembolik zeminde yürütülen mücadele de son derece önemlidir. Gezi sürecinde sembolik mücadele de ayrı bir önem kazandığı da doğrudur. Kendini haklılaştırma mücadelesi içinde oluşan tabloda, bir yanda Gezi karşıtlarının eylemcileri darbeci ilan etme, şiddet-yanlısı gösterme, yasa-dışına atma vb. yıpratma taktik ve stratejileri, diğer yanda Gezinin aktörlerinin şiddet karşıtı temelinde kendini meşrulaştırma stratejileri söz konusudur. Siyasal angajmanlığa dayalı siyasi bir retorikten peyda olan şiddetin *şeytanlaştırılması* ya da *yüceltilmesine* dayanan söylem savaşlarının dışında, politik şiddetin dinamiklerine odaklanmamız gerekmektedir. Analizin dayandığı zımni bir argüman vardır; şiddet ile politika birbirine dışsal iki ayrı bir realiteye işaret

etmemekte, bilâkis şiddet belli durumlarda politik bir biçim kazanmaktadır.

Şiddeti ve çıkarı dışlayan yaklaşımların eleştirisini devam ettirmek gerekiyor. Bu söylem stratejilerinin kültürel burjuvazinin sınıf karakteri olduğunu belirterek Gezi ve politik şiddet meselesine geçelim. Ortakduyusal içeriğinin muğlak ve esnek çağrışımlarının ötesinde, analitik bir

kavram olarak politik şiddeti tesis etmek için; i) politik mücadele mekanizmalarıyla ilişki içinde şiddet pratikleri analiz edilmeli ve ii) ahlakileştirilmiş şiddet tanımlamalarından kaçınılmalıdır. Burada savunulacak en temel tez; Gezi sürecinde politik şiddetin kuruculuğu ve Gezinin sivil toplumcu bir çizgiden okunamayacağıdır. (Olası bir yanlış anlamaya karşı hemen bir uyarıda bulunalım; bu yazının temel sürecinin şiddet momentinde tüketme gibi bir derdimiz yok.) Gezi’de açığa çıkan şiddetin analizi, siyasi aktörlük (bağlanımlı) bakış açısından kendisini örgütleyen toplumsal hareket kavrayışlarından ziyade,⁴(bilhassa şiddet repertuarını kullanan) toplumsal hareketlerin analizinde epistemolojik temellerini çok daha güçlü bulduğum Charles Tilly, Sidney Tarrow gibi isimlerin yaklaşımlarından faydalanarak gerçekleştirilecektir. Ancak ilgili literatürü eğip bükerek kullanmak gerekmektedir. Bu çerçevede; i) AK Parti döneminde belirginleşen devlet alanının yeniden yapılandırılması sürecinde açığa çıkan siyasal, toplumsal mekanizmalar, ki bu mekanizmalara Gezinin sosyolojik analizlerinde işaret edilmeye çalışılmaktadır; ii) toplumsal-siyasal iktidar mücadelesinin neden olduğu kutuplaşma süreçleri ve bunların yarattığı olanaklar ve fırsatlar; iii) devlet aygıtı (“polis” kurumu) ile eylemcilerin etkileşimleri ve iv) aktörlerin sahip oldukları kapasiteler. Genel olarak Gezi’nin analizinde (i ve ii) ve özel olarak şiddet repertuarının (iii ve iv) analizinde göz önünde bulundurulması gereken olgulardır. Gezinin şiddetinin analizinde temel olarak iki faktör üzerinden duracağız; i) ilişki biçimleri (politik çekişme üzerinden analiz edeceğimiz “baskılar” ve “çatışmalar”) ve ii) aktörlerin rasyonel tercihleri ve kapasiteleri.

Siyasi süreç yaklaşımı (Tarrow) ve politik çekişme (Tilly) yaklaşımlarının yeni toplumsal hareketlerin sivil toplum-devlet ayrışmasından ziyade devlet ile kolektif eylemlerin etkileşimlerine odaklanıyor olmaları bizim tarafımızdan tercih edilmelerinin ana nedenidir. Ancak bu tercih, her iki ismin teorik çerçevelerinin bütünüyle onaylandığı anlamına gelmemektedir. Tilly’nin kavrayışında siyasal şiddet, bir yanda devletin yer aldığı, diğer yanda eylemcilerin yer aldığı bir olgudur.⁵Tilly’nin belirttiği gibi, devlet işin içine girdiğinde kolektif şiddet (mafyaların, gangesterlerin uyguladığı şid-

det pratikleri dışında) politikanın özel bir meselesi hâline gelmektedir.⁶ Tilly’nin çerçevesi “politik şiddet” kavramını kurabilmek açısından anlamlı olmakla birlikte bir dizi hatalı kavrayışa sahiptir. Öncelikle, sol Weberyen bir hattı temsil eden Tilly de sivil toplum-devlet ayrımını onaylamakta ve mücadeleleri farklı güç odakları arasında yaşanan bir olgu şeklinde okumak yerine, devlet ile yurtaş arasına analitik bir ayrım inşa ederek değerlendirmektedir. Bu nedenle devlet içindeki farklı güç mücadeleleri toplumsal hareket analizine yansımamaktadır. Hâlbuki Gezi gibi bir pratiği düşünürken siyasal süreçlere ve devlet alanındaki güç mücadelelerine yakından bakmamız gerekmektedir. Aksi taktirde Gezinin makro politik hedeflerini ve yürüttüğü ittifaklar siyasetini ıskalarız. İkincisi; politik çekişme (political contest) süreçlerinin analizine odaklanan Tilly’nin “devlet zoru” ve “politik şiddet” arasına çektiği ayrım genel anlamda önemli olmakla birlikte, Gezi sürecindeki şiddet siyasetini açıklamak bakımından çokta elverişli değildir. Tilly zor ve politik şiddeti şu biçimde ayırmaktadır; “zor”, devletin kendi otoritesini dayatmak, egemenlik mekanizmasını idame ettirmek için uyguladığı şiddet pratikleri iken, “şiddet” devlet mekanizmasının reddinde temellenen, toplum nezdinde somutlaşan ve tabandan gelen şiddet pratiklerini anlatır. Devletin uyguladığı şiddeti yasa-koruyucu şiddet, tabandan gelen şiddeti ise yasa-kurucu şiddet şeklinde tanımlamaktadır. Bu çerçeve, bizim nesnemiz bakımından bütünüyle uygun bir alet çantası değildir. Çünkü onun tanımladığı “zor”, çalışan bir devlet aygıtı kapsamında anlamlıdır. Türkiye’nin içinde bulunduğu tarihsel moment, farklı güç odaklarının bürokratik alandan, ekonomik alana, sanat alanından akademik alana mücadele halinde olduğu bir evredir ve bu nedenle kurucu bir güç gösteren hükümetin zor pratiği kurulu düzenin zor pratiğiyle karıştırılmamalıdır. Hükümetin bakış açısı **kurmak** iken, Gezinin bakış açısı **sürdürmektir**. Bu nedenle bu sürdürücü perspektifin ittifak arayışında gerek devlet alanı içinden gerekse de diğer iktidar alanlarından (ekonomi, sanat, medya vb) müttefikler bulması zor değildir. *Devlet yerine hükümeti* koymamızın nedeni de budur. Ortada ne bütün aygıtların eşgüdümle birlik ve beraberlik içinde çalıştığı devlet gibi total bir olgu var ne de



bu total aygıtı karşı yürütülen bir mücadele. Bu nedenle Gezi, devletle çatışmadı, hükümetle çatıştı; Gezi, devlet alanının AK Parti eliyle yeniden yapılandırılmasından duyulan gerek devlet alanı içinde gerekse de toplumsal alanda yaşanan güç kayıplarının bir yansımasıdır.

Bu epistemolojik ve metodolojik mülahazalardan sonra şunu söyleyebiliriz: Gezi’de ortaya çıkan politik şiddet, siyasal çekişmenin radikalleşmiş bir momentidir ve bu siyasal çekişme Taksim Meydanı üzerinden verilmektedir. Tarrow ve Sommier gibi isimlerin üzerinde durdukları “radikalleşme süreci”nin uzun bir oluşum süreci var aslında. Taksim ve Gezi, hükümete karşı birikmiş genel hoşnutsuzluğun (“Emek Sineması, AKM, 1 Mayıs vb. süreçlerin ürettiği”) yoğunlaşmış bir ifadesi olarak sembolik bir önem kazanmıştır. Siyasal radikalleşme süreci içinde yasaklanan Taksim, kitlesel şiddet pratikleriyle eylemcilere açılmıştır. Sembolik değeri güçlü olan Taksim Meydanı’nın politik bir saha olmaktan çıkarma stratejisi, kısa bir sürede içinde “savaş alanı”na dönüşmesine neden olmuştur. Bu çerçevede Gezi’de meydana gelen ve onu belli ölçüde koşullandıran şiddet pratiklerinin analitik ve ilişkisel analizinde mezkûr kavramsal repertuar önem kazanmaktadır. Sommier’den ilhamla radikalleşme sürecinde; i) karşı-hareketin baskıları, ii) ideolojik düzey ve iii) örgütlerin varlığı önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gezi sürecinde hükümet tarafından tedavüle sokulan politik şiddet ile Gezinin politik şiddeti belli bir momentte karşı karşıya gelmiştir. Hükümetin idari tasarruflarına karşı gelişen toplumsal, siyasal muhalefet kısa sürede, yine, hükümetin denetimindeki polis güçlerinin şiddetli müdahalesiyle karşılaşmıştır. Etkileşimsel bir mekanizma olarak karşı-hareketin baskılarından Gezinin radikalleşme sürecinin analizinde ilk olarak bah-

setmek gerekiyor. Baskı meselesini düşünürken bunu öncelik sonralık olarak ya da *kim başlattı* mantığıyla düşünmek sorunu metafizikleştireceği için, Tarrow, süreçleri kavramak açısından “şiddet/hareket döngüsü”nden söz etmektedir. Hükümetin ve yerel yönetimlerin aldığı kararlara (AVM yapılması, AKM’nin yıkılması gibi) *Geziciler* ciddi direnç göstermişler, buna karşılık olarak, yönetsel organların mücahalesi gelmiştir ve süreç böyle karşılıklı hamlelerle radikalleşmiştir. Başka bir ifadeyle karşılıklı dirençler ve inatlar radikalleşme sürecine yol açmıştır.⁷ Bu nedenle Gezinin şiddet pratiklerini açıklamak açısından hem Gezinin hedeflerini (“hükümet değişikliği”) hem hükümet güçleriyle girdiği mücadeleleri/etkileşimleri (“zabıta ve polisin baskıları”) hem de eylemcilerin kapasitelerini (“devrimci sol örgütleri”) düşünmek gerekmektedir. Gezi’nin politik hedefinin ekolojik talepler olmadığı açıktır. “Ağaç” meselesi olarak başlamış olabilir ancak Geziyi, Gezi yapan sonra ortaya çıkan tablodur. Gezi ne AVM karşıtı bir harekettir, ne de özgürlükçü bir harekettir. *Gezi anti-AK Parti’dir*. Gezinin açığa çıkarttığı enerji bundan ibarettir. Bu nedenle ortada zaten antogonistik bir hareket söz konusudur ve hükümette bunu böyle algılamıştır.

Gezi’nin radikalleşme sürecinde toplumsal-siyasal aktörlerin karşılaştığı baskılar protesto biçimlerinin değişmesinde son derece etkili olmaktadır. Devletin ve toplumsal alanın yeniden yapılanması sürecinde ortaya çıkan çıkar mücadeleleri belli toplumsal-kültürel kesimlerin, statü gruplarının ve sosyal sınıfların kaybetmesine neden olmaktadır. Yaşanılan kayıplar aktörlerde harekete geçirici bir duygu olan ve ciddi bir enerji birikmesine işaret eden kine ve hoşnutsuzluğa yol açmaktadır. Sahip oldukları iktidar kaynaklarını (ekonomik, siyasi, askeri, ideolojik) yeniden üretememe endişesi hükümete olan öfkeyi giderek artırmıştır. Taksim Platformu’nda dile gelen seküler orta sınıfların öfkesi, kini, iradesi, istemleri onların öncülüğünde topyekün bir kalkışmaya yol açmış ve ulusalcıları, (Gezi sürecininin Cumhuriyet Mitinglerine eklenmesi) Alevileri, üst-burjuvaziyi yanına çekerek genel bir eyleme dönmüştür. Bu tablo, elbette devlet içindeki güç mücadelesinin konjonktürde aldığı konfigürasyonu altında oluşmuştur. Bu eylemlere hükü-

metin sert tepkisi kitlenin radikalleşmesiyle sonuçlanmıştır. Karşı hareketin baskısı hem eylemin genelleşmesine hem de şiddet gibi enstrümanların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Son yıllarda giderek gelişen toplumsal hareketler literatüründe bireylerin nasıl militanlaştığı üzerine gerçekleştirilen analizler devletin uyguladığı baskıların başat önemine dikkat çekmektedir. Gezi üzerine *Konda Araştırma Şirketi*'nin gerçekleştirdiği ankette, "Gezi'ye neden katıldınız" sorusuna verilen en temel cevabın "devletin baskıları" olması, radikalleşme sürecinin dinamiklerini anlamak bakımından semptomatiktir. Polisin uyguladığı baskı, pasif bir direniş olarak başlayan "ağaç" meselesini kısa süre içinde hükümete karşı topyekün bir direniş pratiğine ve bu direniş sürecinde "işgal", "şiddet" gibi eylem repertuarların işlemselleşmesine neden olmuştur. Bu nedenle "baskı"ların toplumsal hareket üzerinde yaptığı etkilere bakmak önem kazanmaktadır. Toplumsal hareketler üzerine gerçekleştirilen analizlerin ortaya koyduğu önemli bir sonuç şudur: Eylemcilerin karşılaştığı baskılar, toplumsal hareketi dönüştürür, biçimlendirir veya sınırlandırır. Eylem repertuarlarının dinamik analizi, bizi ahlakileşmiş tartışmalardan uzaklaştırır ve ilgimizi, sürecin hangi momentindeki Gezi tipolojisinin "gerçek Gezi" olduğu skolastik tartışmasından dinamik süreçlere, etkileşimlere ve onun karşılıklı olarak aktörlerin pratiklerinde değişimlere kaydırır. Güçler dengesi ve aktörlerin stratejik hesapları olayların gidişatı üzerinde belirleyici etkide bulunmaktadır. Hükümetin örgütlediği baskının siyasal aktivizm biçimini etkilediği son derece açık bir gerçekliktir. Devlet ile sivil toplumun ayrımından hareket eden "yeni toplumsal hareketler" in odaklanmadığı husus (Nilüfer Göle'nin temsil ettiği çizgi), devletin (bizim örneğimizde hükümetin) strateji ve taktiklerinin, eylemcilerin strateji ve taktikleriyle ilişki ve etkileşimleridir. Farklı kolektiviteler arasındaki etkileşimleri merkeze çeken bir yaklaşımla, Gezi'de açığa çıkan toplumsal hareketin kolektif şiddet pratiklerine yönelmesi, devlet cebrinin baskı mekanizmalarıyla ilişki içerisinde değerlendirilmemize imkân sağlamaktadır. Ancak burada "baskı" mekanizması, toplumsal hareketin şiddete meyletmesinde tek ve doğrusal bir etken değildir. Yani baskı şartlar ne olursa olsun radikalleşmeye,

karşı-şiddete yol açar iddia edilemez. "Baskı", güç mücadelesinin konjonktürüyle bağlantı içerisinde, belli zamanlar kitlenin radikalleşmesine neden olurken, başka zamanlarda kitlenin pasifleşmesine, geri çekilmesine neden olmaktadır. Doug McAdam, baskının ortaya çıkaracağı sonucun, "baskının" bizatihi kendisinden ziyade, aktivistlerin baskıyı nasıl algıladıklarına bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Bu çerçevede McAdam önemli bir ayrıma gitmektedir; geri çekilme eğilimini güçlendiren "korku" ile kitle seferberliğini güçlendiren "öfke" arasında bir fark vardır.⁸ McAdam politik şiddet olgusunun analizinde aktörlerin rasyonel tercihlerinin yanısıra "duyguların" etkisinden söz etmektedir. Şiddet olgusu salt rasyonel öğelerle ele alınamaz, kitlelerin duygusal düzenekleri de şiddetin açıklanmasından önemli bir faktördür. McAdam'ın yaptığı analitik ayrım, siyasal aktivizmin zamana bağlı olarak belli angajmanların sürdürülmesi veya sonlandırılmasını açıklayan bir boyuta sahiptir. "Gezi"nin ilk günlerinde açığa çıkan "baskı" kitlesel direnişin tetikleyicisi olarak "öfke"yi artırmışken, sonrasında devletin iç savaş aygıtı olarak örgütlediği polisin "düşmanca" saldırıları karşısında oluşan "korku" kitlenin pasifleşmesine ve geri çekilmesine neden olmuştur. Geziye katılan eylemciler, baskı ve öfke arasındaki diyalektiğe işaret etmekte ve Gezi'yi ortaya çıkaran önemli bir dinamiğin baskılara karşı çeşitli toplumsal kesimlerde oluşan öfke olduğunun altını çizmektedirler.

Hükümet gibi bir öznel etkenin yanısıra onun bu süreçte kullandığı yapısal bir nedenden de bahsetmek gerekmektedir. O da polis aygıtının dönüşümü. Bu süreç Türkiye'ye has olmayıp dünya ölçeğinde gözükken yapısal bir süreçtir. *La France Conteste* kitabında Tilly, devletin dönüşümüyle toplumsal hareketlerin dönüşümünü birlikte incelemektedir.⁹ Ona göre devlet rejimlerinin nitelikleriyle toplumsal hareketlerin eylem repertuarları¹⁰ arasında nedensel bir ilişki bulunmaktadır. 1980 sonrasında yaşanan neo-liberal dönüşümle birlikte, devletin "sosyal" yönünü zayıflatarak, onu, "güvenlik aygıtı" temelinde yeniden yapılandırıldığı bir siyasal-toplumsal süreç yaşanmaktadır. Sosyal devlet döneminde alt ve orta sınıfların sahip olduğu sosyal ve siyasal haklar, devletin işlevlerinin kısıtlanmasıyla ortadan kaldırılmak-

Hükümetin bakış açısı kurmak iken, Gezinin bakış açısı sürdürmektir. Bu nedenle bu sürdürücü perspektifin ittifak arayışında gerek devlet alanı içinden gerekse de diğer iktidar alanlarından (ekonomi, sanat, medya vb) müttefikler bulması zor değildir. Devlet yerine hükümeti koymamızın nedeni de budur. Ortada ne bütün aygıtların eşgüdümle birlik ve beraberlik içinde çalıştığı devlet gibi total bir olgu var ne de bu total aygıtı karşı yürütülen bir mücadele. Bu nedenle Gezi, devletle çatışmadı, hükümetle çatıştı; Gezi, devlet alanının AK Parti eliyle yeniden yapılandırılmasından duyulan gerek devlet alanı içinde gerekse de toplumsal alanda yaşanan güç kayıplarının bir yansımasıdır.

ta, gelecek toplumsal muhalefete karşı olarakta devletin baskı fonksiyonu yeniden yapılandırılarak güçlendirilmektedir. Toplumsal muhalefete karşı güçlendirilen devletin baskı aygıtlarının başında “polis aygıtı” gelmektedir. Polis kurumunun biçimsel, fiziksel ve zihinsel yapısı “askeriyeye” model alınarak yeniden yapılandırılmaktadır. “Kuvvet” temelinde örgütlenmiş askeriye’nin polis kurumu tarafından modellendiğinin en tipik örneği “çevik kuvvet” birimidir. Polis aygıtının zihinsel yapısındaki değişimi şöyle ifade edebiliriz; muhalefeti etkisizleştirme yerine, düşmanını yok etme stratejisi. Yeni modelde polis, iç savaş aygıtı olarak biçimlendirilmiştir; zırlı tanklar, teçhizatın güçlendirilmesi, mühimmatın çeşitlendirilmesi (“biber gazı”), silahların daha etkili hâle getirilmesi polisin askerileşmesinin tipik göstergeleridir.

Söylenmeye çalışılan şey, pratikte açığa çıkan siyasal çekişmeyi savaş üzerinden analiz etmektir. Gezinin analizinde savaşı düşünmek, oradan çıkaracağımız siyasi metaforlarla siyasi çatışmaların iyi bir betimlemesini sunmaktır. Bu çalışmanın “şiddet” bölümünde önerilen şey, Geziyi, “vicdan, hakikat, haysiyet” siyasetinin bir tezahürü olarak okumak yerine, politikanın başka araçlarla icrası olan “savaş” üzerinden okumaktır. Bu eksende, Gezi ile hükümet arasındaki sınırlar (frontier) birer savaş cephesine (front) dönüşmüştür; kurtarılmış bölgenin dışarıyla arasına barikatlardan sınırlar çekilmiş ve cephe gerisinde düşmanın saldırıları beklenmiştir. Devlet cebrine karşı direnişçiler cephe gerisinde tıbbi malzemedan, taşlara, biber gazına karşı kullanılan limonlardan maskelere değin muhtelif araç ve gereçlerden oluşan cephanelik oluşturmuşlardır. Gezinin aktörlerinin deneyimlediği şey, sivil toplumcu pasif bir direniş

değil, düşük yoğunluklu bir savaş pratiğidir. İç savaş aygıtı olarak yapılanmış güvenlik kuvvetlerine karşı geliştirilecek protestoların savaş biçimleri alması ve kitlenin zora karşı politik şiddet enstrümanına başvurmaları eğilim olarak kuvvetle muhtemeldir.

Politik şiddet repertuarı yalnızca hükümet ile kitleyi değil, kitlenin kendi içerisinde de belli grupları karşı karşıya getirmektedir. Gezi içinde pek çok yarılma olduğu gibi en temel yarılma devrimci sol gruplar ile diğer gruplar arasında yaşanmıştır. Çektiğimiz bu ayrışma mekânsal karşılığını da bulmuştur; radikal sol gruplar, kendi örgütsel hafızaları gereği Taksim meydanına yerleşmişken, diğer aktörler Gezi parkı içerisine yerleşmiştir. İlk zamanlar, devrimci-sol örgütlerin öncülüğünde Taksim alanından çatışma pratikleriyle devlet güçlerinin çıkarılması kitlesel bir kolektif şiddet siyasetidir. Bu çatışma sürecinde geleneksel sol örgütler çatışma deneyimlerini harekete geçirecek, birikimlerini yeni kuşaklara aktarmıştır. Devletin geri çekilmesinin ardından “Gezi Parkı” ile “Taksim Meydanı” arasında, veyahut *bayraklılar* ile *bayraksızlar* arasında yaşanan farklılaşma Parkın içindeki grupların meydanı marjinalize etmesiyle, yani fiili olarak oluşmuş ittifakın bitmesiyle sonuçlanmıştır. Şiddet siyasetini kategorik olarak reddeden aktörler, Geziyi “masum gençlerin” siyasallaşması üzerinden nesneleştirerek, radikal sol grupların şeytanlaştırılmasına neden olmuşlardır. Âdeta, Gezinin meşruiyetinin sağlanamamış olmasının yegâne sebebi “marjinal gruplar”dır. Burada *bayraksızların* sivil toplumcu ideolojilerinin aksine “taşı ilk atan” olduklarının altının çizilmesi gerekmektedir. Gezinin devletin dışında kamusal bir alan olarak (“komün”) açılmasında başat öne-

me sahip kolektif şiddet siyasetinin “Gezi Parkı” içerisine konuşlanmış sivil toplumcu, militarizm karşıtı veyahut sivil itiahsızlığa dayalı eylem repertuarları (“forumlar”, “kitap okuma”, “duran adam”, “mizah”, “şarkılar”, “dans etme” vb pasif direniş biçimleri) kullanan aktörlerce söylemde kategorik olarak yadsınması ve bu aktörlerin oluşturduğu söylemin gücü, Gezinin şiddetinin analizinde önemli bir engeldir. Başka bir ifadeyle, aktif direniş pratikleri (polise taş atma, çatışma, barikatlar oluşturma vb) pasif direniş pratikleri altında kaybolmuştur.

Gezi'deki eylemcilerin kendi içerisinde “şiddet” üzerinden yarılmalarını “baskı” mekanizmasıyla bir ölçüde açıklayabiliriz.¹¹ Sivil toplum örgütlerinin ve çeşitli insiyatiflerin pasif eylem repertuarlarını kullanarak başlattığı süreçte, hükümetin uyguladığı baskılar eylemin niteliğinde dönüşüm yaratarak aktif bir biçime evrilmesine neden olmuş ve kitlesel bir çatışma (kolektif şiddet siyaseti) olgusu ortaya çıkmıştır.¹² Aktif saldırı sürecinin taşıyıcı unsurları, kendi kitlelerini seferber ederek çatışan “devrimci sol gruplar”dır. Devletin işleme soktuğu baskı pratikleri, ilkel düzeyde şiddeti reddeden *başlatıcı grupların* şiddeti meşru gördükleri bir moment açığa çıkarmıştır. İlgili dönemde görüştüğüm Park'ın içine yerleşmiş gruplar “nasıl çatıştıklarını” kahramanlık öyküsü gibi anlatmışlardır. Bu anlatımlardaki baskın tema, devrimci sol grupların sergiledikleri çatışmalara yapılan meşruiyet atfıdır. Özneler söy-

lemsel düzeyde kategorik olarak şiddeti yadsımış olsalar dahi toplumsal, siyasal pratiklerinin içeriği öyle değildir. Ancak sonraki süreçte baskının geri çekilmesiyle birlikte (“baskı”nın dönüştürücü etkisi) devrimci sol grupların Gezi içindeki yerleri anlamsızlaşarak yukarıda sözü edilen ayırım stratejisi gündeme gelmiş ve devrimci sol gruplar gayri-meşru bir konuma itilerek marjinalleştirilmiştir. Baskının varlığında olumlanan şiddet angajmanı, baskının geri çekilmesiyle şiddetin (dolayısıyla “şiddet aktörlerinin”) marjinalleştiği bir bağlama geçilmiştir. Parkın içinde yerleşmiş aktörlerin zaman içindeki dönüşümlerinden, hiçbir şeyin verili olarak kalmadığı radikalleşme sürecinden söz ediyoruz. Karşılıklı mücadele içinde ortaya çıkan baskı dinamiğinin nasıl bir sonuç yaratacağı örgütlerin, duygusal süreçler kadar eylemcilerin strateji ve taktikleri çerçevesinde de değerlendirilmelidir. Burada Gezinin politik hedeflerinin bir anlamı bulunmaktadır. Eğer ki hedefler hükümetin yıpratılması ve düşürülmesiye, bu amaca ulaşmak için, güç kongifürasyonu içinde hangi stratejinin daha uygun olduğu, polisi şiddet kullanmaya sevk etmek kadar hangi taktiklerin uygulanması gerektiği gündeme gelir. Gezinin politik şiddetini anlamak için karşı hareketin baskıları kadar, aktörlerin politik hedefleri ve onun üzerinden işleme soktukları strateji ve taktiklerinde aynı ölçüde bir etkisi bulunmaktadır.

Ancak Gezi parkını, asıl olarak, bir eylem ve topluluk olarak kuran pratik radikal sol grupların öncülüğünde gerçekleşen şiddet pratiğidir. Ve bu pratiğe sivil toplum örgütleri de dahildir. Bu nedenle, bayraksızların olanca ayırım koymaya çalışmalarına rağmen, kurucu anlamda “Gezi” olgusunun içine bu özneler ve onların pratikleri de dahildir. Karşı hareketin baskılarının yanısıra örgütlerin stratejik ve taktik hesapları şiddetin ortaya çıkmasında önemli bir etken olarak gözükmektedir. Çünkü bu örgütler politik şiddeti en temel eylem biçimi olarak görmektedirler. Bayraksızların politik hedefleri ile bayraksızların stratejik siyasetleri belli bir momekte birleşmiştir. Devrimci sol örgütlerin nitelikleri, kapasiteleri şiddetin ortaya çıkmasında belirleyicidir. Örgütsel birikimleri gereği devletin dilini bilen ve bunu şiddet temelli çözmeye çalışan devrimci örgütlerin şiddeti politik bir strateji olarak benimsemeleri, şiddete,

Gezi eylemcileri, sokağı siyasal katılmanın bir tarzı olarak görmüşler ve katılım biçimi olarak politik şiddete başvurmışlardır. Baskı ve şiddetin bundan sonra ne tür bir siyasal toplumsallaşmaya neden olacağını hep birlikte göreceğiz. “Gezi” sürecinde ilk defa politikleşen genç nüfusun politik kariyerlerinin sonraki saflarında, siyasal alanda kalıp kalmayacaklarını, forumlardan geçerek parti aktivizmine dönüşüp dönüşmeyeceğini veyahut pasifleşip sistemle uyum içerisinde girip girmeyeceklerini zamanla göreceğiz.

çatışmaya ideolojik, etik yatırımlar yapmaları kayda değerdir. Gezi sürecinde devrimci sol gruplar “barikatlar” ile özdeşleşmiştir âdeta. Devletin uyguladığı baskılara karşı kendiliğinden patlama şeklinde kitlesel şiddet angajmanı açığa çıksa da, müdahalenin hemen sonrasında, polisle çatışma deneyimine sahip ve barikat oluşturma gibi vasıflarla donatılmış üyelerden oluşan devrimci örgütlerin deneyim ve birikimleri önem kazanmıştır. Şiddeti ortaya çıkaran dinamiklerin önemli bir belirleyeni şiddet uygulamanın gelenekselleştiği “örgütlerin” bulunmasıdır. *Kaynak Mobilizasyonu Teorisi*’nin üzerinde önemle durduğu “örgütler” meselesi toplumsal hareketlerin önemli bir dinamiğine işaret etmektedir. Klasik sol örgütler şiddet kullanımı konusunda kitlenin seferber edilmesinde sahip oldukları kaynakları (çatışma deneyimine sahip “üyeler”) harekete geçirmele-ri önemli bir sonuç doğurmuştur. Leninist parti disiplini içerisinde siyasal sosyalleşmesini gerçekleştirmiş “sokakların müdavimleri” polisle çatışma sürecinde kitleye pratik politik düzlemde öncülük ettikleri (görüşmelerin ve gözlemlerimizin ortaya koyduğu) açık bir realitedir. Devletin meydana-ndan çekilmesinden sonra, çatışmalar içerisinde oluşturulmuş “barikatların” arkasında “nöbet tutan” temel kitle çoğunlukla devrimci örgütlerin üyelerinden oluşmuştur. Bu bakımdan iddia edilebilir ki Gezinin vurucu güçleri devrimci örgütlerden oluşmuştur; “saldırırlarsa koruruz” yaklaşımı, fiili durumda açığa çıkan taktiksel anlayıştır. Taktiksel fiili durumun yanında, örgütlerin stratejik tercihlerinde politik şiddeti merkezileştirmeleri radikal sol grupların pratiklerinin açıklanmasında dikkat edilmesi gereken önemli bir iradi (yapısal faktörlerin yanında) belirleyicidir.

Gezi eylemcileri, sokağı siyasal katılmanın bir tarzı olarak görmüşler ve katılım biçimi olarak politik şiddete başvurmuşlardır. Baskı ve şiddetin bundan sonra ne tür bir siyasal toplumsallaşmaya neden olacağını hep birlikte göreceğiz. “Gezi” sürecinde ilk defa politikleşen genç nüfusun politik kariyerlerinin sonraki saflarında, siyasal alanda kalıp kalmayacaklarını, forumlardan geçerek parti aktivizmine dönüşüp dönüşmeyeceğini veya pasifleşip sistemle uyum içerisinde girip girmeyeceklerini zamanla göreceğiz. Ancak şu an için kitlenin radikalleşme süreci kesintiye uğramış ve

hareket geri çekilmiştir. Militanlar “kalacaklar” mı yoksa “gidecekler” mi bunu yakından izlemek gerekmektedir.

Dipnotlar

- 1 Gezi’nin kendisini neden “direniş” kavramı etrafından örgütlediğini, Alain Badiou’nun terminolojisini kullanarak başka bir yerde analiz etmişim. Bkz. Hüseyin Etil, “Badiou’nun Felsefe Kavgası: Varlık, Olay, Özne, Hakikat”, *Divân*, Sayı 35.
- 2 Gençleri ahlaki kategorilerin içinden anlamaya çalışan bu dil bir yana, Geziyi “yeni gençlik jenerasyonu” üzerinden okumakta son derece hatalıdır. Bana göre mezkûr gençler “yeni” değil, ebeveynlerinin “varisleri”dirler. Başka bir deyişle Gezi gençliği sıfır kilometre de değildir, ailelerinin açtığı patikalardan yürümektedirler. Ailelerinden aldıkları ekonomik, kültürel, siyasal terekelere bakmadan Gezinin anlaşılabilceğini düşünmüyorum. Ben Gezinin siyaset, ekonomi, statü, devlet gibi sosyal gerçeklikler kadar “aile” meselesini de önümüze koyduğunu düşünüyorum. Aileden devraldığımız sınıflandırma sistemlerinin, zihinsel, kültürel, bedensel yatkınlıkların sınıf, statü gibi olguların önüne geçtiği bir momente olduğumuzu düşünüyorum.
- 3 Isabelle Sommer, *Devrimci Şiddet*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- 4 Bu şerhi düşmemin nedeni Türkiye’de toplumsal hareketleri çalışan isimlerin bizzat eylemci figürler olmalarıdır. Bu nedenle kullandıkları alet çantası, açıklamak için değil savaşmak için daha anlamlıdır.
- 5 Ne devlete bir töz muamelesi yapılmalıdır ne de devlet biricik güç odağıdır. Devleti Althusseryan tarzda bir “aygıt”, “makine” şeklinde görmeyip, devleti bir “alan” olarak kavramsallaştıran Bourdieu’ye yakın biçimde görmekteyim. Devlet bir alan olduğu için kurumsal, idari sermaye üzerinde farklı siyasal ve toplumsal odakların güç mücadelesi bulunmaktadır. “Devlet”e bir özne muamelesi içinde olduğumuzda farklı güç odaklarını görmezden geldiğimiz için “devlet” dediğimizde kabaca *hükümeti* kastediyoruz.
- 6 Güney Çeğin, Ahmet Özcan, s. 140-157, *Gezi ve Sosyoloji* içinde, (Der) Vefa Saygın Ögüt, Emrah Göker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.
- 7 Çünkü savaşta ana hedef, düşmanın iradesinin kırılmasıdır.
- 8 Aysen Uysal, “1970’li Yılların Militanlarının Siyasal Yol Haritaları”, *Toplum ve Bilim* 127, s. 181.
- 9 Elbette bu toplumsal eylem tipolojilerinin analizinde konjektürel bir analizden ziyade yapısal bir analizdir. Bu analiz daha derinlikli olarak sınıfların, farklı statü gruplarının devlete ilişkilerinin tarihsel, yapısal analizlerini gerektirmektedir. Ancak burada bu yazının kapsamında bunu gerçekleştiremeyiz.
- 10 Eylem repertuarı; belli bir amaca ulaşmak için insanların kullandıkları kolektif araçlara Tilly’nin verdiği genel bir tanımlamadır.
- 11 Hiç şüphe yok ki, sosyal fenomenlerin açıklaması tek bir nedene indirgenerek gerçekleştirilemez. Özellikle Gezi siyasal aktivizminin analizi, “baskı”lar yanında eylemcilerin yaşlarından, sınıfsal profillerine pek çok değişkene bağlı olarak analiz edilmelidir. Gezinin baskın sınıfsal karakterinin “kültürel burjuvazi”den oluşmuş olması, aktivistlerin eylem repertuarları üzerinde etkisi son derece açıktır; kitap okuma, piyano konserleri, mizah, medyanın etkin kullanımı vb.
- 12 “Pasif eylem” repertuarlarıyla aslında şiddetsiz pratikleri kastediyoruz. Pasif eylem tarzları literatürde “sivil itaatsizlik” çerçevesinde düşünüldüğü kendisini “yasalarla” sınırlandırmaktadır. Ancak Gezinin kendisini yasalarla sınırlandırmak gibi bir derdi yoktur.

İnsan, Ahlak, İktisat ve Katılım Ekonomisi

İnsanı bir kaynak ve tüketici olarak gören modern iktisadi düşünce, insanı ve toplumu nesneleştirerek ciddi bir tehdit altına almaktadır. Büyük sermaye sahipleri de modern düşüncenin bu yorumlamalarını kullanarak arz ve talep boyutlarında daha fazla kazanmanın yollarını denemekteler ve insanın değersizleştirilmesinde, nesneleştirilmesinde, insanlıktan çıkarılmasında başat rolü oynamaktadırlar.

Temel HAZIROĞLU

Hizmetine sunulan bütün kâinatın içinde yaşayan insan, fitratının ve yaratılışının gereği olarak bir arada yaşamaya, toplumsal olarak beraber olmaya meyillidir. Bu kapsamda insanların bir arada

yaşamalarının bir sonucu olarak iletişim kurmaları da bir zorunluluk olarak önümüzde durmaktadır. İnsanların ilişkilerinin sonucunda iktisat, hukuk, siyaset ve dini örgütlenme gibi alanlar ortaya çıkmaktadır. İnsanların birbirleri olan ilişkilerini de temel olarak belirleyen unsur her medeniyetin kendine has ontolojik ve epistemolojik anlayışını ortaya koyan kurucu dünya görüşleridir. Dolayısıyla ahlak, iktisat, hukuk, siyaset, vb. alanlarda farklı medeniyetlerin farklı anlayışlarının olması gayet tabi bir durumdur.

Bu çerçevede düşünüldüğünde İslâm iktisadına dair bir şeyler konuşulacaksa ilk ele alınması gereken kavram İslâm dininde yer alan insan ve insanın algılanması olmalıdır. Çünkü insanın yaratılış hikmetini ve fitratını göz ardı ederek kurulan İslâm iktisat felsefesi veya İslâm iktisat düşüncesi eksik kalacaktır. “İnsan nedir? İnsan, bir kaynak mıdır; yoksa bir değer midir? İnsanın dünyadaki misyonu nedir? Dünya mülk müdür; emanet midir? Ekonomik ilişkilerde insan, tüke-



tici midir, müşteri midir?” sorularına tutarlı cevaplar verilmeden ortaya konmaya çalışılacak her İslâm iktisadi çabası sınırlı, eksik ve uygulama modelleri problemlili olacaktır.

Bu çalışma, yukarıda anlatılan perspektif çerçevesinde önce insan diyerek bir ekonomik ilişkiler ve İslâm iktisadi felsefesi ortaya koymaya çalışacaktır. Öncelikle insan kavramı üzerinde durulacak, sonrasında ise ahlak ve insan arasındaki ilişkiye değinilecektir. Sonrasında ise ekonominin ahlakı ürettiği değil, ahlakın ekonomik ilişkileri tesis etmesi gerektiği tezi ifade edilecektir. Son olarak da bu kapsamda yeni bir iktisat zihni üzerinden iktisat ve ekonomi ayrımı yapacak ve nihayetinde yeni bir kavram olarak Katılım Ekonomisi kavramını gündeme getirip önerecektir.

1. İnsan

İslâm dininde insan, ahseni takvim¹ olarak, yani en güzel bir yaratılış ile Allah tarafından yaratılmış olan bir varlıktır. Allah'ın yeryüzündeki halifesi² konumunda olan insan, mevcudatın kendisinin hizmetinde³ olduğu bir varlıktır. Nahl suresinin 16. ayetinden belirtildiği gibi insanın emrine sunulan bu nimetlerin hepsi Allah'a şük-

retmesi içindir. Zaten başka bir ayeti kerimede Allah, insanları sadece kendisine ibadet etmeleri için yarattığını⁴ belirtmektedir. Bu durumda insanın önünde iki seçenek yer almaktadır. Ya yaratılışının gayesini, fıtratının icap ettirdiğini yerine getirerek eşref-i mahlûkât (yaratılmışların en şerefli) olacak ya da bunların zıddını yaparak esfel-i sâfilin (sefillerin en sefli) olacaktır. Bu çerçevede düşünüldüğünde İslâm dininde insan algısı için ilk olarak ifade edilebilecek husus, bütün insanların Yunus Emre'nin "Yaratılanı severiz, Yaratandan ötürü" iltifatına mazhar oldukları ve yaratılışları gereği en güzel yaratılışa sahip olduklarıdır.

Modern iktisadi düşünce ise Ahsen-i takvîm (en güzel şekilde yaratılan) olan insanı değersizleştirilmiş ve bir iktisadi üretim aracı olarak görmüştür. İnsanı kaynak olarak görerek metalaştırmış, sahip olduğu ontolojik değerlerden arındırmıştır. İslâm dininde ise insan hiçbir şekilde kaynak olarak görülemez, bilakis insan bir değerdir, hatta ve hatta insanların birbirleri ile olan ilişkileri sonucu iktisadi, siyaseti, hukuku oluşturması sebebiyle ana değerdir.

Modern iktisadi düşünceye göre insan, tüketicidir. Tüketici kelimesi kökeni itibarıyla tüketen, bitiren, yok eden demektir. İslâm inancına göre ise tüketmek, mevcudata hükmetmek, insan yakışmaz. İnsan, tüketen bir varlık değil, bilakis hizmetine sunulan mevcudatı yaşamak için değerlendirendir. İnsan, iktisadi ilişkilerde tüketen değil, satın alandır, değerlendirendir yani müşteridir.

İnsanı bir kaynak ve tüketici olarak gören modern iktisadi düşünce, insanı ve toplumu nesneleştirerek ciddi bir tehdit altına almaktadır. Büyük sermaye sahipleri de modern düşüncenin bu yorumlamalarını kullanarak arz ve talep bozulalarında daha fazla kazanmanın yollarını de-

nemekteler ve insanın değersizleştirilmesinde, nesneleştirilmesinde, insanlıktan çıkarılmasında başat rolü oynamaktadırlar. Ahlaki değerlerden uzaklaşan, insanı değil parayı ve maddeyi merkeze alarak gelişen modern iktisadi düşünce, insanı ıskalamakta ve gittikçe insani ilişkileri ve değerleri yok etmektedir.

Bu noktada yapılması gereken ilk husus ekonomik ilişkilerin ahlaki değerleri oluşturduğu bu düzenin değiştirilmesi ve ahlaki ilkelerden yola

çıkılarak ekonomik ilişkilerinin tesis edileceği felsefi sistemin ortaya konulmasıdır. Çünkü sermayeden yola çıkılarak sırasıyla toplumun, hukukun, insanın ve ahlakın oluşturulması insana ve yaratılışına aykırı bir durumdur. İslâm iktisadının esas teorisi ve felsefesi, İslâm'dan kalkarak hayatı, doğal olarak da iktisadi hayatı tanzim etme olmalıdır. Öncelikle, yaratılış temel alınarak ahlak oluşturulmalı, sonrasında ise sırasıyla insan, hukuk, toplum ve ekonomik hayat inşa edilmelidir.

2. Ahlak

Bu teorik kavramsallaştırma ve metodu açmaya ahlak kavramı üzerinden başlayalım. Ahlak kelimesi kökeni itibarıyla Arapça yaratmak anlamına gelen "خلق" (halka) fiilinden türetilmiştir. Ahlak, yaratılan manasına gelen "خلق" (hulk) kelimesinin çoğuludur. Bu bağlamda

ahlak, yaratılış, fıtrat üzere olmak, esasından İslâm üzere olmak manasını taşımaktadır. Ahlak, insanın varlık nedenine, yaratılış hikmetine gönülden ve hiç kimseden korkmadan, hiçbir şeyden etkilenmeden ve dünyevi hiçbir şey beklemeden bağlı kalması demektir. Özetle ahlak, yaratılışa uygun davranış geliştirmek demektir. Tüm insanlarla, eşyayla ve dünya ilişkilerinde insanın İslâm üzere olması ve hayatını bunun üzeri-

İslâm iktisadına dair bir şeyler konuşulacaksa ilk ele alınması gereken kavram İslâm dininde yer alan insan ve insanın algılanması olmalıdır. Çünkü insanın yaratılış hikmetini ve fıtratını göz ardı ederek kurulan İslâm iktisat felsefesi veya İslâm iktisat düşüncesi eksik kalacaktır. İnsan nedir? İnsan, bir kaynak mıdır; yoksa bir değer midir? İnsanın dünyadaki misyonu nedir? Dünya mülk müdür; emanet midir? Ekonomik ilişkilerde insan, tüketici midir, müşteri midir? sorularına tutarlı cevaplar verilmeden ortaya konmaya çalışılacak her İslâm iktisadı çabası sınırlı, eksik ve uygulama modelleri problemlidir.

ne tanzim etmesi demektir. Bu nedenle, ahlaktan kopan insan yozlaşır ve bozulur; ahlaktan kopan toplum da hüsrana uğrar. Ahlak insandan, insan da ahlaktan koparılmamalıdır.

Ahlak ve insan temeli alınarak oluşturulacak olan hukuki sistemde insanları birlik, eşitlik, kardeşlik, adalet içinde bir arada yaşayacağı ortamı sağlayacaktır. Allah, tüm insanları bir ve eşit yaratmıştır. Bu anlamda hayat, insanları Bir'e, yani Allah'a ve O'nun önünde eşitliğe davet etmek demektir.

Hayat, Allah'tan başka hiçbir şeyin kendi hayatı üzerinde egemen olmayacağını, kendisinin de başkalarının hayatı üzerinde egemen olmayacağını beyan etmek ve bunun gereğini yerine getirmektir. Dolayısıyla, yaratılışa uygun bir ahlak ve insan tasavvuru Allah'ın el-hakk esmasını yeryüzünde mevcut kılmış olacaktır. Kurumlarını, düzenini bu hakk anlayışı üzerine bina eden toplumlar da fitrata ve insanın yaratılışına uygun olacaktır.

3. İslâm İktisadı

Yaratılış ve fitrata uygun olarak oluşturulan toplumların ekonomisi de insan temelli olmuş olacaktır. Bu şekilde dünyayı elde edilecek bir mülk değil, bir emanet olarak gören bir ekonomik anlayış meydan getirilmiş olacaktır. Burada ekonomi kavramına ne anlam yüklediğimizi açıklamakta fayda görüyorum. Öncelikle ekonomi kavramını iktisat kavramından ayırıyoruz.

İktisat kavramı aslında Arapça bir kelime olup kast kökünden gelmektedir. Kast ise hedefe yönelme, doğru yol, amaca uygun, mutedil demektir. Bir açıdan da kıst kavramı kavramını düşünersek 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 burada bir gayeye yönelme vardır. Ekonomi kavramı ise yunanca oikia (ev) ve nomos (kural) köklerinden gelmektedir. Bu yönüyle, 'ekonomi kelimesi ev kuralı, ev yönetimi demektir'. Bu bağlamda kanaatimizce, iktisat işin teorisi felsefesi, ekonomi ise işin pratiği, uygulamasıdır.

İslâm iktisadı hakikat penceresinden bir gayeye matuf olarak insan, eşya ve kâinat hakkında bir tasavvur oluşturmak ve hayatı ahlaki temelde yeniden inşa etmektir. Bu çerçevede İslâm iktisadının muadili materyalist iktisattır. Kapitalizm veya sosyalizm ise sadece materyalist iktisat zihniyetinin uygulama modelidir.

4. Katılım Ekonomisi

Ekonominin en yaygın ve kullanılan tanımına bakıldığında karşımıza "kıt kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların giderilmesi" çıkmaktadır. Sınırsız ihtiyaç sahibi nitelemesi ile makul ve normal insanın değil, ihtiras sahibi azmış insanın esas alındığı görülmektedir. Dolayısıyla modern ekonomi, dünyanın, azmış insanın sınırsız ihtiyaçları için özel mülk olarak temellük edilmesi, böylece insanlığın geri kalan çoğunluğunun, kendisi için kıt kılınmış (metalaştırılmış) bu kaynaklara piyasa yoluyla ulaşarak geçinme zorunluluğuna sokulma süreci olarak görülmelidir. Ekonomi bilimi de, bu süreci kaynak, mal, üretim, piyasa, fiyat, mübadele, bölüşüm, tüketim, vb. kavramlar etrafında doğal, zorunlu ve haklı göstermenin, meşru kılmanın teknik söylemi ve matematiği olmakta, bu işlevi icra etmektedir.

Bir nevi insanı ilahlaştıran ve onu kıt kaynaklar üzerinde sınırsız ihtiyaçlarını gidermeye çalışan bencil ve azgın bir varlık olarak tanımlayan bu sapkın ve modern dil, insanı insanlıktan çıkarmış, fitrattan uzaklaştırmıştır. Bu gayri meşru, birlik ve beraberliği bozan, şiddeti ve terörü körükleyerek vahşi kapitalizmin altyapısını oluşturan, insanların bir, eşit ve kardeş olduğu gerçeğini inkâr eden saldırgan dil, yaratılış gayesini ve varoluş nedenini unutarak umutsuzluğa sürüklenen 'modern etiket' altında azgın ve sapkın zavallı bir insan' prototipini ortaya çıkarmıştır. Sınırsız istek ve ihtiyaç normal insanın değil yolunu kaybetmiş azgın ve hazcı insanın, kıt kaynak ise dünyayı mülk gören maddeci insanın tanımıdır. Bu yaklaşımın ne kadar gayri meşru olduğu günümüz dünyasındaki çatışma, savaş ve vahşetlerden çok rahatlıkla gözlemlenebilir.

Kapitalizm, bugün ister liberal isterse sosyalist tasavvur biçiminde olsun, dünyanın mülk olarak algılanması ve bunun üzerinden bir zihin ve dil inşa etmesi nedeniyle hak ve hakikat peşinde olması gereken insanın yolunu kaybetmesine, acizleşmesine ve bedbaht olmasına sebep olmuştur. Bu anlayışın sonucu olarak tam anlamıyla Kur'an-ı Kerim'deki güçlü, derin ve etkili sosyolojik analizin tecellisini insanda ortaya çıkarmaktadır.⁵

Bu bağlamda fitratı yani ahlaki esas alarak insanı ve imtihanı merkeze alınmalı ve bu çerçevede yeni bir zihin inşa edilmeli, yeni bir tasavvur oluşturulmalıdır. İnsanlığa yeniden yaratılış fitratını

hatırlatacak ve bu idrak üzerinden yaratılış gayesine uygun bir ekonomik tasavvur oluşturacak yeni bir ekonomi tanımı ve biçimi ortaya konulmalıdır. Bu tanım meydana getirilirken ilk yapılması gereken de insanı kesin bir hüsrana uğratan mevcut tanımlamalara “La” demekten geçmelidir. Evet, ‘kıt kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların giderilmesi’ tanımı sorgulanmalı, reddedilmeli, ‘rızıklar tekeffül etmiştir’ şiarını idrak eden ve gerçek ihtiyaçla sahte ihtiyaç farkını, nesnel ve biyolojik ihtiyaçla öznel isteğin ayrımını yakalayan yeni bir dil, yeni bir terminoloji ortaya konulmalıdır.

Mülkiyet Dili:

“Göklerde ve yerde olan her şey Allah’a aittir”⁶ ve “Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır”⁷ ilkelerine matuf yeni mülkiyet dili geliştirmek en önemli vazifelerimizden olmalıdır. Yeni bir zihinle, yeni bir yaklaşım, yeni bir açılım yapılmalıdır. Bu yeni mülkiyet dilinin merkezine dünyanın emanet olduğu gerçeği yerleştirilmeli ve bu noktadan kalkarak emeğin ve çalışmanın erdemi ile alın terinin onuru üzerinden yeni bir iktisadi tasavvur oluşturulmalıdır. Çünkü eşrefi mahlûkat olan asıl insan için dünya bir mülk değil bir emanettir.

Her insanın ırk, din, dil, cinsiyet, vb. niteliklerinden ve konumundan bağımsız olarak dünyada ve üzerindelerinde hakkı vardır. Ve bu hak doğuştan hatta ana karnındayken kazanılmış bir haktır. Bu hak devredilemez, terk edilemez ve gasp edilemez bir haktır. Dünya, Allah’ın Rahman sıfatının bir gereği olarak inkârcılar dâhil herkesin rızkının eşit ve adil verildiği bir yerdir, gelecek kuşaklar da dâhil tüm insanlığın ortak malı olduğu için onda ve onun nimetlerinde ahiretin tarlası olarak tüm insanlığın hakkı vardır.

Bu nedenle bütün insanlık bu hakkını hep beraber kullanmalı ve bu nimetleri paylaşmalıdır. Yani dünya ve içindeki nimetlerin istifadesi herkesin ama herkesin katılacağı bir ekonomik anlayışla insanlığın hizmetine sunulmalıdır. Çünkü İbn Haldun’un *Mukaddime* adlı eserinde belirttiği gibi “insan nevi yardımlaşma olmadan tek başına var olamaz.”⁸ Herkes hayat serüveninde üzerine düşeni yapmalı ve rızkını kazanmalıdır. Bu noktada rızık kavramının da tanımlanması büyük bir önem arz etmektedir. “Rızık, fiilen kullanılan, faydalanılan ve istihlak edilen mal”⁹ olarak tanımlanmaktadır. İnsanların rızıklarını aramak ve elde etmek için gayret harcamalarına da maaş, yani

geçim denilmektedir.¹⁰ Maaş Arapça bir kelime olup yaşamak manasına gelen “عاش” (a’she) kökünden gelmektedir. Bu bağlamda akıllara Sabahattin Zaim’in altını çizdiği şu çerçeveye hatırlanmalıdır. Zaim’e göre İslâm iktisadında hedef sadece para kazanmak, mülk edinmek değildir. Asıl amaç insanın hayat yolculuğu boyunca ekonomik ihtiyaçlarını gidermektir. İslâm ekonomisinde de İslâm bankacılığında da gaye kar değil hizmettir. Üretimi geliştirmek, çalışmayı artırmak ve paylaşımı yaygınlaştırmaktır.¹¹ Sabahattin Zaim’in çizdiği çerçevede hareket eden insan, dünyayı elde edilecek, üzerinde tahakküm kurulacak bir mülk olarak göremez. Dolayısıyla da kaynağı kıt olarak algılamaz ve yaşamsal ihtiyaçlarını sağlayacak şekilde ekonomik faaliyetler içine girer. Zaten İslâm dininde kaynağın kıt olarak ifade edilmesi hiçbir şekilde düşünülemez. Çünkü *Allah, Rezzâk sıfatı ile her canlının rızkını tekeffül eder*. Yani rızıklarına kefil olur. Dolayısıyla modern ekonominin tanımında yer alan kıt kaynak ifadesi Allah’ın Rezzâk sıfatı ile çelişmektedir.

İhtiyaç:

Modern ekonominin iddia ettiği gibi insan, sınırsız ihtiyaç sahibi değildir. Bu durumu Hz. Peygamber (s.a.v.), “Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: “(Ey Âişe! Cennette) benimle olman seni mesrur / sevinçli edecekse sana dünyadan bir yolcunun azığı kadarı kifâyet etmelidir.”¹² Diyerek açıklamıştır. İslâm’ın eşrefi mahlûkat olarak ifade ettiği insan, hiçbir zaman ihtiyaçlarını maksimize eden ve bu ihtiyaçların peşinde koşan kişi değildir. Bilakis, meşru dairede kimsenin hakkına girmeden yaşaması için gerekli olana talip olan insan, eşref-i mahlûkât olan insandır. Bir başka hadisi şerifte ise şöyle buyrulmuştur:

“Sizin için korktuğum şeylerden biri, dünyanın süs ve güzelliklerinin sizlere açılmasıdır... Şüphesiz ki bu mal hoştur, tatlıdır. Ondan fakire, yetime ve yolcuya veren bu malın müslüman sahibi en iyi (insan)dır. Bunu hak etmeden alan, yediği halde doymayan kimse gibidir. O mal, kıyâmet günü aleyhinde şahitlik yapacaktır.”¹³

Bu hadiste de görüleceği gibi tasadduk etmeden mal ve mülk peşinde koşmak, insan yaratılış amacından uzaklaştıran bir husustur. Nefsine ait ihtiyaçları sınırsız hale getirmek ve bunlara ulaşmayı hedeflemek Müslümanların düşüncesinde olamayacak bir anlayıştır. Peki, İslâm’a göre ihtiyaçlar nelerdir?

Kapitalizm, bugün ister liberal isterse sosyalist tasavvur biçiminde olsun, dünyanın mülk olarak algılanması ve bunun üzerinden bir zihin ve dil inşa etmesi nedeniyle hak ve hakikat peşinde olması gereken insanın yolunu kaybetmesine, acizleşmesine ve bedbaht olmasına sebep olmuştur. Bu anlayışın sonucu olarak tam anlamıyla Kur'an-ı Kerim'deki güçlü, derin ve etkili sosyolojik analizin tecellisini insanda ortaya çıkarmaktadır.

İmam Gazali ihtiyaçları şu şekilde tasnif etmiştir. İktisadi öncelikleri şu sırada konumlamak mümkündür; Zaruri ihtiyaçlar, hayatı kolaylaştırıcı ihtiyaçlar ve güzelleştirici ihtiyaçlar. Zaruri ihtiyaçlar insanın beş temel hakkını (iman, can, akıl, nesil, mal) esas alan ihtiyaçlardır. Hayatı kolaylaştırıcı ihtiyaçlar şart olmamakla beraber hayattaki meşakkatleri ve güçlükleri giderici ihtiyaçlardır. Güzelleştirici ihtiyaçlar ise rahatlığın ötesinde estetik, güzellik, zarafet ve sanat duygularını tatmine yarayan ihtiyaçlardır. Üretimde zaruri ihtiyaç maddelerinin öncelenmesi esastır. Ardından kolaylaştırıcı ve sonra da güzelleştirici ihtiyaç maddelerini üretmek öncelenmelidir.

Katılım Kültürü:

Mülkiyeti ve ihtiyaçları yukarıda anlatılan çerçevede tekrardan tanımlamalı ve bu anlayış çerçevesinde yeni bir iktisat anlayışı oluşturmaliyiz. Bu anlayışın temeli Âdem'in çocukları olarak insanların bir, eşit ve kardeş yaratılmasından hareketle 'birlik, eşitlik ve kardeşlik' duygusudur, şuurdur. Gerçek ahlak ve adaletin tesisi ancak bu şekilde ortaya çıkacaktır. Bu anlayış birlik, eşitlik ve kardeşlik temelinden başlayarak hayatın tüm alanlarında ve süreçlerinde katılımı esas almalı, bir '**Katılım Kültürü**' oluşturmaliyiz.

Maddeci ve materyalist kapitalist iktisada karşı oluşturulan bu yeni iktisadi anlayış sorgulayıcı olmalı, haksız kazanca, sömürüye ve adaletsizliğe karşı çıkmalı, birliği, eşitliği ve kardeşliği bozmayacak ortalama bir yaşama tasavvuruna sahip olmalıdır.

Bu ekonomik anlayış, insanın fitratına ve eşrefi mahlukat olarak onuruna/haysiyetine yaraşır temel insani ihtiyaçlar üzerine bina edilmiş asgari bir yaşama standardı oluşturmali ve tüm insanların bu standarda uygun hayat sürmesi için gerekli önlemleri alarak sosyal güvence sağlamalıdır. Bu yeni anlayış, insanlar ve toplumlar arasında derin uçurumlar ve farklar olmasına fırsat vermemeli, varlık ve her türlü kişilik özelliklerinden (ırk, din, dil, renk, cinsiyet, yetenek, bölge, vb.) bağımsız olarak herkesin '**vasat bir yaşama standardı**' seviyesi içinde kalması için büyük bir aile bilinci oluşturmali ve yaymalıdır.

Bu ekonomik anlayış bir başlangıç olarak gündeme gelmeli ve ahlaki, fitratı, insanı ve imtihanı merkeze alarak üzerinde titizlikle çalışılmalı, tartışılmalı, geliştirilmeli ve derinleştirilmelidir. Bu yeni anlayışın ekonomide hangi işlevleri nasıl (hangi süreç ve mekanizmalarla) gördüğü ortaya konmalı ve zaman içinde ıstılahı bir anlam kazananak şekilde kavramlaştırılması için çalışılmalıdır.

Böyle bir şuur üzerinden inşa edilen bu katılımcı anlayış toplumsal adaletsizlikler için bir çözüm, bunalmış ve buhrana girmiş insanlık için bir umut olacaktır. Bu anlayış aynı zamanda hem insana ve haysiyetine yakışan bir haslet hem de bereket getiren bir tutum olacaktır.

Yeni Ekonomi Tanımı:

İnsanlığın hayrına olan bu yeni ekonomi politik anlayışa özünü izah edici, açık, sade ve kuşatıcı yeni bir isim bulmak zorundayız. İşin açıkçası, daha öncede belirttiğimiz gibi yeni bir ekonomi tanımına ve ismine ihtiyacımız vardır.

Bu yeni ekonomi politik anlayış **İslâm Ekonomisi** olarak adlandırılabilir. Ancak olumlu olumsuz bütün yapılanların bütün çağları kuşatan, insanlık ve gelecek için tek ve vazgeçilmez umut olan İslâm'a mal olma riski olduğu için bundan kaçınmak gerekir. Bu yeni anlayışa **Faizsiz Ekonomi** de denebilir. Ancak bu kavram isminden de anlaşılacağı gibi, olumsuz bir tanımlama olup neyin olmasını değil de neyin olmaması gerektiğini ifade eden bir tanımlama olur ve ayrıca sanki karşı bir reaksiyon algısı oluşturduğu için çok de uygun olmayabilir.

Bu açıdan bizim önerimiz, 'insanlığın/ademoğlunun bir, eşit ve kardeş görüldüğü, dünya ve üzerindeki herkesin herkese amade kılındığı, kullanımına

açıldığı ve bütün insanlığın dünya ve nimetlerine katılımının esas alındığı' bu yeni ekonomi politik anlayışın adının Katılım Ekonomisi olmasıdır.

Tek Çözüm: Katılım Ekonomisi:

Bu bölümde, katılım ekonomisinin temel ilke-leri maddeler halinde belirtilecektir.

- Katılım Ekonomisi, insanı kaynak olarak değil, değer olarak gören; dünyayı mülk olarak değil emanet olarak gören ve herkesin onda hakkı olduğu gerçeğine dayanan insanın ve âlemlerin yaratılış amacına uygun bir anlayıştır.
- Kapitalist iktisadın her ne şekilde olursa olsun meşru, gayri meşru her yoldan menfaati maksimize etmek istemesine, o yüzden insanı ve toplumu ifsat etmesine karşı, Katılım Ekonomisi insanı merkeze alır, onu değerler açısından görür ve felsefesini ahlak temelli dünya üzerine bina eder.
- Katılım Ekonomisi, insanı eşrefi mahlûkat olarak ele alır ve onu Allah'ın yeryüzünüzdeki halifesi olarak mütalaa eder.
- Katılım Ekonomisi en genel ve en derin anlamıyla fıtrata uygunluğu yani ahlaki temel alır ve buradan hareketle tüm sosyal, siyasal, ekonomik ve toplumsal ilişkileri kurar.
- Katılım Ekonomisi, her sahada toplumun tümüne şamil adalet düsturu ile hareket eder. Adaleti, mülkün yani hükümrânlığın temeli olarak ele alır.
- Katılım Ekonomisi, harcayarak yok etmek anlamında olan tüketim yerine israftan uzak, herkesin makul ihtiyacını gidermeyi gözetken, hayatı ve eşyayı değerlendirmeyi esas alan bir anlayıştır.
- Katılım Ekonomisi üretimi, gelişimi ve çalışmayı teşvik eder, katılımı ve paylaşımı esas alarak sefahati de sefaleti de önler. Vermek, paylaşmak ve fedakârlık yapmak üzerinden yaşanabilir bir dünya kurgular.
- Katılım Ekonomisi insanları tembelliğe ve atalete itmeyen bir adalet ve eşitlik anlayışını temel alır ve başkalarının rızıkına vesile olmak için takati oranında çalışmayı ve hayırda yarışmayı esas alır.
- Katılım Ekonomisi için hedef geliri ve serveti artırmak değil, hedef insan ve onun onuru, huzurudur. Dolayısıyla zekât, sadaka ve infak güzelliğlerinin yanında servetin belli gruplar arasında dağılmasını engellemek yani serveti

tabana yaymak ve dağıtmak için özel stratejiler belirler. Bütün semavi dinlerin yasakladığı Protestanlığın meşrulaştırdığı faize karşı faizsiz ve katılım temelli bir dünya tasavvur eder.

5. Sonuç Yerine

Günümüz dünyasında cari olan ekonomik anlayış, insanı da toplumu da bozmakta ve fıtrattan, yaratılıştan, ahlaktan uzaklaştırmaktadır. Bu nedenle dünyayı ve kendisini tüketen gözû dönmüş gösterişçi küresel kapitalist ekonominin yegâne ve tek alternatifi kanaatimizce **Katılım Ekonomisi**dir.

İslâm iktisadı insanı temel alıp oluşturduğu yeni zihinle, insanı azgınlaştıran, saptıran, acizleştiren kapitalizme karşı insanlığın tek umudu durumundadır. Bu iktisadi anlayış, 'insanlar bir, eşit ve kardeştir' ilkesine hayat verecek, kurucu ve inşa edici bir ekonomik zemin oluşturacaktır. Bu zemin insanlığın ve dünyanın yeniden kurulumu için bir fırsat ve imkân sağlayacaktır. Bu sebeple, yukarıda ilkelerini ortaya koyduğumuz Katılım Ekonomisi insanlığa yaratılış gayesini varlık amacını idrak ettirecek tek çaredir, tek çözümdür.

Dipnotlar

- 1 "Ki biz insanı en güzel bir biçimde yarattık." (Tin, 95/4)
- 2 "O, odur ki sizi Arzın halifeleri yaptı." (En'am, 6/165)
- 3 "Geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı hizmetinize/istifadenize verdi. Yıldızlar da O'nun emriyle boyun eğmişlerdir. Şüphesiz ki bun(ların her birin)de aklını kullanan bir toplum için deliller/ibretler vardır. Yeryüzünde yarattığı rengârenk şeyleri de sizin istifadenize vermiştir. Bunda öğüt alan kimseler için elbette bir ibret (alacağı dersler) vardır. Kendisinden taze et (balık) yemeniz ve ondan (inci, mercan gibi) giyineceğiniz (takınacağınız) bir ziynet çıkarmanız için denizi istifadenize sunan da O'dur. Gemilerin de denizde (suları) yara yara akıp gittiğini görürsün. Bu da, (Allah'ın) lütfundan (nasip) arayasınız ve (O'na) şükredesiniz diyer." (Nahl, 16/12-14)
- 4 "Ben cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zariyat, 51/56)
- 5 "Asra andolsun ki, muhakkak insan kesin bir hüsrandır." (Asr, 103/1-2)
- 6 "Göklerde ve yerde olanlar O'nundur; hepsi O'na boyun eğmiştir." (Rum, 30/26)
- 7 "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır; dönüş de ancak O'nadır." (Nur, 24/42)
- 8 İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012, s. 707.
- 9 İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012, s. 694.
- 10 İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012, s. 698.
- 11 Sabahattin Zaim, *İnsan-İslam Ekonomisi*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1992, s. 95.
- 12 Tirmizi, Libâs 38, hadis no: 1781
- 13 Buhârî, Zekât 47, Cum'a 28, Cihad 37, Rikâk 7; Müslim, Zekât 123, Hadis no: 1052; Nesâî, Zekât 81

MEŞRUTİYETTEN CUMHURİYETE MEHMET AKİF İSLÂMCILIĞI

Akif kimileri için İslâm modernisti, kimileri için Selefi, muhafazakâr, pozitivisttir. Bunların hepsi veya hiçbiri... Akif'i tanımlamak, ona bir yer ve kulvar açmak için yapılan çalışmaların hiçbiri gerçek manada Akif'in düşüncesiyle kaygıları ve yapıp ettikleri arasında sağlam bağlantılar kurmamıştır. Akif "ideolojilere" sığmayacak kadar idealist bir fikir adamı olduğu kadar önemli bir ahlakçıdır.

Ercan YILDIRIM

58

Mehmet Akif'in şairliğini, fikir ve mücadele adamlığını, bütün büyük filozoflar, mütefekkirler ve sanat adamları gibi içinde yaşadığı şartlar; dünyadaki konjonktür, kendi ülkesinin durumu belirler.

Bir kere Batı, kapitalist modern anlayışla başta İslâm ülkelerini işgal etmiş tüm zenginliklerini sömürmüş, ilerlemelerinin önüne geçmiştir. Batı en başta askeri ve teknolojik üstünlükle Müslümanları adeta sömürgeleştirmişlerdir. Müslümanlar sömürge, Batı sömüren durumda olduğuna, Batıdaki maddi medeniyet Doğuda ve Müslümanlarda olmadığına göre Batılılar üstündür. Üstün olan her zaman haklı olmasa bile, örnek alınacak değerlere sahiptir. Müslümanlar Batı karşısında teknik ve teknolojik olarak geri olduğu gibi, çalışma, gayret etme, gündelik yaşam ve dini anlayış bakımından da Batıdan geridir. Müslümanlar yani İslâm düşüncesi, Haç karşısında geridir; ilelebet olmasa bile 19 ve 20. yüzyılları yenik kapatmıştır.

Böyle bir vaziyet içinde Mehmet Akif'in hangi görüşleri savunması beklenir? İslâmcılık, Batıcılık ve Türkçülük akımlarının yoğun olarak tartışıldığı, fikir adamları ve sanatçıların bu bloklar içinde yer aldığı düşünüldüğünde Akif'in İslâmcılık dışında yer bulması mümkün değildir. Osmanlıcılık akımı-



nın Akif'in yazı dünyasına çıktığı dönemde ömrünü tüketmiş olması çok önemli değildir. Akif'in fikri ve İslâmi hassasiyetleri, Osmanlı'yı ayakta tutmaktır evet ama Akif'in Osmanlısında gayrimüslim unsurların varlığı çok da önemli değildir. Osmanlı'nın Akif'teki yeri "İslâm milleti"¹ kavramını karşılayacak yapı kurmasındandır. Müslüman olan farklı etnik yapıların oluşturduğu ve "İslâm'ın merkezi" şeklinde algılandığı Osmanlı, Müslümanların üzerinde ittifak ettiği "İslâm

yurdu"dur.²

Akif Milliyetçi midir?

Akif'in bu derece İslâm vurgusu içinde bulunması, çağının getirdiği fikir ekollerinin baskın vatan,

1 İslâm milleti kavramını Akif daha çok tercih eder. Ümmet dünyadaki tüm Müslümanları ifade etse bile İslâm milleti köken, toprağa bağlılık ve bir medeniyet inşa etme bakımından belirli bir tarihi hakikate sahip, canlı bir organizma gibidir. Ümmet daha manevi, kapsayıcı ve genelleştirici bir söylem iken İslâm milleti, yapı kurmaya müsait büneyi anlatır; o da büyük oranda Osmanlı İmparatorluğu'dur.

2 Akif, İslâmcı düşünce içinde önemli bir yere sahiptir ama Türkçülerden daha mühim vatan ve millet vurguları yapar. Akif'in algısındaki vatan kavramı, İslâm'ın temsil edildiği, savunulduğu, medeniyet inşa ettiği kısacası varolduğu yeri anlatır. Vatan, sathi ve hayali bir yer değil Osmanlı'nın hükmettiği sahadır. Akif döneminin özelliğinden dolayı belki Türkçüler ve Anadoluçular içinde tanımlanmamak kastiyle Anadolu'yu İstiklal Harbi'ne kadar öne almaz. Fakat İslâm milletine dâhil etnik unsurların ayrılmasıyla vatan olarak tamamıyla Anadolu'yu kasteder. İslâm'ın yurdu, Anadolu'dur.

Genel olarak Akif üzerine yazı yazanların hepsi onun İslâmcı olduğu ve İslâmcılık hareketinin en önemli isimlerinden biri olduğu fikrinde birleşirler. Fakat bilhassa Türk modernleşmesini anlatan eserlerin genelinde Akif ilgisizliğe mahkûm edilmiştir. Bugün İstiklal Şairi nasıl yoğun bir ilgi görüyorsa, geçmişte, fikir kitaplarında o derece görmezlikten gelinmiştir. İslâm modernistleri ile ilgili bir bölüm açan Hilmi Ziya Ülken orada önemi tartışılacak kimseleri ele alırken, Akife ayrı bir yer vermemiştir. Sadece Ülken değil, Tarık Zafer Tunaya, Bernard Lewis, Erik Jan Zürcher, Feroz Ahmad gibi isimler de Akifi sıradanlaştırmışlardır. Sol ve Kemalist cenah dini hassasiyetleri en asgari düzeyde bile olsa kendileri haricindeki herkesi muhafazakâr kimliği içinde tanımlar; velev ki Şeriat talep eden bir söylemi olsa da. Tarık Zafer Tunaya bu önyargıyla Akifi, “nakilci ve muhafazakâr” olarak niteler.

millet kavramlarını İslâm ile tanımladığı yerde kendisi tabi ki İslâmcılık hareketinin içinde olacaktır. Fakat burada Akif'i yekpare İslâmcı kabul etmek düşünleneceği gibi İslâmcılık hareketi içindeki yerini sıradanlaştırır fikirlerini kısırlaştırır. Fikirlerini çok farklı kaynaklardan, bakış açılarından beslediği için bütüncül bir düşünceye sahiptir.

Batıcılar kadar Batı'nın maddi medeniyetine aç ve hayran; Türkçüler kadar vatan, millet konusunda “tavizsiz milliyetçi”dir. Akif'in milliyetçiliği bugünkü Batı milliyetçiliklerinden çok farklıdır. Yurtseverlik diye tanımlanabilecek milliyetçiliği zaten benliğinde barındıran Akif, “mücadeleci milliyetçi”dir. Onun milliyetçiliği İslâm milletinin milliyetçiliğidir. Onun sınırları İslâm ile başlayıp İslâm ile bittiği için, “ümme milliyetçisi”dir. Döneminin “etnik milliyetçilikleri”ne karşı son derece mesafeli hatta onlara düşmandır.³

Akif'in mutlak bir ideolojinin bayraktarlığını yapması onun karakterine uymayacağı gibi imanı yapısına da terstir. Akif klasik bir İslâmcıdır. Türkiye'deki İslâmcılık hareketinin genel özelliklerinin birçoğunu eserlerinde gösterir, fikirleriyle bunları savunur. İslâmcılık hareketinin modern zamanlarda doğmuş, bilhassa Tanzimat ile birlikte belirli bir bünyeye kavuşmuş olmasından dolayı Akif için çok farklı yakıştırmalar, ideolojik tanımlamalar yapılabilmektedir.

Akif kimileri için İslâm modernisti, kimileri için Selefî, muhafazakâr, pozitivisttir. Bunların hepsi veya hiçbiri... Akif'i tanımlamak, ona bir yer ve kulvar açmak için yapılan çalışmaların hiçbiri ger-

çek manada Akif'in düşüncesiyle kaygıları ve yapıp ettikleri arasında sağlam bağlantılar kurmamıştır. Akif “ideolojilere” sığmayacak kadar idealist bir fikir adamı olduğu kadar önemli bir ahlakçıdır. Erken dönem şiirlerine bakıldığında onda gerçekten hakiki bir felsefeci damarı mevcuttur.

Doğaya, insana ve Varlığa bakışı, var olanlarla Varlık arasında kurduğu ilişki biçimi belki çok klasik ve bize özgü geleneksel imgeleri içerse de, çağdaş veya kendisinden sonra gelen önemli Batılı filozofların temel felsefelerini içerecek derinliktedir.⁴

Akif, felsefecilerin, sanatçıların ve fikir adamlarının ideallerini süsleyen teori – pratik dengesini bilhassa İstiklal Harbi esnasında kurmuş, sahada, pratik içinde, çok zor şartlar altında bile hem sanat hem de fikir planında mümtaz bir eserin kaleme alınabileceğini üstelik bu derece “ağır bir metnin” bugünkü tabirle popüler olabileceğini, tüm milletin içine sinerek yazılabileceğini göstermiştir. Bu açıdan Akif hem bir öncü hem de kendi semasında parlayan ender yıldızlardan biridir.

Akif ve döneminin İslâmcılarının, bugünkü İslâmcılardan en belirgin farkı hassasiyetlerinin ve kaynaklarının “İstanbul merkezli” olmasıdır. Sürekli olarak itham edildiği gibi Akif'in kaynakları yani “akıldâneleri” Abduh ve Afgani değildir.⁵ Akif

⁴ Bir açıdan bakılırsa Akif'in şiiri üzerine yapılan incelemelerde genelde İslâmcılık düşüncesi merkezli değerlendirmeler yapılıyor. Hâlbuki Akif'in şiiri çok yönlüdür. Bilhassa Çanakkale'ye kadar olan şiirlerinde dünyaya, âleme, varlığa bakış, varoluşu anlamlandırma bakımından önemli felsefi yaklaşımları vardır. Varoluşçulardan çok daha önce bu meseleleri ele almış, dünyanın bir savaş alanı olduğu gerçeğini işlemiştir. (Safahat, 47)

⁵ Afgani'nin Akif üzerindeki etkisi Abduh'dan daha azdır. Bunda Afgani'nin daha çok siyasal aktivizmle ilgili çabaları yatmaktadır. Milliyetçiliği İslâmcılığının önünde olan Afgani'nin Akif nezdindeki geçerliliği fazla olmasa gerek. Şerif Mardin Afgani'nin Akif üzerindeki etkisinin “çok iyi kanıtlanmadığı” kanaatindedir. (Mardin, 1998, 16) Bu açıdan ilham kaynağı, kendi fikirlerinin yakın bulduğu

³ Arnavutların isyanı, imparatorluktan ayrılması, bir Arnavut olarak kendisini hayli etkilemiş, üzmüştür. İhtimal vermediği Arapların isyanı ve İslâm yurdundan kopmaları adeta onu bitirmiştir. O dönemin tüm aydınları ve ahalisi gibi Anadolu'ya dönük bakış içinde bulunmaktadır.

onların tüm İslâm âlemini değil Mısır hattını etkilediğinin farkındadır: “*Safahat*’ta yani Akif’in bütün şiirlerinde Efgani ve Abduh yalnızca Asım kitabında bir defa karşımıza çıkarlar. Nesirlerinde durum daha da dikkat çekicidir. Tespitlerimizde bir yanlışlık yoksa nesirlerde Namık Kemal tebcil edilerek 13 defa geçerken Abduh 3 defa (tefsirle ilgili metinlerde normal olarak 5 defa daha), Efgani yalnız kendisine dair yazılan birbirinin devamı iki yazıda, Reşid Rıza’da 1 defa geçmektedir. Tefsir metinleri dışta tutulursa Akif’in nesirlerinde Abduh’la Ferid Kam’ın zikredilme oranı aynı (3’er defa). Emrullah Efendi, Ahmet Mithat, Ziya Paşa, Abdülhak Hamid, Halis Efendi de 2’şer defa geçmektedir.” (Kara, 2003, 204-205)

Akif’in modernleşme dönemi içindeki fikir akımlarından hangisine dâhil olduğuyla ilgili birçok yorum yapıyor. İsmail Kara onu tam anlamıyla İslâm modernizmi⁶ içine almadan ehemmiyetli bir yeri olduğunu belirtiyor.

Muhafazakârlık Akif’i Anlatmaya Yeterli mi?

Genel olarak Akif üzerine yazı yazanların hepsi onun İslâmcı olduğu ve İslâmcılık hareketinin en önemli isimlerinden biri olduğu fikrinde birleşirler. Fakat bilhassa Türk modernleşmesini anlatan eserlerin genelinde Akif ilgisizliğe mahkûm edilmiştir. Bugün İstiklal Şairi nasıl yoğun bir ilgi görüyorsa, geçmişte, fikir kitaplarında o derece görmezlikten gelinmiştir. İslâm modernistleri ile ilgili bir bölüm açan Hilmi Ziya Ülken orada önemi tartışılacak kimseleri ele alırken, Akif’e ayrı bir yer vermemiştir. (Ülken, 1998, 276) Sadece Ülken değil, Tarık Zafer Tunaya, Bernard Lewis, Erik Jan Zürcher, Feroz Ahmad gibi isimler de Akif’i sıradanlaştırmışlardır. (Gündüz, 2009, 23) Sol ve Kemalist cenah dini hassasiyetleri en asgari düzeyde bile olsa kendileri haricindeki herkesi muhafazakâr kimliği içinde tanımlar; velev ki Şeriat talep eden bir söylemi olsa da. Tarık Zafer Tunaya bu önyargıyla Akif’i, “nakilci ve muhafazakâr” olarak niteler. (Tunaya, 2003, 70)

Muhafazakârlık ile Akif’i bir arada savunan görüşler hemen hemen her Akif yazısında yer bulur. Muhafazakârlık ve milliyetçilik kavramları konjonk-

türe bağlı olarak ve fikirlerin geldiği yere özgü biçimde zaman zaman tekrarlanır. Fakat muhafazakâr metot ve tavır büyük oranda ve yüksek sesle ancak Cumhuriyet döneminde ortaya çıkmış ve savunulmuştur. Muhafazakârlığın çıkışı genel olarak Cumhuriyet inkılaplarının radikalliğini eleştirmek, İslâm’ı zedeleyen uygulamaları eleştirmek ve daha “ılımlı-mutedil-dengeli” bir inkılâpçılık getirmek içindir. Osmanlı’nın son dönemi dâhil muhafazakârlığı mücessem bir görüş olarak kabul etmek mümkün değildir. Belki modernleşmenin etkisiyle ona karşı geliştirilen tezler için “gelenekçi” vurgusu uygun düşebilir ama Osmanlı’nın hala İslâm şeriatını ve uygulamalarını geçerli kabul etmesi muhafazakârlığı engeller. Batıda Aydınlanmanın bazı uygulamalarına, doğa, akıl ve insan tezlerine karşı çıkanlar muhafazakâr olarak nitelenmiştir ama bizde bırakın modernitenin bu fikirlerini reddetmeyi bilakis onları İmparatorluğa monte etme kaygısı olduğu için muhafazakârlık yerleşmemiştir. Bu açıdan Akif için muhafazakâr tabiri yersizdir. Muhafazakâr diye ifade edilen tavırlar onun bu toprakların içinden seslendiği ve itiraz ettiği konulardır.

Akif İslâmcı düşünce içinde gayet modern, hatta kimi zaman modernist söylemlerde bulunsan bile genel planda milletin içinden çıkmış ve millet hayatını önemseyip oradan yararlanmış, itirazlarında referans olarak kullanmıştır. Dolayısıyla Akif’i tanımlamak, muhafazakârlığını vurgulamak için sunulan konular aslında İslâmcılığın ana tezleridir.

Fatma Bostan Ünsal’ın verdiği örnekler muhafazakâr kimlik içinde yer bulmayan, İslâmcılığın savunduğu görüşlerdir: “Akif’teki muhafazakâr unsurlar, özellikle 1905’te Rusya’yı yendiği için Japonya’ya duyduğu hayranlıkta ve Japon tipi modernleşmeyi önermesinde görülmektedir. (...) İslâmcılık anlayışının gereği olarak bulunduğu hali beğenmeyen ve özeleştiriyi yapan Âkif, ani değişikliklerden hoşlanmayan muhafazakâr tutuma benzer şekilde var olan her şeyi çocukça yıkarak, atarak değil, kendimize ait unsurları tashih ederek, ‘aşırı kendimizden yaparak’ yenileşmeyi savunur.” (Ünsal, 2004, 79)

Hangi Akif: İslâmcı, Sosyalist, Selefi, Softa...

Osmanlı’nın içinde bulunduğu “ideoloji sağanağı/saldırısı” karşısında dönemin aydınlarının yoğun bir kafa karışıklığı içinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. İlk dönemlerin baskın ortamı geçtikten sonra hele ki çok sonraları bu dönemi inceleyen fikir adamlarının benzer karışıklığı ve kargaşayı yaşama-

daha kelami olan Abduh’tur. Afgani zaten Türkiye’de “İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, küresel İslâm’ın siyasallaşması trendini başlatan Mısır İhvan-ı Müslimin hareketi düşünürlerinden Türkçeye yapılan tercüme sayesinde gündeme gelmiştir. Üçüncü olarak ise, 1979 İran Devriminden sonra geri dönen ‘Afgani efsanesi’ Türkiye’de de yeniden etkisini göstermiştir.” (Gencer, 2008, 454)

6 Kara, İslâm modernizmi tabirini İslâmcılık yerine kullanıyor. Muhtemelen İslâm modernizmi kavramının daha geniş anlamı olduğu kanaatinde. (Kara, 2003, 202)

ları bizim düşünce dünyamızın en önemli sorunlarından birini oluşturur. Fikir adamlarını veya sanatçıları illa bir kalıba oturtmaya çalışan araştırmacılar zaman zaman absürde varan izahlarda bulunur. Hilmi Ziya Ülken'in Akif-Tevfik Fikret karşılaştırmasında "Vatanseverliğe, yobazlığa hücumda Fikret'le birleşir" ibaresi bu saçmalığa mühim bir örnek teşkil ederken, onu "Müslüman sosyalisti" olarak nitelendirme, Akif konusundaki bilgi eksikliğine, kötü niyetin eklendiğini de gösterir. (Ülken, 1998, 218)

Kemalist akım içinden seslenen yazı adamlarında bu tür yaklaşımlar çok belirgindir. Öztürkçe kelimeler üretme hastası olmasına rağmen Divan Edebiyatı'nı çok seven, çok iyi bilen Nurullah Ataç'ın Akif ile ilgili yargıları, Cumhuriyet ideolojisinin klasik ve arkaik "yobaz" kategorisini aşamaz. Ataç Akif'in şiirini ikiye ayırır, din eksenli söylediklerinden hoşlanırken, "medeniyet denilen tek dişi kalmış canavar" tarzı söylemleri bayağı bulur. Ataç'ın kaygısı tabi ki Batı yani Avrupa'dır. Medeniyet bahsinde Akif'i elinden geldikçe de aşağılar: "Geçenlerde eleştirmecilerimizden biri, Bay Mehmet Kaplan, Mehmet Akif'i Müslüman olduğu için sevmediğini söylüyordu. Hayır. 'Tevbe, ya Rabbi! hata rahına gittiklerine, - Bilip ettiklerime, bilmeyip ettiklerime' diyen şairi severim, Süleyman Çelebi'yi severim, iyi şairdir onlar, bayağı değildir. 'Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar' diyen şair ise düpedüz bayağıdır. Mahalle kahvesi düşünürü. Hani 'Teşettür kalktı, bet bereket kalktı' diye konuşanlar vardır mahalle kahvelerinde, işte onların şairi, onların düşünüdür Mehmet Akif. Yalnız Batı uygarlığını değil, Doğu uygarlığını da sevmez, ince yanını sevmez o uygarlığın. Şirazlı Hafız'a da, Nedim'e de söver, şiire düşmandır." (Ataç, 1998, 16-17)

Kemalistlerin bu yargılarına karşı İstiklal Marşı kaleme almak için bir İslâmcıya, Ataç'ın ağzıyla söylersek kahve düşünürü birine müracaat etmeleri, yazacak kimseyi bulamamaları düşündürücüdür. Çünkü marşın yazımı için teklifi "Türkçü" bir kurumun başındaki Hamdullah Suphi getirmiştir.⁷ (Doğan, 2008, 21) Sadece bu olay bile tek başına Akif'in ne kadar bütüncül bir söylem içinde olduğunu gösterir. Akif, fikriyatının temelinde İslâm'ın ve vatanın selameti olduğu için onun gelişmesini Batı karşısındaki büyümesini güçlendirecek her türlü teklifi önemsemiştir.

7 Hamdullah Suphi, Akif marşı yazsın diye çok uğraşmış, ricacı olmuştur. Samet Ağaoğlu'ndan öğrendiğimize göre Hamdullah Suphi yeni devletin marşını yazan, yazabilecek kabiliyet, bilinç ve ruhtaki tek insanın arkasından aleyhinde epey konuşmuş, yazmış. (Ağaoğlu, 1993, 288) Muhtemelen Tanrıöver, Akif'in Kur'an Meali'ni bitirmemesine ve inkılapları desteklememesine bozulmuştur!

Savaşlara, mücadelelere katıldığı için "eylemci milliyetçi İslâmcı" kimliği kazanan Akif'in (Karpas, 2005, 371) meselelerin temelinde hep bir biçimde din olmasından dolayı, getirdiği teklifler "reformasyon" olarak bile algılanmıştır. İslâm reformizminin en önemli temsilcilerinden sayılmıştır Akif.⁸ Reformizm kelimesinin Batı algısındaki karşılığı ile bizdeki karşılığı çok daha farklı olduğu için, Batılılar biraz da gönüllerinden geçeni Akif'e yakıştırmışlardır.

Şerif Mardin mesela Akif'i biraz daha yumuşak bir tabirle zikreder: "Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki bir İslâmî kültürel canlanışın teorisini" ve *Sırat-ı Müstakim*'in liderlerinden kabul eder. (Mardin, 2006, 131, 229)

Akif "ne" olduğu konusunda herkesin çok farklı yorumları ve görüşleri olsa da galiba çoğunluğu itiham boyutunu geçmeyen nitelemeleri en iyi Erişirgil toparlamıştır: "Bu adam yaşadığı devirde de, şimdi de türlü türlü anılıyor: o devirde Akif, bazılarına göre, zındık, gâvur bir baytardı. Çünkü ölümlerden şifa dilenmeğe kızıyor, yağmur dualarıyla alay ediyordu. Bazı ittihatçılara göre Hürriyet ve İtilafçı idi (...) fakat Hürriyet ve İtilafçılardan bazılarına göre ise İttihatçı idi. (...) Bu memleket müstakil olmazsa cami kalmaz iddiasında bulunduğu, hele Balkan Harbinde medeniyetin yüzüne tükürün dediği için bazı aydınlara göre çok geri adamdı. Mahalle kahvesine hücum ettiği ve göreneğe kızdığı için, oraya devam almış olanlara göre ise, o bir züppeden başka bir şey değildi. Mütareke yılında Amerikan mandasının aleyhinde bulunduğu için, bazı komisyoncu ajanlarının gözünde, bizi ortaçağa götürmek isteyen tehlikeli bir adamdı. İstanbul'da onu sarıklı sananlar çoktu: hele Darülhikme Başkâtipliği'ne tayin edilince... Mısır'da ise entarili gezmediği için gâvurdu, hıristiyandı." (Erişirgil, 1986, 2-3)

Mehmet Akif ideolojik olarak bir yere yerleştirecekse fikirleriyle eylemlerindeki devamlılığa bakılmalıdır. Akif'in erken dönem *Safahat* metinlerinde de son dönem şiirlerinde, makalelerinde ve vaazlarında vatan, millet, Kur'an ve İslâm temel kaygıyı oluşturur. İslâm modernisti ya da sosyalisti ibarelerinin kullanılmasında olduğu gibi milliyetçi ve

8 Georgeon'un yorumu ilginçtir: "Mehmet Akif 1908'de reformizm öncülerinden biridir, sonra her şeye karşı dini bir niteliği de koruyan Kurtuluş Savaşı'nı da destekler. Ama bu İslâm reformcusu Mustafa Kemal'in büyük reformlarına dayanamaz ve sürgüne gider. Gittiği yer neresidir? Reformizmin anavatanı olan Mısır. Mehmet Akif'in güzergahı, İslâm reformizminin Türkiye'deki yerinin simgesi gibidir." (Georgeon, 2006, 14) Akif Mısır sürgünüyle ilgili olarak Şerif Muhiddin Targan'a yazdığı mektupta kendi kendini ti'ye alır: "Ah! Sizi Garb'a doğru uçurmak isterken benim zavallı Şark'ımın mazhariyet-i elimesini düşünüyorum da beynimin sarsıldığını hissediyorum." (Günaydın, 2009, 69)

muhafazakâr damgalarında da aynı heyecan ve aynı fikri temel mevcuttur. Akif İmparatorluğun devam ettiği yıllarda ümmet vurgusu yaparken yine İslâmcı ama milliyetçi İslâmcı biçiminde tarif ediliyordu. Milliyetçiliği tüm imparatorluk sahasını kapladığı için “Osmanlıya dayalı milliyetçi” biçiminde anılıyordu. (Mardin, 1998, 19) Bu tabir doğal olarak tüm siyaset bilimi kuramlarına aykırıdır. Osmanlı ne bir etnik yapıyı ne de soy bağıını ifade etmediği için Osmanlı milliyetçiliği olmaz; ancak vatanperverliğinden bahsedilebilir. Vatanperverliği onun yakasını bırakmamış, yurtdışı görevlerinin yanında İstiklal Harbi’ne destek vermeye kadar götürmüştür. Osmanlı yıkılıp yerine mütareke dönemi başlayınca haliyle “İslâm’ın son yurdu” gördüğü Anadolu’yu savunma endişesine düşmüştür. Buradaki kaygısı seküler bir ideoloji ya da İslâm’dan soyutlanmış bir toprak parçası değil, İslâm’la varolmuş Anadolu’dur. Bu açıdan Birinci Dünya Harbi’nden sonra yavaş yavaş milliyetçiliğe kaydığı yargısı (Ayvazoğlu, 2006, 135) ancak milliyetçilik tarifinin niteliğine bağlı olarak kabul edilebilir.

İstiklal Harbi İslâmcılığını Evriltti/Dönüştürdü

İstiklal Harbi’ne katılması nasıl Kemalizm’i onaylamadığını ve dahası öngörmediğini gösteriyorsa, İslâm endişesi nedeniyle öne çektiği vatan ve millet anlayışı klasik milliyetçiliğe terstir.

Fakat burada bir gerçek var ki, onun İslâmcılığı, heyecanı (Banguoğlu, 1984, 55) İslâmi vurguları sonranın Kemalistlerini meşrulaştırmıştır: “Kurtuluş Savaşı dönemine bir İslâmcılık milliyetçiliği rengini vermede şair Mehmet Âkif’in önemli rolü olmuştur. Onun, ancak Müslüman olduğu için bağlı kaldığı Türk bağımsızlığı savaşına katılışı, bir şiirinin milli marş olarak kabul edilmesi, Mustafa Kemal’in temsil ettiği yönü kavramamış olanları, özellikle bugün Ulusal Kurtuluş Savaşı dönemini inceleyen bazı Amerikalı gözlemcileri yanıltmıştır.” (Berkes, 2007, 109-110)⁹

Kemalistlerin anladığı Türk milliyetçiliği, Batı milliyetçiliği, bugün kastedilen kültürel milliyetçilikler... Akif’in milliyetçiliği bunlardan epey farklıdır. İslâmcılığı da farklıydı. Bunu en net, geleneksel İslâmcı ekolden sayılan ve yeni devlete, kadroya, Ana-

dolu hareketine muhalefet ederek önce Yunanistan’a ardından Mısır’a yerleşen 150’liklerden Mustafa Sabri Efendi ile aralarında geçen muhaverelerde görmek mümkündür. Akif Mısır’a geçtikten sonra çok farklı bölgelerde olduğu için birkaç kez Sabri Efendi ile bir araya gelebilmiş, her gelişlerinde de aralarındaki kırılganlık zaman zaman sorguya dönüşmüş, Akif gayet kibar, bitkin ve karışık zihinle savunmaya geçmiştir. Akif gibi güçlü bir sanat kabiliyetini, söz ustasını yanında görmek isteyen Sabri Efendi, Mısır’da kendisine “Akif Bey, beni yalnız bıraktınız. Yunanistan’da *Yarın* gazetesini çıkarırken, gelip bana katılmanızı beklerdim. Alimallah, sizin şiirleriniz, hasımlarınızı tarûmar ederdi...” demiş. O ve oğlu İbrahim Efendi, Akif’in Mustafa Kemal’e yardımcı olduğu, o kadroyu meşrulaştırdığı, onların gerçek yüzlerini göremediği, yaklaşan inkılaplara sessiz kaldığı kanaatindedir. Bu tür ithamlar yöneltince Akif’in verdiği cevap ondaki samimiyeti, vatanperverliği gözler önüne serer: “Anadolu, Yunan ordusu tarafından işgal edilirken, tercih yapacak zaman olmadığını” anlatarak “İbrahim Bey, ben yalan söylemem; Allahım şahiddir, yemin de etmem... Yeminim olsun ki, mecalim kalmadı; kendimi toparlayamıyorum. Bu yapılanlar bana çok ağır geldi. Perişanlığımın derecesini size şöyle anlatayım: Secde-i sehivsiz namaz kılamaz oldum. Yahu namazda dalıp gidiyorum. Zihnim öyle perişan...” (Kurucu, 2007, 112 – 114)

Akif’in İslâmcılığı ömrü boyunca değişmemiştir. Akif iddia edildiği gibi milliyetçi, muhafazakâr veya reformist olsaydı, Mısır’a yerleşmezdi. Arnavutluk ve Arap isyanlarından büyük yara alan Akif, Türk ulusçuluğundan en büyük darbeyi yiyen isimlerin başında gelmiştir. Berkes’in dediği gibi “Akif’in trajedisi, samimi olarak inandığına şüphe olmayan İslâmseverliğinin onu, Türk ve Arap ulusçulukları arasında bırakmasıdır. İslâmcı Arap milliyetçiliği kendini İngiliz mandacılığına teslim ettiği, bir bağımsızlık savaşına girmediği halde, Akif’in İslâmcı milliyetçiliği kendini İngiliz emperyalizmine karşı bir savaşın içinde buldu.” (Berkes, 2007, 110)

Mehmet Akif’in İslâmcılığı, ideolojik kapalılığa dayalı değildir. İslâmcılık hareketi her ne kadar Tanzimat İslâmcılığından farklı ve ideolojik yönleri daha baskın olsa bile İslâm’ı savunmak ile İslâmcılık aynı çerçeveye oturacak denli içli dışlı ve ontolojiktir.

İmparatorluğun savunulması, dinin savunulması, vatanın savunulması kavramlarının iç içe geçtiği İslâmcılık fikri belki bu denli örtüşmeyi en fazla Akif üzerinde gösterir. Bumanada Akif’in İslâmcılığı “tedafüi İslâmcılık”, “korumacı İslâmcılık” kapsamı içine girer.

9 Burada kullanılan küçümseyici dil dikkat çekicidir. İstiklal Marşı’nı müstakil olarak marş gayesi gözetilerek yazıldığı gerçeği gizlenerek şiirlerden bir şiir gibi anlatılarak aslında Akif yüceltilmek istenir. Kemalistlerin Akif’i sevmelerinde sadece İstiklal Harbi’ne destek olması değil, İslâmcı fikirleri de etkilidir. Kazım Nami Duru, Kemalizm’in temel kavramlarını kullanarak bu durumu anlatır: “Âkif, kuvvetli bir iman taşıyan idealist bir Müslüman’dı, bir Mü’min’i. Ham sofı değildi ve ham sofuları sevmezdi. Onlarla düşüp kalkması, kendisini anlayamayanlar için de onları tercih etmesi bir kusur değil, bir zarurete ittiba’dır.” (Eşref Edip, 2010, 558)

Akif ve genel olarak dönemin İslâmcılığı her ne kadar imparatorluğun devamlılığını öngörse, devletin yıkılmasının önüne geçmek için çaba gösterse bile, Osmanlı İslâmcılık kapsamı içine sokulamaz; İslâmcılığı ve İslâm'ı devlet olarak yalnız Osmanlı'da görmez. Akif'in, Mustafa Sabri Efendi'nin eleştirilerinde görüldüğü üzere Osmanlı'nın yıkılmasından sonra memleketi terk edip ayrılmaktansa Anadolu'yu korumak ve savunmak için tekrar çarpışmaya, mücadele etmeye yönelmesi aslolanı İslâm ve millet eksenli vatan anlayışında gördüğü içindir. Bu açıdan Akif'in tavrı, "fetihten sonra hicret yoktur" hadisi şerifinin kastettiği mana üzerine oturur.

Akif İslâmcılığı, İstanbul Merkezli İslâmcılıktır

Akif'in İslâmcılık anlayışı Türkiye eksenlidir. Akif, tüm Müslümanların Batı karşısında varlık göstermesi ve kadim medeniyetinde olduğu gibi dünyadaki en etkili güç olması taraftarı, savunucusudur; tüm zihnini ve çabasını da böyle bir geleceğe hasreder. İslâmcılık ile İttihad-ı İslâm genellikle bir arada anılsa bile sahici bir İslâm birliği fikrinin, tüm fiziki organlarıyla vücut bulmasının mümkün olmadığı kanaati genellikle herkes tarafından kabul edilir. Akif'in İslâm birliği taraftarlığı da Türkiye merkezli büyük bir işbirliği ve ortaklığın gelişmesi yönündedir. Hayali, ayakları yer basmayan, gerçekleşmesi imkânsız olan İslâm birliği sadece Müslümanların zor günlerinde birbirlerine yardımcı olmaları, Batı karşısında birbirlerini desteklemeleri manasında kullanılır. Bu açıdan Akif'in müstakil bir İttihad-ı İslâm yazısı yoktur. Hatta İslâm birliği savunucusu yayın organları olan Sırat-ı Müstakim ve *Sebilürreşad*'da bile başlığı doğrudan "İttihad-ı İslâm" olan on altı yazı varken Akif'in çevirileri, şiirleri dâhil 330 yazısından hiçbirinin başlığı İttihad-ı İslâm değildir. (Arabacı, 2009, 61)

Akif müstakil olarak İslâm birliği üzerine yazması da *Safahat*'ta Abdürreşid İbrahim modeli üzerinden, öteki şiirleri ve makaleleri ile belirgin bir İslâm birliği taraftarlığı yapmış, zihninin neredeyse bütünü Müslümanların aynı ruhla, aynı fikirle bir ve beraber adım atması üzerine oturmuştur.¹⁰ Fakat gelişen siyasi olaylar, imparatorlukların parçalanıp

Abdülhamit karşıtlığı konusunda döneminin İslâmcılarıyla aynı zeminde duran, meşrutiyet idaresini tasvip edip talep eden Akif ve İslâmcılar, genel olarak Abdülhamit ve Meşrutiyet konularında haksız olduklarını, hatalı davrandıklarını sonradan dile getirmişlerdir. Cumhuriyet dönemi İslâmcılığından itibaren zaten hiçbir dönemde İslâmcılar Abdülhamit aleyhinde olmamışlardır. Bunun gibi Japon modernleşmesini örnek modernleşme olarak gösteren Meşrutiyet İslâmcılığı ve Akifi, günümüz İslâmcıları da takip eder aynı tezi kullanmayı, son derece hatalı olduğu halde "geleneklerine bağlı kalarak teknolojiyi üreten millet" söylemini sürdürürler.

ulus – devletlerin ortaya çıkması onun bu görüşlerini törpülemiş, gözden geçirmesine neden olmuştur. Özellikle kendi soy köklerinden olan Arnavutların ve ardından "İngiliz ve Siyonist altınlarıyla tehlikeli biçimde uyandırılan Arap milliyetçiliğinin taassubu", İslâm birliği anlayışının imkânsızlığını göstermiş, onu Anadolu merkezli düşünmeye götürmüştür: "İşte İslâm birliği fikrine, Arapların ve Türklerin de henüz hazırlıksız olduklarını anlıyan Âkif, bin yıldır Selçuklu ve Osmanlı Türklüğüne hâkim olan ümmet zihniyetini, hiç değilse bu zihniyetin tam aksi kutbunda olan bir siyasi felsefeye demir atmak-tan kurtarmak için Ziya Gökalp'e yazı ile müracaat ederek memleketi târihi fikir kaftanından soyup, ölçüsü ölçüsünü tutmayan ve tecrübesi yapılmamış olan bir başka libasın içine sokmanın mahzur ve tehlikelerini bildirmişse de müracaatı cevapsız kalmıştır." (Ayverdi, 1976, 155)

Mustafa Kemal'in bahsini açtığı ama İstiklal Harbi'nden sonra rafa kaldırılan İslâm Kongresi girişimini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Akif'in "ne" olduğu, İslâmcılık düşüncesi içindeki yeri, muhafazakâr, milliyetçi hatta sosyalist yönlerden konumu üzerine söylenebilecek çok şey olabilir. Fakat yapılan izahların hiçbirisi Akif'i bir kalıba yerleştirmeye yetmez, onu tanımlamak ya da sadece bir tanımın içine sıkıştırmak, doktrini gelişmemiş ideolojilerin içine sabit ve katı biçimde oturtmak

¹⁰ Akif'in İslâmcılık düşüncesi içindeki yerini belirleyen ve bugünlere kadar getiren gerçekçiliğidir. Akif, gerçekçidir, ham hayallerle uğraşmaz. İslâm birliği fikrini değerlendirirken, Anadolu'ya yönelirken bu gerçekçiliğin ve müstakil millet fikrinin, manda karşıtı olmasının etkisi büyüktür: "Benim şiirimde böyle yüksek hayaller bulunmaz. Ben şiirde hayale dalmam. Ben adı şeylerden bahsederim. Mesela bu, taş. Ona taş derim. Hacer-i semavî demem. Bu, tahta. Ona tahta derim. Taht demem. Her şeyi olduğu gibi görür, görüldüğü gibi tasvir ederim." (Eşref Edip, 2010, 102-223)

imkansız. Bu bakımdan onun sefililiği, modernliği, gelenekselliği de net ve kesin değildir.

Akif'in şairliği, düşünce adamlığı, vatanperverliği ve mücadeleliliği nettir. Zaten bunlar bir kimlik ya da görüş içermez. Eğer Akif için Kur'an ve sünneti öne çıkardığı, Müslümanları Batı karşısında geri bıraktığını iddia ettiği bidat, hurafe, tevekkül gibi kavramları yerdiği için sefili denecekse, modernliğiyle ve yenilikçi tavrıyla çelişkiye düşülmüş olur. Sefililik genel manada Kur'an ve Sünnet'i örttüğü, İslami nasları bozduğu için yeniliklere karşıdır. Hâlbuki Akif İslâm âleminde Batının "ilerleme" kavramını büyük oranda almaya varacak denli, Batıdaki yolları, evleri, her türlü maddi gelişmeyi talep edecek kadar yenilikçidir.

Akif içtihatçıdır, yani sürekli olarak yeni hükümlerin verilmesi taraftarıdır. Bu yüzden Süleyman Uludağ Akif'i "mutedil sefili" kategorisi içinde değerlendirir: "Mutedil sefililere göre İslâm'ın tarih, kültür, sanat mîrâsını çöp sepetine atmak yanlış, onu müzeye koyup muhafaza etmek, gerektiğinde ondan yararlanmak, yeni İslâm'ı inşa ederken o mîrâstan faydalanmak gerekir. (...) bu gruptaki sefililerle İslâm toplumlarındaki seküler reformistler ve modernistler arasında her zaman yakınlık bulunmuş, bu yakınlık bazı hallerde iki kesimin işbirliği yapmaları şeklinde de kendini göstermiştir." (Uludağ, 2008)

Osmanlı İslâmcılığı ile Cumhuriyet İslâmcılığının Farkı

=İslâmcılık hareketi ve Müslümanlar Cumhuriyet'e kadar iyi kötü, içeriği veya metodu tartışılabilir bir İslâm devleti, İslâmi anlayışın hâkim olduğu bir devlet içinde yaşıyorlardı. Bu nedenle onların sahip oldukları İslâmcılık fikri ile bugünkü İslâmcılık arasında keskin bir metodolojik problem vardır.

Akif'in İslâmcılığı korumacı ve savunmacı İslâmcılık olduğu kadar devlete İslâm'ı hâkim kılma çabasını içeren bir ideolojik hareket değildir. Osmanlı İslâmcılığı, döneminin genel karakteri olan ve tüm dünyada Müslümanlara da egemen olan İslâm anlayışının, İslâm fikrinin hatalı olduğunu savunarak İslâm düşüncesinin yenileşmesi taleplerini içerir. Bu nedenle yöntem olarak Cumhuriyet sonrasının ideolojik yönelimlerini hatta çağdaş akımların parametrelerini kullanmadıkları gibi yöntemlerini de bilmezler.¹¹

11 Çağdaş İslâmcılık düşüncesinde en kaba tabirle İslâmlaşma ve İslâmileştirme; tabandan İslâmileşerek devleti ele geçirme ile devleti ele geçirerek İslâmileşme yöntemi hâkimdir. Devleti ele geçirme fikri de burada çatallanır, devrimci ve ihtilalci yöntemler halk hareket-

Akif'in İslâmcılığı devleti ele geçirme, Müslümanlara temel İslâmi bilinç verme, devleti ve milleti İslâmlaştırma amaçları gibi çağdaş algılardan uzak, Müslümanların İslâm anlayışını yenilemeye yöneliktir.¹² Bu yüzden Akif'in İslâmcılığı tamamen "bu topraklara" ait düşünme yöntemidir.¹³ İslâm âleminin, Osmanlı üzerinden devamlılığı Akif'in temel kaygısıyken İslâm'ın da elden çıkmaması için çabalar. Anadolu dışındaki İslâmcılık ise Osmanlı'da kapalı hissettiği için bağımsız olmaya çabalar, yöntemlerini de buna göre belirler.

Akif Batıdan bir metot ve fikir devşirmemiştir, onun fikrinin kaynağı Osmanlı'nın, bu toprakların içidir, gündelik hayattır: "Bunun için, denilebilirse, İslâmcılar, çekirdekten yetişme İslâmcılardı. Ötekilerdeyse daha bir sistem ve düşünce İslâmlığı gelişmişti. Bunun için Mehmed Akif, fikirlerini, bu düşünürlerden çok, sokaktan, aileden, klasik kültürden, toplumdan, devletin sarsıntılı halinden ve nihayet kendinden alıyordu. Bu İslâm mütefekkirlerinin tesciri, kendisinde İslâm fikrini doğurmuyor, esasında varolan bir ülküyü geliştirmeye ve beslemeye yarlıyordu. (...) Onları tercüme, kendi tezini müdafaa da kullanılan çalışmalardan ve yeni nesli yetiştirme vasıtalarından ibaretti ve çağdaş İslâm düşüncesiyle yerli İslâm düşüncesi arasında bir köprü kurmak içindi." (Karakoç, 2005, 23) Bu anlayış nedeniyle

leri, ayaklanmalar, isyanlar, silahlı kuvvetlerle hareket ederek vs. devleti tepeden ele geçirmeyi hedeflerken kültürel İslâm, cemaatler ve tarikatlar bunun yerine insanların İslâmi olarak bilinçlenmelerini hedefler. Devlet içine sızarak, devlet organlarına "kendi adamlarını" yerleştirerek İslâmi dönüşüm hedefleyenlerin yanında siyaset yoluyla iktidara gelme de bunların arasındadır. Akif ve Osmanlı dönemi İslâmcılığı bunların hiçbirini kapsamaz; bu yöntemlerden habersizdir. Osmanlı İslâmcılığı devletin ve milletin Müslüman olduğunu, İslâmi kaidelerle yönetildiğini ama her iki tarafın yanlış İslâm anlayışı içinde olduğunu iddia eder.

12 Akif eğer 1924/1926 sonrasında ortaya çıkan fiili durum karşısında fikir serdetse, mücadele etseydi bugünkü manada İslâmcılık anlayışı geliştirmiş olurdu. Çünkü artık Hilafet bulunmadığı gibi, devletin organlarından, eğitim sisteminden, gündelik hayattan İslâmi olan her türlü kaide ve uygulama kaldırıldığı için, Akif İslâmcılığı onların yeniden geri getirme üzerine olacaktı. Böylece Akif'in İslâmcılığı ile ilgili çağdaş manada bir fikre kavuşabilirdik!

13 Afgani ve Abduh vurguları Akif için sürekli olarak tekrarlınsa da Akif ile bu isimler yöntem bakımından taban tabana zıttı zıttı. Çünkü ilk olarak her iki isim, "İstanbul merkezli" İslâm anlayışının karşısındaki düşüncüyü yeşertmeye çalışır. İkincisi, Hilafet bu topraklardadır; fakat reformcular İngilizlerin etkisiyle hilafetin Araplığını savunmuşlardır. Üçüncü olarak, "Mısır Mısırlıdır" sloganının sahibi ve ulus-devlet milliyetçiliğinin öncüsü Afgani'nin mücadelesi tam anlamıyla Osmanlı'ya yöneliktir. Dördüncü olarak bu toprakların dışındaki İslâmcılık milletin İslâm anlayışında problem olduğunu söylerken Müslümanlığını da tartışmaya açar ve "Müslüman'ın Müslümanlaşması" gibi sloganlar üretir. Hâlbuki İmparatorluk İslâmcıları, milletin dinini değil, modernitenin gerektirdiği çalışma, üretme, tembellik gibi konuları tartışmaya açar. Belki burada dinin kendisine müdahil olabilme ihtimali olan bidat, hurafe ve tevekkülü de eleştirirler.

Akif hiçbir zaman İmparatorluğun kendi kaynaklarının dışına çıkmamıştır.¹⁴

Mehmet Akif'in İslâmcı Fikirleri

Akif'in İslâmcılık hareketini karakterize eden fikirleri çok çeşitli ve çok yönlüdür. İslâmcılık zikredildiğinde ilk etapta akla Akif gelir. Dönemini de anlatan fikirleri zikretmesi, şairliği, İstiklal Harbi dönemi ve mücadeleciliğinin bunda etkisi büyüktür. Akif'in temel fikirleri aynı zamanda Meşrutiyet İslâmcılığının da ana gündemini oluşturur.

1. Çalışma-Azim-Tembellik:

Elimize ister *Safahat*'ı alalım, ister makalelerini ve vaazlarını isterse onunla ilgili hatıraları okuyalım karşımıza mütemediyen Müslümanların tembelliği çıkar. Müslümanlar Akif'e göre çalışmıyor, kahvehanelerde tembellik ederek, içinden çıktığı medeniyete bir anlamda ihanet ediyorlar. Onun modern bakış açısı da tam burada belirir. Dönemin Müslümanları, modernizmin ortaya çıkardığı iktisadi düzene bağlı olarak ortaya çıkan yeni sektörlerde, fabrikalarda çalışmamaktadır. Kapitalizmin sanayi merkezli kalkınmasını esas alan Akif bu büyük sanayi işletmelerinde çok sayıda insanın çalıştığını göz önüne alarak aynı sistemi Müslümanlardan da bekler.

Muhtemelen Akif'in kastı, Batıdaki bir günlük çalışma takviminin Müslümanlar arasında da yaygınlaşmasıdır. Fakat gözden kaçırdığı husus Osmanlı toplumunun modern anlamda sanayi devrimini yaşamaması, ticareti kapitalist iktisadi biçimde kottaramamasıdır.

Böyle bir ekonomik hayat içinde Müslümanlardan çalışma beklentisi içinde olan Akif'in metinlerinde bu arka planlar eksiktir. Müslümanlar nerede çalışacaklar, ne iş yapacaklar? Fabrika kurmak, büyük evsafı ticaret, devlet merkezli kurumsallaşmayı gerektirir. Dolayısıyla Akif'te küçük insana yani Müslüman'a verilen değer, onlara yüklenen anlamla ve yüklerle ilgili. Beklenen onun devleti de benzer şekilde ciddi olarak eleştirmesidir. O zaman şairin kapitalist iktisadi iyi okuduğu ve bunu imparatorlukta görmek istediği gibi bir sonuç çıkar ki Akif için tam olarak "modernist" yaftası yapıştırlabilirdi. Hâlbuki

14 Çağdaş İslâmcılık düşüncesinin en önemli isimlerinden biri Nurettin Topçu, İslâmcılığa, kendi ifadesiyle "kaideci" anlayışa muhalif olduğu, onlara çok sert yazılar kaleme aldığı halde, İslâmcılığın sembol ismi olan Akif'e ayrı bir yer ayırır hatta onunla ilgili müstakil bir kitap bile kaleme alır. Topçu'nun Akif'ten anladığı işte bu yerli bakış açısı ve yerli kaynaklardır. Onu değerlendirirken kullandığı ibareler İsyân Ahlakı cephesinden bakışı yansıtır: "Onun ifadesi üç harikanın terkihi mahsuldür: Bin yıllık bir tarih, bizzat kendi ruhunun fezaaya çekilmiş kılıcı andıran Süleymaniyelere nazire bir beden ve bir de Allah'ın Kitabı." (Topçu, 2006, 59)

Akif ne derece modern olsa da kesinlikle Batılı gibi düşünmez ve Batılı çalışma hayatını bir Müslüman olarak kabul edemez. Meşrutiyet İslâmcılarının eksikliği burada kendini gösteriyor: Çok hızlı değişen İmparatorluğun gidişatını, Batının iktisadi sistemini, siyasal yapısını, Müslümanların modernite ile ilişkilerinin ne şekilde gelişebileceğini derinlikli inceleme fırsatı bulamamışlardır.

Safahat'taki ilk şiirlerinde, İslâmcılık hareketinin temel metinleri olamayacak kadar erken yazılan ürünlerdeki atmosfer ve kaygılar Akif'in bir gözlemci, sanatçı, insanları için düşünen bir kişi olarak Müslümanların "geriliği" üzerine odaklanmıştır. Gerilikten kurtulmak sadece çalışmaya bağlıdır. Bu iki boyutludur; ilki, kişinin kendisi ve ailesinin geçimini sağlaması için çalışması ikincisi milletin ve medeniyetin tekrar yükselmesi için çalışması. Dolayısıyla hem gündelik hayatın idamesini gerçekleştirmek için hem Müslümanların selamete kavuşması için yani cüzi ve külli tüm hedeflerin gerçekleşmesi, içeriği, yöntemi, şekli belli olmayan "çalışmak" kavramına bağlıdır.

Akif, tembellik, miskinlik, uyuşukluk ile çalışmak ve sa'y kavramlarını bu bakımdan bir arada, içiçe kullanır. Bu hususlar *Safahat*'ta çok sert üslupla anlatılır: "Kurtuluş yok sa'y-i daimden, terakkiden bugün. / Yer çalışsın, gök çalışsın, sen sıkılmazsan otur! / Bunların hakkında bilmem bir bahanen var mı? Dur! / Masiva bir şey midir, boş durmuyor Halık bile: Bak tecelli eyliyor bin şe'n-i günâgün ile. / Ey, bütün dünya ve mâfihâ ayaktayken, yatan! / Leş misin, davranmıyorsun? Bâri Allah'tan utan!", "Kim kazanmazsa bu dünyada bir ekmek parası: / Dostunun yüz karası; düşmanının maskarası!", "Atalet fitratın ahkamına madem ki isyandır; / Çalışsın, durmasın her kim ki davasında insandır.", "Hüsrana rıza verme... Çalış... Azmi bırakma; / Kendin yanacaksan bile, evladını yakma!", "Bekâyı hak tanıyan, sa'yi bir vazife bilir; / Çalış çalış ki, bekâ sa'y olursa hakkedilir.", "Görün kuvâ-yı tabiatte sa'y-i mutadî: / Çalışmasaydı hararet, mevâsim olmazdı. / O, bir zaman azalıp, sonra bir zaman çoğalıp; / Buhar eder suyu, teksif eder buharı alıp. / Ziya durur mu ya? Zulmetle daima yarıdır... / Ne varsa hâsılı... Toprak, deniz, bütün çalışır.", "Çalış, dünyada insan ol, elindeyken henüz dünya" (Ersoy, 1994, 23, 63, 137, 195, 228, 236, 291)

Akif İslâm'ı yorumlarken yine çalışma cephesinden bakar ve uygulamanın aksine İslâm'ın "sa'y dini, amel dini, mücahede dini" olduğu için ümitsizliğe kapılmayı reddeder. (Abdülkadiroğlu, 1991, 110; Abdülkadiroğlu, 1987, 186)



2. Tevekkül:

Akif, parlak İslâm medeniyeti ve tarihinin akabinde Batıya yenilmiş Müslümanları tarif ederken hayli sinirlidir. Adeta Müslümanlara hınç doludur. Bunu ifade ederken bazı kritik kavramlar kullanır. Çalışmak, tembellik, kadercilik, tevekkül bunlar arasındadır.

Tevekkülü bu bakımdan o Müslümanların sığınağı, barınağı ve bahanesi olarak görür. Aynı şekilde kadercilik de yine doğu toplumlarına has biçimde yanlış bir yöne sapmıştır. Akif'te İslâm düşüncesinin bu temel kavramlarının yanlış yorumlandığı, zaman içinde bağlamından kopararak Müslümanların kendi aktüel durumlarına meşruiyet sağlayacak düzlemde yorumlandığı kanaati yoğundur.

Müslümanların bu kolaycılıklarına, tarihi ve dini yorumlama biçimlerine karşı son derece serttir hatta sonradan Kemalistlerin Müslümanları tanımlamak için kullandıkları "örümcek kafalı" deyimine de öncülük edecek düzeydedir: "Tevekkülün, hele, manası hiç de öyle değil. / Yazık ki: Beyni örümcekli bir yığın cahil, / Nihayet oynayarak dine en rezil oyunu; / Getirdiler, ne yapıp yaptılar, bu hale onu! / (...) Tevekkül inmek için tâ bu şekl-i mübtezele / Nasıl uyuttunuz efkârı, bilsem, ey hazele?" (Safahat, 247)

Akif, halkta gördüğü, kahvedeki sıradan insanlarda şahit olduğu kadercilik ve tevekkülü bilhassa cahil din adamlarının bu hale getirdiği kanaatinde-dir. Aslında onun tevekkül gibi kavramlara bakış tarzı kendini iyice belli eden seküler anlayışın da bir sonucudur. Müslümanların gelişmiş medeniyet olduğu dönemlerde de, iddia sahibi, her işi insan olarak kendi yapan, zaferleri kendisi kazanan birey ve toplum portresi yoktur. Gazaya giden, savaş alanlarında muzaffer olan padişahlar, komutanlar bile dualarında ve şükürlerinde zaferin Allah'ın inayeti olduğunu zikrederler.

İşler bozulup, gerileme meydana gelince bir suçlu arama aşamasına geçilince tevekkül, çalışmama gibi gerekçeler öne sürülmüştür. Bu açıdan modern algı "başarmak, kazanmak" sonucunu ilahi olandan ayırdığı için ister istemez aranan suçlu tevekkülde kendini gösterir. Kadercilik ile Allah'a iman arasındaki ince çizgi, Osmanlı'nın içinde bulunduğu konjonktürle birleştğinde Akif'e şu satırları yazdırabilmiştir: "Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz artık bu! / Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu! / Huda'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Huda; / Utanmadan da 'tevekkül' diyorbu cür'ete... Ha?" (Safahat, 244) Akif tevekkül kavramına tabi ki tamamıyla modern manada yaklaşmaz, tüm diğer İslâmi ıstılahta olduğu gibi tevekkül ve kader anlayışının da zamanla değiştiğini, tevekkülün aslen günün algılaması içinde olmadığını kabul eder. "Allah'a dayandım!" diye sen çıkma yataktan... / Manayı tevekkül bu mudur? Hey gidi nadan! / Ecdadını, zannetme, asırlarca uyurdu; / Nerden bulacaktın o zaman eldeki yurdu? / (...) Âlemde 'tevekkül' demek olsaydı 'atalet', / Miras-ı diyanetle yaşar mıydı bu millet?" (Safahat, 444)

Akif çok sarıh şekilde tevekkülün "mana-yı hakikisi"ni kasteder: "Tevekküle bir nakise, daha doğrusu bir rezile addederek bugünkü Müslümanları onunla itham etmek kadar sersemlik olamaz. Çünkü, evvela tevekkül gayet büyük bir seciyedir; saniyen bizler o seciye veda edeli pek çok oldu! Şurasını da söyleyelim ki: biz tevekkülün mana-yı hakikisini murad ediyoruz. O da meşru bir gayeye; meşru bir maksada doğru yürürken hiç fütür getirmemek; Tefvik-i ilahinin tecellisinden emin olarak muttasıl ilerlemektir. (...) Kanaati, tevekkülü, sabrı... hepsini yanlış anladık (...) Hele tevekkül... Hiç bizim anladığımız mahiyette mi? Tevekkül, Kur'an'ın gösterdiği tevekkül, bütün esbaba sarıldıktan sonra olan tevekküldür." (Abdülkadiroğlu, 1991, 90, 117)

3. Tasavvufa Bakışı:

Akif içinde bulunduğu çağda Müslümanları geri düşüren tüm kavramlara, fikirlere düşmandır. Kavramları bu yüzden ayırır. Onun sıklıkla eleştirdiği kavramlar, yaşama biçimi ve fikirler geçmişte "iyi ve hakiki manasında" iken bugün aslından sapmıştır. Tekkelerin, tarikatların bozulması diğer tüm imparatorluk kurumları gibi artık normalleşmiştir. Tekke anlatımları, dervişlerin halleri, milletin türbelerdeki dua görüntüleri İslâmcıların sık sık eleştirdiği görüntülerdir. Döneminin İslâmcıları gibi Akif metafizik yönüyle tasavvufa değer verirken, hurafe, menkıbe, keramet gibi hallerin öne çıkarıldığı bilhassa tarikat ve tekke işleyişinin hâkim olduğu anlayışı reddeder.

Onun tasavvuf algısı bu bakımdan daha ilmi ve kitabî yani metafizik anlayışla ilgilidir. “Yaşayan tasavvufu” reddeder, halkın tasavvufu ve batınlık anlayışını, onlara bu yolu açan kurum ve kişileri zemedir: “Tasavvufa verilen eşkalin çok aleyhinde idi. İslâm’a, söylediği gibi görünmemeye, gördüğü gibi söylememeyi öğreten, en fena telakki edilecek bir şeyin orasına burasına kulp takarak, iyi bir şeymiş gibi gösteren, şuur yollarını bozan, irade keskinliklerini körleten bu Batıniler tasavvufuna hücam ederdi. Hakiki tasavvuf bunlardan ayırırdı. Mesela Gazali’nin kudreti önünde eğilir, Mevlana’ya bayılırdı.” (Eşref Edip, 2010, 252)¹⁵

Akif’in tasavvufa yaklaşımını göstermek için sık sık “Sürdüler Türke tasavvuf denen olgun sırayı” mısraı kullanılır fakat tevekkül, çalışma, tembellik, kadcilik, miskinlik gibi kavramlar onun müstakil bir tasavvuf eleştirisi getirmesinin önüne geçmiştir.

Osmanlı’da din ve hususen tarikat pratiği yaşanan, canlı ve tüm toplum dokusuna yayıldığı için kavramlar üzerinden getirdiği eleştiriler bizatihi İslâm anlayışına yani tasavvufa yöneliktir. Halkı cahilleştirenlere yani hocalara ve şeyhlere yönelik vurguları da bu yönden değerlendirilebilir.

Akif’in şu mısraı, tasavvufun ne derece toplumun kılcallarında dolaştığının göstergesidir: “Sonra tenkide giriş: hepsi tasavvufu dolu: / Var mı sofiiye de bilmem ki ibahiye kolu?” (Safahat, 159)

Akif tasavvufun, dini hayatın yaşanma biçimine yani şu görüntülere muhalif hatta düşmandır: “Öyle dalmış ki hurâfâta o mazisiyle: / Ay tutulmuş, ‘Kovalım şeytanı kalkın’ diyerek, / Dümbelek çalmada binlerce kız, erkek! / Bu havalide cehalet ne kadar çoksa, nifak / Daha salgın, daha dehşetli... Umumen ahlak” (Safahat, 158)

Hâlbuki Akif içsellik baskın bir şairdir. Şair olması bile başlı başına içselliklerinin göstergesidir. Sürekli olarak Allah’a karşı niyazda bulunan, dualar eden, gerileme karşısında zaman zaman isyan eden, Allah’ın yardımını uman Akif, metafizik algısı yüksek, yaşama biçimi olarak bütünüyle bu dünyaya ait değildir. Bu dünyanın şekillenmesi, ona müdahil olacak kadar dönüştürülmesi taraftarı olması bu içselliklerine bağlıdır. Erken dönem şiirlerinde çokça rastlanan vecd, cüş, derun gibi kavramlar, varlığı anlattığı birçok kısım ondaki içsellik, vahdet – i vücud felsefesinin ipuçlarını ele verir.

15 Mehmet Akif, eleştirilerini genel olarak Müslümanlara yöneltir. Tasavvufu eleştirecekse bile kişi veya tarikatları zikretmez, genelleştirir. Bu bakımdan meselenin “hepimizi” ilgilendirdiği kanaatini yerleştirir. Tasavvufu eleştiren Akif, medreseleri de yerer, ayırım yapmaz, sorunu bütüncül görür: “Sayısız medrese var gerçi Buhârâ’da bugün... / Okunandan ne haber? On para etmez fenler,” (Safahat, 159)

Son yıllarında tasavvufu ilgili yazılar yazmaya başlayan Akif’in (Ersoy, 2010, 106) birçok şiirindeki vurgular, bahsettiği gerçek tasavvuf anlayışına yatkındır. Şu alıntı ondaki batınlığı, tasavvufa, metafiziğe meftunluğu çok net gösterir: “İşte her cephede, her yerde demadem görünen, / Lakin esrara bürünmüş gib mübhem görünen, / Seni bitâb-ı telâkkî bırakan âyâtın, / Kalarak mülhem-i avaresi hissiyatın, / Dalgalansın da, denizler gibi, kalbinde celal; / Görmesin didelerin reng-i siva, reng-i zılâl! / Vecde gel, vahdete dal, alem-i kesretten uzak... / Yalnız sanii gör, san’atı, masnuu bırak! / Ben de bir yer bularak şöylece tenhâ dalayım. / Varlığından geçeyim, mahv-ı temâşâ kalayım!” (Safahat, 150)

4. Kızılma Olarak Batı:

Mehmet Akif Haç ile medeniyeti, medeniyet ile Batıyı eşitler, onları aynı görür ve Batının özellikle Haçlı Seferleri’nden sonra Türklere, Müslümanlara büyük bir düşmanlık beslediğini hala bu kinini bir türlü bitirmediğini söyler. Onun Batı algısı, Batıyı yücelten yönü tamamen maddi unsurlarıyla ilgilidir. Tabi ki bilimin, aydınlanmanın, Sanayi Devrimi’nin, teknik ve teknolojik her türlü üstünlüğünün bir zihniyet dönüşümün bağlı olduğunun farkındadır.¹⁶ Batı ulaşılması gereken bir Kızılma gibi Müslümanların en azından İslâmcıların ufkunda gözüktür.

Batı ne kadar parlak, aydınlık ve cazip ise Doğu İslâmcılar için itici, virane ve rezildir. Hem Doğu-Batı arasındaki mukayese hem Batıya bakışı, Batıdaki tren, balon gibi alet edevatlarla öykünme açısından şu alıntı mühimdir¹⁷; çünkü Batı “mücahid” olarak tanımlanır: “Bakın mücahid olan Garb’a şimdi bir kerre: / Havaya hükmediyor kani olmuyor da yere. Dönün de âtıl olan Şark’ı seyredin: Ne geri! / Yakında kalmayacak yeryüzünde belki yeri! / Nedir şu bir

16 Türk modernleşmesinin genel Batılılaşma klişesini tabi ki Akif’te tekrar eder: “Ancak Frenklerde taklit edilecek manikürden, danstan, tuvaletten daha mühim işler dururken ikinci hatta üçüncü derecede kalan fuzuli fantezilere özenenleri sevemiyorum.” (Ersoy, 2010, 58)

17 Batılılaşma maceramız boyunca ortaya çıkan çelişkiler yumağına Akif’te ister istemez kapılır. Büyük Şair, tam bir ahlak abidesidir. Söylediği ile yaptıkları arasında fark olmadığı için İstiklal Marşı ona nasip olmuştur. Akif ömrü boyunca paraya tamah etmemiştir. Kendisi, ailesi yoksulluk içinde bulunmuşlardır ama zengin olma aklına gelmemiştir. Kendisi böyle yaşayan bir adamın Batılılar gibi zenginleşmeyi talep etmesi önemli bir çelişkidir. Ömrünün son yıllarında parasızlıkla ilgili olarak hayıflandığı da bir gerçektir: “ah, diyordum, paraya kıymet vermedim, şimdi yanlışımı görüyorum, hayat benim bildiğim gibi değilmiş! Lakin çok geç aklım başıma geldi!” (Ersoy, 2010, 62) Milletinin, Müslümanların Batılılar karşısında ezik duruma düştüğü için Batının zenginliğini talep eden Akif, kendisi Mısır’da Abbas Halim Paşa’nın himayesine girdikten sonra bu gerçeği ancak kendi hayatında görebilmiştir! Akif ne kadar paraya uzaksa Abbas Hilmi Paşa o derece paraya düşkündür. Rıza Nur ondan “adi ve mülevves” olarak bahseder; Lozan görüşmelerinde onun Brüksel bankalarında haczedilen paralarının alınması için İnönü araya girmiş! (Nur, 1999, 187)

sürü fenler, nedir bu san'atler? / Nedir bu ilme tecelli eden hakikatler? / Sefineler ki yarar kıt'a kıt'a deryayı; / Şuun ki berka inip seslenir durur ovada; / Balon ki rûh-ı kesifiyle yükselir havada..." (Safahat, 239)

Akif Şark'ı ziyadesiyle yerer: ondan rezil, sefil, dilenci, virane, yıkık – dökük, pis, eski, sakil gibi kelimelerle bahsederken, Şarkın ahlakında problem olduğunu, ahlaken bitik olduğunu belirtir. Buradaki ahlak vurgusu elbette en basit ahlak algısı değil, medeniyet olma sürekliliğini taşıyacak başta vazife, ödev ve birey olma ahlakıdır.¹⁸

5. Hakiki İslâm:

Meşrutiyet dönemi İslâmcılarının genelinde yaşanan İslâm ile hakiki İslâm arasında dağlar kadar fark olduğu inancı yatar. Hatta İslâmcılar modernliklerini kurgularken, tezlerini kuvvetlendirir, gelebilecek itirazlara göğüs gererken "gerçek İslâm"ın bu olmadığı fikrini öne sürerler. Hakiki İslâm, Asr-ı Saadet'te yaşanmış, hala Kur'an ve Sünnet'te muhafaza ediliyor ama Müslümanlar gerçek İslâm'dan sürekli uzaklaşmışlar sonuçta dine sonradan eklenen, hurafe ve bidatları, kendi İslâm öncesi inançlarının büyük kısmını din diye uygulamaya başlamışlardır. Modernleşirken, Batılı manada ilerlemeye yönelirken İslâmcıların ayaklarına gelenek, Asr-ı Saadet'ten sonraki birikimin tümü takılır. İslâmcıların yaşadığı çelişki de tam buradan zuhur eder; İslâmcılar Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı dönemlerini bilhassa Osmanlı'yı öne çıkarmalarına, Batıyı geriletmesi için hedefi bu medeniyet olarak göstermelerine rağmen onların yaşadığı İslâm'ı reddederler. Hatta Müslümanlar yaşadıkları hayatla Şeriat'ı lekelemektedir.¹⁹ (Abdülkadiroğlu, 1991, 67)

Günümüz İslâmcılarının da sıklıkla belirttikleri gerçek İslâm'ın yalnızca ibadetlerden oluşmadığı, bir iddia taşıdığı, medeniyet tasavvuru olduğu görüşü Meşrutiyet İslâmcılarının hususen Akif'in de etkili vurgularındandır. Onun İslâm anlayışı aktif, dinamik, bütüncüdür; bu sebeple tasavvufun şekli ve ritüel unsurlarına muhaliftir: "Müslümanlık yalnız Kelime-i Şehadet ile, yalnız beş vakit namaz ile, yalnız ibadat-ı bedeniye ile değildir." Yaşanan İslâm tek boyutlu olduğu için biraz da savunma refleksiyle

Akif döneminin diğer isimleri gibi Şeriat'ın akıl olduğunu da eklemek zorunda kalır. (Abdülkadiroğlu, 1991, 120 - 122)

"Bir zamanlar biz de millet, hem nasıl milletmişiz: / Gelmiş dünyaya milliyet nedir öğretmişiz!" şiiriyle geçmiş medeniyetimizin hususen Selçuklu-Osmanlı döneminin övgüsünü yapan Akif, o dönemi kuran, hakiki manada İslâm'ı yaşayan ve yaşatan insanların artık kalmadığını ifade eder: "Müslümanlık nerde! Bizden geçmiş insanlık bile... / Âlem aldatmaksamaksad, aldanın yok, nafi! / Kaç hakiki Müslüman gördümse, hep makberdedir; Müslümanlık, bilmem ammâ, galiba göklerde!" (Safahat, 288) Bu sözleriyle o İslâm'ın artık bu dünyadan çekildiği hatta tamamen geri gelmeyecek şekilde Müslümanların hayatlarından çıktığı gibi ümitsiz bir taraftadır. Eski-yi âbâd eden her türlü değer Müslümanlardan çekilmiştir. Şu alıntı genel manada İslâm ile Müslümanlar arasında çizilen keskin ayrımı çok net gösterir: "Şehâmet dini, gayret dini, ancak Müslümanlıktır; / Hakiki Müslümanlık en büyük bir kahramanlıktır. / Cebânet, meskenet, dünyada, sığmaz rûh-ı İslâm... / Kitabullahı işhad eyledim-gördün ya- davama. (...) O imandan velev pek az nasib olsaydı millette, / Şu üç yüz elli milyon halkı görmezdin bu zillette!" (Safahat, 294)

6. Hurafe-Bidat ve Entelektüeller:

Sokaktan, hayatın içinden şiirine yerleştirdiği sahnelerde Akif, millet hayatının önemini vurgularken en alttan en üste kadar Müslümanların çok hatalı bir İslâm yaşadığını savunur. Zaman zaman sıradan Müslüman'a kızar; hurafe ve bidatlarla gününü geçirenlere kızar fakat daha çok millete, bu cahil millete dinini yanlış anlatan, çalışmanın, üretmenin önemini vurgulamayan alimlere, din adamlarına, okumuş yazmışlara, aydınlara kızar. Müslümanların gerilemesini cehalete bağlarken bunun mümessili olarak aydınları ve dinin yönünü saptıran din adamlarını görür.

"Müslümanlık bu değil, biz yolumuzdan saptık, / Tapacak bir putumuz yoktu, özendik, yaptık!" (Safahat, 387) gibi sert sözler eden Akif hurafe ve bidatlar konusunda milleti uyarmayan entelektüellere çok yüklenir. Gerek erken dönem şiirlerinde gerek İstiklal Harbi'nde mutlaka aydınların hatalarını dile getirir. Bu bakımdan Akif yüksek kültür ile halk kültürü arasında avam-havas arasında kesin ayrımlara gider. İslâm eğer tekrar yükselecekse bir yüksek kültür inşa etmekle mümkün olacaktır. Cahil hocadan modern aydına kadar dinin yanlış anlaşıldığını gös-

18 Şu vurgu ahlak anlayışı ve çalışma konusundaki fikirlerini netleştirmek adına önemlidir: "Doğrusu hiçbirimiz vazifesini bihakkın ifâ edemedi. Eğer herkes çalışsa idi, vazifesini ifâ etse idi vatan → İslâm böyle perişan mı olurdu?" (Abdülkadiroğlu, 1991, 121)

19 Akif, geleneği, Müslümanların birikimlerini tamamıyla yok saymaz. Özellikle son 300 yılda meydana gelen bozulmaya dikkat çeker. Dolayısıyla Müslümanların birikimini bütünüyle çöpe atmaz. Hatta müthiş bir ecdad övgüsü bile yapar, onları örnek gösterir: "Ben ki ecdada söven maskaralardan değilim" mısraı kendini Batıcılardan ayıran önemli bir vurgudur.

termek bakımından şu örnek kuşatıcıdır: “Milletin beyni sayarsak mütefekkir kısmı, (...) Mütefekkirlerimiz dini de hiç anlamamış; / Ruh-ı İslâmı telakkileri gayet yanlış. / Sanıyorlar ki: Terakkiye tahammül edemez; / Asrın âsârı kemaliyle tekâmül edemez.”

Akif hurafe ve bidatları halk İslâm'ının en belirgin örnekleri üzerinden gösterir. Bu yüzden de hurafelere inanç demez “umacı” der. Müslüman çocukların kafalarına doldurulan umacılar elbette asırlardır insanları oyalamak için uydurulan çeşitli ritüellerde bulunur. “İbadetlerimiz hemen hemen birer bid’at şekline girmiş! Selatin camilerinde Cuma namazı bir saate yakın sürüyor ki mahfelde tilavet olunan Kur’ân-ı Kerim ile asıl namazdan başkası için geçirilen zamanlar hederdir!” (Abdülkadiroğlu, 1987, 31, 51)

Bu konularda Akif adeta bir selefi gibi serttir. Bidatlar konusunda modernist bir kimlik gösteren Akif, cumalarda okunan dualar için “tekerleme” tabirini kullanır.

İslâmcıların bugünkü tezlerinden birinin menşei de yine Meşrutiyet dönemi İslâmcılığıdır. İbadet, hutbe, Müslümanların bilinçlenmesi gibi konularda caminin fonksiyonunu genişleten İslâmcılık, Müslümanların siyasal, toplumsal bilinçlenmeleri, meselelerinin sosyal manada çözüme kavuşturulması, eğitim hizmetlerinin verilmesi konusunda işlevsel bir cami portresi çizerler.

“Camiler efkar-ı milleti tenvir için ne müsaid yerlerdir!” (Abdülkadiroğlu, 1987, 51) diyen Akif’in takipçisi İslâmcılar özellikle 1960 hususen 1980’den sonra Cuma namazlarını terk etmişler, öyle böyle devam edenler ise hutbelerdeki “çiçek-böcek” meselesini sıkı eleştiriye tabi tutmuşlardır.²⁰ Akif Müslümanlık fitri bir din iken elde kala kala birkaç şiar-ı din; “Alt tarafı bilerek, bilmeyerek kabul olunmuş bir yığın bid’at” kaldığı kanısındadır. (Abdülkadiroğlu, 1991, 109)

7. İlerleme İslâm’da Var mı?

Tarih, kültür, birikim konusunda Akif çok nettir: “Eski faydasızsa at!”

Peki bu yöntem İslâm medeniyetinin dahası İslâm’ın kabul edebileceği bir usul müdür? Zaten

20 İslâmcılar geçmişte hutbe eleştirilerine yönelik getirdikleri eleştirileri son yıllarda terk etmişlerdir. Müslümanların sosyal meselelerine eğilmenin, sağlıklı beslenmenin, hastalıklara karşı korunmanın, doğayı korumanın dinin en önemli emirleri arasında olduğunu savunmaya başlayan İslâmcılar, orman yangınları, ağaç dikilmesi, turizm için ağaç katliamı gibi konularda duyarlı hutbeler yazılmasının önemini dile getirmeye başlamışlardır. Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez’in “çocukları camiden kovan” imamlara ve cemaate çıkışması, çocukları camiye alıştırma yönündeki açıklamalardan sonra bazı işgüzar imamlar camilerde tenis ve badminton gibi yarışmalar düzenleyince hem cemaatten hem Diyanet’ten “bu kadar da değil!” tepkisi almışlardır!

çağdaş İslâm düşüncesinin, İslâmcıların yıllardır aşamadıkları çelişki bu. İslâmcılık düşüncesi deyin-ce akla gelen ilk cümle “İslâm mani-i terakki değildir” ki Akif’de bu “klişe”ye çok fazla rastlanmaz. Akif genelde savunmacı bir kimliğe sahip olsa bile hep inşadan, üretmekten, ileri gitmekten bahseder.

Akif için İslâm ilerlemeyi gerektirir fakat buradaki ilerleme kapitalizmdeki, modernitenin tasvir ettiği ilerleme midir yoksa Müslümanlara has yeni bir yol, eklektik bir düşünce midir, tam manasıyla öğrenilemez. Said Halim Paşa, Şemseddin Günaltay gibi İslâmcıların da sıklıkla vurguladıkları bu ilerlemenin mahiyeti hiçbir zaman detaylandırılmamıştır. Belki de ilerleme kavramı içine girecek argümanlar en fazla Akif’te net biçimde şekillenir.

Akif dünya ile beraber koşma, onlara yetişme yanlısıdır ama geçmişi yıkmayı da reddeder: “Dünya koşuyorken yolun üstünde yatılmaz; / Davranmayacak kimse bu meydana atılmaz. / Müstakbeli bul, sen de koşanlarla bir ol da; / Mâziyi, fakat, yıkmaya kalkışma bu yolda” (*Safahat*, 445)

“Evet, mâziye ric’at etmek bir kerre imkansız” (*Safahat*, 136) olduğu kanaatindeki Akif ilerleme ile ilgili fikirlerini hutbelerde dile getirir.

Akif’teki ilerleme anlayışı soyut, ideal, kavramsal değildir bilakis somut, öykünmecî, pratiktir. Bu açıdan modernistliği konusunda çok daha temkinli davranmalı; Avrupai’nin kullandığı teknolojinin aynısını isteyen Akif’in medeniyet yani Haç karşıtlığını gözden uzak tutmamalı.

Akif’in şu pasajları ilerleme fikrini çok doğru yansıtır: “Karşımızdaki akvam, vazife hissinden başka bir de fedakârlık hissiyle mütehassıs oldular. Gece gündüz çalıştılar; hem de cansiperane çalıştılar. Bizde hani sa’y, hani mücadele, hani azim? Hiçbiri yok; hiçbir şey yok! Dünya durmuyor, beşeriyet durmuyor, bütün milletler alabildiğine gidiyor! Biz uyurken onlar uyanıktilar; biz otururken onlar geceli gündüzlü çalışıyorlardı.”, “Bizim gibi akvam-ı iptidaiye topraktan sade ekin alır; biraz daha gayret ederse su çıkarır. Akvam-ı mütemmedine ise maden çıkarır. Biz sudan yalnız değirmen yapıyoruz. Onlar elektrik istihsal ediyor. Biz buluttan yağmur topluyoruz; onlar yıldırım bile avlıyor.” “Görüyorsunuz ki denizlerin dibinde gemi yüzdürüyorlar. Göklerde ordular dolaştırıyorlar.” (Abdülkadiroğlu, 1991, 121, 129, 143)

8. Modern-ist Bakış Açısı:

Mehmet Akif, İslâm ile İslâm’ı yükseltmek, Müslümanları tekrar hakları olan o mümtaz yere yani

dünyada yüksek medeniyete ulaştırmak için çabalarlarken, Batının yöntemini dikkate alır. Eğer Müslümanlar yükselecekse, tekrar eski medeniyetine kavuşacaksa Kur'an'ı hakıyla bilmeli, hurafelerden kurtulmalı ve bol bol çalışmalı. Kur'an Müslümanların gelecekleri için en önemli rehber, yol göstericidir. Fakat bu özelliğini uzun asırlar boyu kaybetmiştir.

Akif bir inkılâp ister. Bu inkılâp elde tüfek Babı-alı basarak değil (*Safahat*, 422) İslâm'a, Müslümana has faziletin, hakikatin, Kur'an'ın, medeniyet ufkunun çalışmayla birleşip yepyeni çağlar açacak bir inkılâp beklentisi hayat bulacaktır.²¹ Bu yüzden de İslâm'a, Kur'an'a bakışı döneminin pozitivist usulüne çok yatkındır. Zamanının Kur'an algısını reddeder, Kur'an'ın hayata daha fazla müdahil olmasını talep eder; "Size Kur'an 'Bakınız sâde uzaktan!'mı diyor?" (*Safahat*, 153)

Akif'in artık slogan haline gelen²² şu ifadeleri bugün bile İslâmcıların hala kullandıkları en temel argümanlardandır: "Ya açar nazm -ı celilin, bakarız yaprağına; / Yahud üfler, geçeriz bir ölünün toprağına. / İnmemiştir hele Kur'an, bunun hakkıyla bilin, / Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!" (*Safahat*, 160) Akif İslâm'ı "ölüler dini" olmaktan çıkarıp, yaşanılır, yaşatır bir din haline getirmenin imkânlarını arar. Bu bakımdan bir ihyacı tavrı göze çarpar. İstiklâl Harbi nedeniyle fikirleri bu yönde derinleşmez.²³

Akif Kur'an'ın yeniden yorumlanması, tefsirinin yapılması fikrindedir.²⁴ (Abdülkadiroğlu, 1991, 11) Bunu savunmakla kalmaz hayata da geçirir ve kendisi de zaman zaman tefsirler yapar. Akif bu dünyanın bir şekilde değişmesi, dönüşmesi ve inşa edilmesi için mücadele eder. Bu yüzden batını, içsel yorumlara, dinin imani kısımlarına çok fazla girmez, Müslümanların imanlarıyla ilgili teftişte bulunmaz o daha çok Müslümanların, Müslümanlıklarıyla yani İslâm adına, Müslüman kimlikleri çerçevesinde ya-

şıp ettikleriyle ilgilenir. Bu yüzden "ben zahirciyim" lafzını özellikle kullanır. (Abdülkadiroğlu, 1987, 9)

Akif modern bakış açısıyla zahirciliği bir arada kullanır. Belki bu cepheden onun Kur'an'a yaklaşımını çok dünyevi hatta seküler bulanlar da çıkabilir. Bazı olaylar onun bu şekilde yorumlanmasına neden olmuştur bile. Bu olaylardan bir tanesinde Akif bir gün arkadaşıyla evine dönerken vapurda bir adama rastlarlar. Onun hakkında konuşurken arkadaşı, Akif'in "evinde ne ile meşgul olur?" sorusuna, arkadaşı "Evvela mesleğine aid eserleri okumakla, sâniyen milletin adam olmasına dua etmekle..." diye cevap verince Akif aktivizmini işaret eden belki aktivizminin daha ötesinde din anlayışını gösteren bir cevap verir: "Birinci meşgalesine diyecek yok lakin ikincisine aklım ermedi. Çünkü böyle duagülukta karar verecek olduktan sonra o kadar çalışmaya ne lüzum vardı." (Abdülkadiroğlu, 1987, 83-84) Hâlbuki İslâm düşüncesinde dua, "yapmak" kadar önemlidir. Akif bu bakımdan İslâm'ı sadece "dünyaya yönelik" kaygılarını karşılayacak düzeyde ele alır. Hatta "Dünya için hiç ölmeyecekmiş gibi, ahiret için de yarın ölecekmiş gibi çalışın." hadisini yorumlarken, çıkarımlarını daha çok dünyayı inşa etme üzerine yapar, ahiret hayatının kazanılması konusunda sessiz kalır! (Abdülkadiroğlu, 1987, 208-209)

Bu konuda onun modernistliğini en iyi "Kole-
raya Dair" metni anlatır. (Abdülkadiroğlu, 1987, 101-103) Sırat-ı Müstakim dergisine gönderilen ve kolera ve veba gibi hastalıkların def'i için para ile hafızlar tutulup Kur'an okutulması teklifine karşı sert ve Akif'in fikri arka planını gösteren, din anlayışını yansıtan bir cevap verir: "Yıldız'da yüksek sesle tilavet edilen Buhariler hastalığı defetmek için değil, safdil halkın hissiyat-ı diniyesini okşayarak huluskâr padişaha ihlas celbetmek için idi. (...) İyice bilmiyiz ki gerek münferid, gerek sâri ne kadar hastalık varsa, izalesi için tababetin tavsiye edeceği tahaffuzî, şifai tedbirden başka yapılacak bir şey yoktur. (...) Kur'an-ı Kerim hastalara, ölümlere okumak için nazil olmamıştır. Kur'ândaki şifa, cehelenin anladığı gibi değildir!..."

Akif'in İslâmcılığından Bugünün İslâmcılığına

Mehmet Akif Ersoy Türkiye'de İslâmcılık hareketinin ilk dönemlerinde özgün bir isim olarak ortaya çıkmış çok yönlü meziyetleriyle İslâmcılık hareketine önemli katkılar yapmış, edebiyat, fikir, aktivizm açısından örnek alınacak faaliyetlerde bulunmuştur. Akif'in milli marş yazabilecek müktesebatı, bu toplarlara bağlılığı İslâmcılık hareketinin bugünü için

21 Buna rağmen Akif İslâmcılardan farklı olarak içtihat kavramına çok da bel bağlamaz. Müslümanların içtihat yapabilecek kapasitede, ilimde olmadığı kanaatindedir. "O içtihad ki: Dünya kadar ulûm ister!" (*Safahat*, 255) Müslümanlarda bu ilim olmadığına göre yapılacak içtihatlar çözüm getirmez.

22 "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı" dizesiyle başlayan klişe de hem Akif'i hem İslâmcılık düşüncesini yorumlarken kullanılır. Halbuki bunun yöntemini, içeriğini ne Akif ne de İslâmcılar ve araştırmacılar bulabilmiştir. Artık bu iki mısranın İslâmcılık düşüncesine, Akif'e ve İslâm-modernizm tartışmalarına herhangi bir katkısı bulunmuyor!

23 Osmanlı bir şekilde devam etseydi onun bu çabalarının nasıl uç verebileceği, fikirlerinin hangi şekle bürüneceği mühim bir soru olarak yerini koruyor.

24 Akif, geleneksel kitapların yani usulün, tefsirlerin, ilmiyelerin milleti yönlendirmesine de karşı çıkar. Ona göre *Mızraklı, Kırk Sual, Kara Davud* gibi kitaplar yaşını başını almıştır yani sahneden çekilmelidir! (Abdülkadiroğlu, 1987, 180)

de referanstır.²⁵ “Memleketinize hizmet edin” öğüdü (Ersoy, 2010, 112) İslâmcılığın sadece devlet iddiasında bulunmadığını, bu toprakları öne çektiğini, siyasal ve ideolojik bakış açılarından beri olduğunu gösteren en önemli örneklerden biridir.²⁶ Akif milliyetçiliğe, soy bağına İslâm adına karşı çıkarken etnik unsurların faaliyetlerinin yıkıcılığının da farkına varmıştır. İlk dönemlerde bu gerçeği anlayamazken hürriyet gibi kavramların aslında etnik iddialar içerdiğini çok net görmüş; bu yönüyle bugünkü İslâmcılara da örnek olmuştur. (*Safahat*, 82-84, 189-190)

Abdülhamit karşıtlığı konusunda döneminin İslâmcılarıyla aynı zeminde duran, meşrutiyet idaresini tasvip edip talep eden Akif ve İslâmcılar, genel olarak Abdülhamit ve Meşrutiyet konularında haksız olduklarını, hatalı davrandıklarını sonradan dile getirmişlerdir. Cumhuriyet dönemi İslâmcılığından itibaren zaten hiçbir dönemde İslâmcılar Abdülhamit aleyhinde olmamışlardır. Bunun gibi Japon modernleşmesini örnek modernleşme olarak gösteren Meşrutiyet İslâmcılığı ve Akif’i, günümüz İslâmcıları da takip eder aynı tezi kullanmayı, son derece hatalı olduğu halde “geleneklerine bağlı kalarak teknolojiyi üreten millet” söylemini sürdürürler.

Müslümanların kurtuluşu, felaha çıkması, Batı boyunduruğundan kurtulması için getirdiği teklifler tam anlamıyla İslâmcılığı belirleyen düzeyde olmuştur. Anadolu topraklarını İslâm’ın son yurdu olarak nitelemesi, onun milliyetçiliğinden ziyade tarihi birikim ve potansiyele işaret ettiğini gösterirken, kurtuluşun hep birlikte, tüm Müslümanların çabasıyla gerçekleşeceğini söylemesi de bütüncül bir Müslüman ve ümmet fikrine sahip olduğunu gösterir.

Türklerin Haçlılara onun deyiimiyle ehl-i Salib’e karşı çıktığını, direndiğini belirten Akif (*Safahat* 188) medeniyeti vahşetle, Haç ile özdeşleştirerek günümüz İslâmcılığının bile telaffuz etmekten imtina ettiği dirayeti gösterebilmiştir. Tüm zulümlere, yokluğa karşı Müslümanların “haça sarılmadığı”nın altını çizen Akif, İslâm’ın biricikliğini yine orijinal ifadelerle anlatırken kendinden sonraki İslâmcılık hareketi içinde İslâm anlayışının bu biricikliğini dile getiren çok az mütefekkir olmuştur.

Bazı söylemleri temel fikirleri ile “furya İslâmcılığı” yapan Akif, çoğunlukla orijinal kalmayı başarmıştır. İlk dönemlerinde bu “furya fikirlere” tevessül etse de sonradan kendi özgün kimliğini bul-

muş, İslâmcılara öncülük etmiştir. Bu açıdan Akif’in İslâmcılığı erken dönemlerde sıradan iken sonradan orijinal hale gelmeye başlamıştır.

Akif bilhassa İstiklal Harbi ile birlikte iyi bir “terkibçi” olduğunu göstermiş, fikir, zaman ve mekân bağlamında belirgin terkiplere gitmiştir. İstiklal Marşı bu terkid anlayışının rafine göstergesidir. Sert, tavizsiz, katı kişiliğinin yanında alıngan, içten, candan, samimi ve çocuk gibi kırılgan yapısı onun özgün bir dile ve düşünceye ulaşmasında etkili olmuştur.

KİTAPİYAT

- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim; Abdülkadiroğlu, Nuran (1987) *Mehmed Akif Ersoy’un Makaleleri*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim; Abdülkadiroğlu, Nuran (1991) *Mehmed Akif’in Kur’an –ı Kerim’i Tefsiri Mev’ıza ve Hutbele-ri*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Ağaoğlu, Samet (1993) *Siyasî Günlük*. Demokrat Parti’nin Kuruluşu. İletişim Yayınları.
- Arabacı, Caner (2009) “Mehmet Akif’te İslâm Birliği Düşüncesi.” *Mehmet Akif Edebi ve Fikrî Akımlar*. Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Ataç, Nurullah (1998) *Diyelim – Söz Arasında*. Yapı Kredi Yayınları.
- Ayvazoğlu, Beşir (2006) *1924 Bir Fotoğrafın Uzun Hikâyesi*. Kapı Yayınları.
- Ayverdi, Sâmîha (1976) *Âbide Şahsiyetler*. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri.
- Banguoğlu, Tahsin (1984) *Kendimize Geleceğiz*. Derya Dağıtım Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2007) *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*. Kaynak Yayınları.
- Doğan, D. Mehmet (2008) *İslâm Şairi İstiklal Şairi Mehmet Akif*. Yazar Yayınları.
- Erişirgil, Mehmet Emin (1986) *İslâmcı Bir Şairin Romanı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ersoy, Mehmed Akif (1994) *Safahat*. Akçağ Yayınları.
- Eşref Edip (2010) *Mehmed Akif*. Beyan Yayınları.
- Gencer, Bedri (2008) *İslâm’da Modernleşme*. Lotus Yayınevi.
- Georgeon, François (2006) *Osmanlı – Türk Modernleşmesi (1900 – 1930)*. Yapı Kredi Yayınları.
- Günaydın, Yusuf Turan (2009) *Mehmet Akif’in Mektupları*. Ebabil Yayınları.
- Gündüz, Mustafa (2009) “Çağdaş Türk Düşüncesinde Mehmet Akif’i Anlama ve Konumlandırma Sorunu.” *Mehmet Akif Edebi ve Fikrî Akımlar*. Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Kara, İsmail (2003) *Din İle Modernleşme Arasında*. Dergâh Yayınları.
- Karakoç, Sezai (2005) *Mehmed Akif*. Diriliş Yayınları.
- Karpat, Kemal (2005) *İslâm’ın Siyasallaşması*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kuntay, Mithat Cemal (1939) *Mehmed Akif*. Semih Lütfi Kitabevi.
- Kurucu, Ali Ulvi (2007) *Hatıralar – 2*. Kaynak Yayınları.
- Mardin, Şerif (1998) *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2006) *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. İletişim Yayınları.
- Nur, Rıza (1999) *Lozan Hatıraları*. Boğaziçi Yayınları.
- Topçu, Nurettin (2006) Mehmet Akif. Dergâh Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer (2003) *İslâmcılık Cereyanı*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2008) “Selefilik – Sufilik ve Akif.” *Hece Dergisi Mehmet Akif Özel Sayısı*. Sayı: 133.
- Ülken, Hilmi Ziya (1998) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ülken Yayınları.
- Ünsal, Fatma Bostan (2004) “Mehmet Akif Ersoy”. *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce – İslâmcılık*. Cilt: 6. İletişim Yayınları.

25 Akif “yerli” kavramını kullanmıştır. (*Safahat*, 173)

26 Şu alıntı onun İslâmcılığının, vatani öne alan fikriyatının önemli bir örneğidir: “Milletim nev’i beşer, vatanım ruyi zemin!” Öyle mi? Dedi. Sonra ilave etti: - Biz bu yalana inanırsak, ne milletimiz kalır, ne ruyi zeminimiz! Avrupanın nev’i beşerinde ben yoksam benim nev’i beşerimde de o yoktur.” (Kuntay, 1939, 266)

GEREĞİ GİBİ CİHAD

Türkiye Müslümanlarının, dünya Müslümanlarının tefrit ve ifrat uçlarında gezen Müslümanların, İslâm'ın farklı imajlarla kötü gösterilmeye çalışıldığı, insanlığın İslâm'la buluşup kurtuluşa ermesinin yollarının sisleştirildiği bir çağda çok hassas olmaları gerekir. Doğruları anlayıp anlatmaya, itidalle yürümeye, vasat ümmet olmaya, sahih eylem ve söylem biçimini gerçekleştirmeye azami gayret göstermelidirler...

Şemseddin ÖZDEMİR - Abdullah YILDIZ



72

Şemsettin Özdemir: Allah Hac suresi 78. ayetin de ve Furkan suresi 52. ayetinde buyuruyor ki: “Kur’ân ile cihad-ı ekber yap, kâfirlere itaat etme!” Hac suresi 78 de ise: “Allah yolunda gereği gibi mücadeleye edin, Allah sizi seçti, öyle ise cihad edin, size güçlük de yükledi.” Burada temel bir uyarı var. Allah yolunda gereği gibi cihad edin. Bu konunun altı çizilmeli ve pratik hayatta karşılığı konuşulmalı. Gerçek anlamda cihad etmenin daha iyi anlaşılabilmesi için gerçek anlamda Allah’tan korkmak ile ilgili ayete, Âli-i İmran 102’e bakmalıyız: “Ey İnananlar, Allah’tan hakkı ile korkun, Müslüman olarak ölün!” denmektedir. Hakkıyla Allah’tan korkmak, kesin anlamda Allah’a itaat etmektir; asla Allah’a karşı gelmemektir, sürekli Allah’ı hatırlamak, Allah’ı hayatın akışında unutmamak ve daima Allah’a şükredip, asla Allah’a nankörlük etmemektir. Bunlar, Allah’a hakkı ile iman etmek için olmazsa olmaz ilkeleridir. Evet, gerçek manada cihad, mücadele; kişinin, kalbini, dilini, bütün bedenini Allah’a teslim etmesi için nefsi ile mücadele etmesi, şeytan ile mücadele etmesi, kâfirlerin zulmü altında Allah için mücadele etmesidir.

Abdullah Yıldız: ‘Gereği gibi cihad’ aslında ‘hakkı ile cihad’ demektir. Yani cihadı bütün gerekleri ve kuşatıcılığı ile yapmak. Kur’ân’da “hakka cihâdihi” geçer. Benzer bir ifade “hakka tugâtihi” dir ki; takvâ’nın tam anlamıyla Allah’tan korkma, sakinme, Allah’a karşı sorumluluklarını yerine getirme, Allah’a sığınarak her türlü kötülüklerden ko-

runma manalarını içerir. “Hakka tilâvetihi:hakkı ile okumak’ da böyledir. Kısaca cihadın da, takvanın da, tilâvetin de tam hakkını vermek, bütün boyutlarıyla, bütün kapsamı ile hakkını vermek. Tilâvet üzere okumaktan kasıt sesli okuma ve mahreçlerin hakkını vermeye ilave olarak anlatmak, tebliğ etmek, peşine düşmek, takip etmek, uygulamaktır. “Telâ” fiili bazen ayın güneşi izlemesi örneğindeki gibi takip etme manasındadır. Demek ki “Hakka tilâvetihi” ifadesi; ‘tilâvet’in kuşattığı ne kadar ne mana varsa bütün boyutları dikkate alarak okumak; aynı şekilde “hakka tugâtihi” de, ‘takvâ’nın içine aldığı, kuşattığı ne kadar manası varsa dikkate alarak takvâyı kuşanmaktır. Bugün gerçekten fazla içi boşaltılan, içine başka şeyler konulan ya da uç noktalarda ifrat ve tefrit biçimde ele alınan bir kavramdır “cihad” kavramı.

“Cihad” Kur’ân’da 31 ayette geçiyor. 17 tanesi filen savaşmayı ifade eden “kıtâl” manasında, 14’ü de ibadet, tebliğ, cehd vb. manasındadır. “Cihaden kebiran: Büyük cihad” ifadesinin geçtiği Furkan 52. ayet Mekke’de nazil oldu ki, o zamanlar silahlı mücadeleye, kıtâle asla izin verilmemişti. Tamamen fikri, imani bir değişim mücadelesi yani davet vardı. İslâmi hakikatleri öğrenip yaşamak ve başkalarına modellemek, anlatmak bağlamında olağanüstü büyük, kuşatıcı, geniş anlamli bir kullanım söz konusu burada. Bu bağlamda Efendimizin “Küçük cihaddan döndünüz, şimdi büyük cihada sıra geldi” hadisini de; kısa süreli kıtâl anlamındaki cihaddan

geldiniz ama şimdi sıra daha fazla sebat isteyen sürekli heva ve şeytanla mücadele, kesintisiz tebliğ ve davet anlamındaki cihada geldi' şeklinde anlamak mümkündür. Buradan, "kıtâl" anlamındaki cihadın yani canını ortaya koyarak yapılan fiili cihadın küçük ve önemsiz olduğu sonucunu çıkarmak da doğru olmaz.

Şemsettin Özdemir: Kaldı ki kıtâl, devlet veya otorite olduğu zaman söz konusu olur.

1. Ülkenin işgali durumunda o ülkedeki Müslüman ve gayri müslim herkes savaşı.

2. Otorite/güç merkezi olmuşsunuz, inancınızı hayatlaştırmışsınızdır, size biri saldırır, o zaman savaşa/kıtâle başvurulur.

Küçük Cihaddan Büyük Cihada

Abdullah Yıldız: Evet. Burada dikkat çekilmesi gereken çok önemli bir durum var: Kıtâl yani savaş durumunda savaşa çağırılınca koşarak savaşa gidersiniz. Kıtâlin olmadığı cihada ise, ateşkesi olmayan sürekli bir tebliğ veya nefisle ve şeytanla devamlı mücadele söz konusu.

Ayrıca Mekke döneminde gelen cihad âyetleri savaşı içermediği gibi Medine'de nazil olan bütün "cihad" kavramları da yalnızca "kıtâl" anlamında gelmez. Nefis ile cihadı kasteden Peygamber Efendimiz'in (s.) "küçük cihaddan büyük cihada" sözünü iyi anlamalıyız. Çünkü savaştan gelenler ya zaferle ya da mağlubiyetle dönerler. Zafer durumunda insan nefsi kabarır, kibirlenir, zaferi kendi kazandı zanneder. Oysa zaferi lütfeden Allah'tır. Mağlubiyet halinde ise umutsuzluğa düşer, yeise kapılır, birtakım olumsuzluklar cereyan eder. Bütün bunlardan nefsi korumak, kardeşlik, birlik ve beraberliği ayakta tutmak son derece hayatidir. Kur'an'ın ahkâmını, Efendimiz'in örneklediği o "yaşayan Kur'an ahkâmı" hayatın her alanında hâkim kılmak mücade-

lesi ise anlık bir şey değildir. Cihad, kıtâl bir hafta sürer, bir ay sürer, belki biraz daha uzun sürebilir. Pekâlâ, savaşı bir ortamda cihadı nasıl anlayacağız?

Şemsettin Özdemir: Bugün dünyada 7 milyar insan var. Hakkı ile cihadı nasıl yapalım ki 7 milyar insana İslâm'ı tanıtalım? Herkes çeşitli coğrafyalara dağılmış, birbirini öldürmeyi cihad sanıyorlar! Birilerinin kanını Allah adına döküyor ve öldürürken de "Allahu Ekber" sloganlarıyla "cihad ettim" diyor. Evet, biz bu 7 milyar insana nasıl tebliğ edeceğiz ki hakkı ile cihad etmiş olalım, hakkı ile davet yapmış olalım da o adam bilerek iman etsin ya da bilerek inkâr etsin. Burada bilgi birikimi, tecrübe çok önemlidir. Öncelikle dil bilmeniz gerekir. Yine onların dini değerlerini bileceksin ki ortak noktadan yaklaşabilesin ve kolay anlaşabilesin. Kültürünü bileceksin ki adam seninle yakın konuşsun. Bu küçülen dünyada, çokça üniversite mezunu bulunan dünyada, birçok dilin aynı anda öğrenildiği dünyada milyarlarca insan... Neyi tebliğ ettin de "hepsi gâvur bunların" hükmüne vardın? Hangimiz İslâm'ı hakkı ile tebliğ ettik, gereği gibi cihadı oraya taşıdık, cihadla kıtâli eşit yapmadan, İslâm dünyasındaki yanlış örnekleri, vahşi temsiliyetleri görerek dinden soğumaları karşısında ve bugün aleyhte yazılanların hilafına biz, "arkadaş İslâm şudur, doğrusu budur" diyebildik öne atılarak. İşte bu noktalarda ciddi sıkıntılarımız var.

Seyyid Abdüllatif, Kur'an'ın Zihni İnşası kitabında diyor ki; "maalesef Kur'an-ı Kerim bugün her biri ayrı telden çalan Müslümanların kendi iddialarına referans üretmek için istismar ettikleri bir kitap haline geldi." Televizyona, basına yansayan ifrat, tefrit görüşlüler, uç figürler kendine özgü kanaatleri yayıyorsa yahut eline silah alan "ben cihad ilan ettim, hilafet ilan ettim, bana tabi olmayanın katli vaciptir" diyorsa, biraz İslâm gibi gözüken yöresel ya da tarihi hurafelere, İslâm'a benzer hiçbir tarafı kalmamış şeylere insanlar tepki gösteriyorsa siz bu insanlara nasıl olur da "kafir" dersiniz, suçlayabilirsiniz. En temel sıkıntı, yanlışlık bu aslında.

İslâm'ı Gereği Gibi Temsil Ediyor muyuz?

Abdullah Yıldız: İbn Teymiye'nin bir görüşünü aktarmak isterim. "Bir bölgede, coğrafyada İslâm gereği gibi, hakkı ile tebliğ edilmediği ve eğip bükmeden, dosdoğru, mezhep-meşrep öne çıkarmadan, İslâm adına başka şeyleri takdim et-



meden -ki maalesef şu an en çok yapılan hata budur- doğrudan Kur'an ve sünnetten hareketle sahih İslâm anlatılmadığı sürece, o coğrafyadaki insanları kâfir, münafık, müşrik, mümin gibi tasnif etmek doğru olmaz." Çünkü neye göre kâfir olacak? Senin anlattığın İslâm nasıl bir İslâm ki o kâfir oluyor. Senin anlattığın İslâm ya da senin şahsında gördüğün İslâm nasıl bir İslâm ki buna karşı tavırlarını olumlu ya da olumsuz olarak niteleyecek? "Benim anlattığıma karşı çıktı kâfir, münafık, müşrik. Bunun kellesini al!" Ne kadar doğru anlattın acaba? Kendini mi anlattın, kendi görüşlerini, mezheplerini, meşreplerini, kendi zayıf yorumlarını İslâm diye mi sundun da adam senin bu yanlışlarına mı karşı çıkıyor yoksa Kur'an'ın hakikatlerine mi karşı çıkıyor? Bu açıdan baktığımız zaman İbn Teymiye çok güzel bir noktaya temas etmiş. Bugünün dünyasına bunu uygularsak: Dışarıdan insanlara sormak lazım; gerçekten bizim anlattığımız İslâm'dan sokaktaki insan ne anlıyor? "Arkadaş, İslâm senin anlattığın gibiyse kalsın" mı diyor yoksa gerçek İslâm'ın hakikati ile karşılaştığında "evet benim bu Kur'an'da anlatılana ve Hz. Peygamber (s.)'in yaşadığına bir itirazım yok ama sizin şu an dünyada temsil ettiğiniz ve her biri bir yere çeken İslâm'ı nereye koyacağız, bu ne yaman çelişki!" mi diyor?

Seyyid Abdüllatif, *Kur'an'ın Zihni İnşası* kitabında diyor ki; "maalesef Kur'an-ı Kerim bugün her biri ayrı telden çalan Müslümanların kendi iddialarına referans üretmek için istismar ettikleri bir kitap haline geldi." Televizyona, basına yansıyan ifrat, tefrit görüşlüler, uç figürler kendine özgü kanaatleri yayıyorsa yahut eline silah alan "ben cihad ilan ettim, hilafet ilan ettim, bana tabi olmayanın katli vaciptir" diyorsa, biraz İslâm gibi gözüken yöresel ya da tarihi hurafelere, İslâm'a benzer hiçbir

tarafı kalmamış şeylere insanlar tepki gösteriyorsa siz bu insanlara nasıl olur da "kafir" dersiniz, suçlayabilirsiniz. En temel sıkıntı, yanlışlık bu aslında.

"Zalimin Girdiği Cennet Sizin Olsun!"

Şemsettin Özdemir: İnsanlar gözleri ile düşünürler. Bakar, bu adam edebiyat anlatır ama hayatına bakar. Yalancı, sahtekâr, zalim ise buna inanmaz. Amerika'yı fetheden, keşfeden değil, evet Amerika'yı istila eden barbar beyazlar Küba'da herkesi öldürmüşler sonra kabile şefini yakalamışlar ve onu da öldüreceklermiş. Ona demişler ki, "son olarak sana bir teklif yapıyoruz, seni Hristiyanlığa çağırıyoruz. Hristiyan ol da cennete git!" deyince katillerine şunu sorar: "Cennet nasıl bir yer?" Anlatırlar şöyle, şöyle, diye. İkinci bir soru sorar: "sizde o cennete gelecek misiniz?" deyince o istilacı katillerin başı derki: "tabii ki biz zaten oradayız." Cevap muhteşemdir: "Hayır, bu cennet sizin olsun; dünyada bize bu kadar zulmettiniz, demek ki cennette de bizi ezeceksiniz." Bu bakımdan her Müslüman şunu kendine sormalı: "ben temsil ettiğim dinle insanları dinden soğutuyor muyum?" Şu gerçekliği tekrar hatırlamalı: Yüce Allah farz olarak koyduğu "*Allah yolunda hakkı ile cihad edin!*" emrinin devamında "*ve Allah sizi seçti, ...böylece Peygamber size şahit olsun, siz de insanlara şahit olun!*" buyurur.

Abdullah Yıldız: Bugün birileri "Müslüman" isminden başka birisimle kendini takdim ediyor; sanki "Müslüman" ismi hâşâ ona yetmiyormuş gibi... Müslüman ve ümmet kardeşliği bilincinin önüne eğer hizip, grup, "cemaat" anlayışını çıkarıyorsa, kardeşlikten o külli İslâm kardeşliğini değil de kendi grubundaki kardeşliği anlıyorsa burada problem var. Siz diyorsunuz ki 'biz buyuz, gelin buraya'. Peki, siz nereye çağırıyorsunuz? Kendinize mi çağırıyorsunuz. İnsanları bir toplantıya çağırmanız zaman sormak lüzumu hissediyor haklı olarak: "nereye çağırıyorsunuz, kimsiniz?" diye. Camiye çağırırsanız sormaz. Cami herkesi kucaklıyor. O caminin kucaklayıcılığı anlamında İslâm'ın kucaklayıcı söylemini bu çağa taşımadığımız sürece, o kuşatıcı anlayışı temsil etmediğimiz sürece kendi indî kanaatlerimizi, hizbi anlayışlarımızı, görüşlerimizi Kur'an'ın, İslâm'ın, sünnetin önüne geçirmeden o genel söylemi yakalamadığınız sürece bu dünyada Müslümanların akıbeti pek hayır olmayacak. Çünkü bunun arkasında şöyle bir şey de geliyor: 'Müslümanların genel durumu beni ilgilendirmez. Beni kendi hizbim, kendi küçücük çabalarım, kendi küçük dünyamda yaptığım küçücük

çalışmalar ilgilendiriyor. O zaman ben bunu önceliyorum. Hatta ben buraya bir tane daha taraftar kazanmanın hevesindeyim. Kendi hizbimi destekleyecek bir adam daha buldum(o da genelde gözük kapalı); bunu önceliyoruz ve önemsiyoruz ama binlerce, milyarca insanın Kur'an'dan, İslâm'dan, Peygamber'den, namazdan, gusûlden haberi yok. Müslüman kimliği taşıyor ancak elif-basından haberi yok. Onları bilgilendirmek, onlara dosdoğru bir şekilde hakkı ile İslâm'ı anlatmak ya da temsil etmek yerine kendi partimi, fırkamı, cemiyetimi, kendi küçük dünyamı önceliyorsam -ki maalesef Müslümanların önemli bir kısmı bu düşüncede-buradan bereket çıkmaz.

Araçlarla Amaçlar Yer Değiştirince...

Şemsettin Özdemir: Burada ölçüyü En'am suresi 147. ayet ortaya koyuyor: "*Hayatım, ölümüm her şeyim âlemlerin Rabbi içindir.*" Her Müslüman zihni böyle çalışmalı. Hiçbir şey onun ötesine geçerek kutsallaşmamalı. Mezhepler, ekoller, fırkalar, cemaatler, örgütler vs. hayırlarda yarışmıyorsa, kendilerini öne çıkarıp diğerlerini küçük görüyorsa böylesi bir gayret bu ayete terstir. Çünkü her şey Allah içindir. Bir şeyleri vasıta olsun diye tesis ettin. Kitap, dergi, hepsi araç. Bu kitap İslâm için var. Ama maalesef araçlarla amaçlar yer değiştiriyor. Yıllar önce bazı televizyonları İslâm'a hizmet için kuranlar daha sonra İslâm'ı televizyona hizmet için kullanmaya başladılar. Toplum ifsat ediliyor bu televizyonla artık. 'Birileri çok satıyor, biz de para kazanalım' diye Kur'an basamaz. Çok iyi Arapça bilen, çok iyi Türkçe bilen birileri meal yaparsa onu basmayı anlarım. Eğer farklı, özgün bir meal olmayacaksa niye basayım. Kur'an ve metni para kazanılmak için basılamaz ve satılamaz. O bakımdan örgüt, teşkilat, mezhep, fırka, hizip... bunlar cemaatin yaşaması için İslâm'ı kullanıyorlarsa bu son derece yanlıştır. Ben diyorum ki; Müslümanlar kurdukları devletin, cemaatin, mezhebin, grubun başında İslâm ismi kullanmamalı. Zira İslâm, Allah'ın dininin adıdır. Yıpranırsam ben yıpranayım, kurumlar yıpransın, İslâm değil. Hataların İslâm'a mal edilmesine meydan verilemez. İslâm Cumhuriyeti denilmesin. Ne sahabe ne de sonraki yönetimler İslâm demedi.

Abullah Yıldız: İhsan Süreyya Sırma hocam bir tarih kitabı yazdı. İsmi de "*Müslümanların Tarihi*" koydu. Zira "İslâm Tarihi" dersiniz o günden bugüne yaşanan Müslümanların tarihi tecrübesini tamamen İslâm ile özdeş kılmış olursunuz. Müslümanların tarihinde asla onaylamayacağınız bir

yığın olaylar yaşanmış; insandırırlar çünkü. Devlet, kurum olarak uygulamalar var. Gerçekten son derece önemlidir; "Müslümanların Tarihi". Biz şu an yeryüzünde ve Türkiye'de yaptığımız her türlü faaliyeti İslâm ile özdeşleme hatası içerisindeyiz. "İslâm'ı en iyi biz anlıyoruz, en iyi biz temsil ediyoruz." zannındayız. Eskiden derlerdi ki: 'bütün Müslümanlar birleşsin ve bizim liderimizin etrafında, ona biat edin, iş bitsin!' Niye? Çünkü İslâm'ı yeryüzünde şu anda en iyi bizim reisimiz temsil ediyor. İstisnasız demeyelim ama kahir ekseriyeti hiziplerin -kelimeler doğru değil belki-, İslâmi grupların, örgütlerin, derneklerin, o İslâm cemiyetlerinin kahir ekseriyetlerinin ortaya çıkış sebebi budur. Dahası kendi İslâmi anlayışını en doğru, en az hatalı hatta hatasız kabul ediyor. Başkalarının hatalarını sürekli öne sürerek kendi gözünün önündeki merteği görmüyor! Kendisi yanlışsız çünkü. Reisi, piri, hocası, yeryüzünde İslâm'ı en iyi bilen, en iyi temsil eden ve herkesin ona tâbi olması gerektiği kişidir. İşte bu bakışın çok ciddi anlamda sorgulanması lazım. Özellikle geldiğimiz şu son süreçte. Güncel bir örnek olarak ele almak gerekirse IŞİD. IŞİD'e Türkiye'den 1.000 kişinin katıldığı söyleniyor. Geçen gün ayrılan bir komutan konuşuyor. Henüz çocuk yaşta olup İslâm'ın İslâm'dan haberi olmayan insanları bölge amiri tayin ediyorlar. Bazen öyle oluyor ki içlerinden birisini ajan diye tespit ediyor ve idamına karar veriyorlar. İlginç olan, o idamına karar verilen kişinin daha önce 340 kişinin idamına hükmetmiş olması. Bu nasıl bir işleyiş, ölçü? Çok kolaylıkla, birtakım yorumlar aracılığıyla, kendine has İslâmi anlayışınızla, dışınızdakileri çok kolay tekfir edebiliyorsunuz. Bu yaklaşım beraberinde tekfirciliği doğuruyor ve karşındakini kâfir, münafık olarak suçlamayı, mutlaka ortadan kaldırmayı getiriyor. Bu anlayış ciddi olarak sorgulanmalı, özellikle Türkiye Müslümanları bunu yapmalı ve 'Müslüman'ım' diyen, kibleye yönelenlere böyle ithamlarda bulunulmasının önüne geçilmeli! Saf, sahih İslâm anlayışını yeniden gündeme getirmeliyiz.

İyi niyetlerle yapılan faaliyetlerde kullanılan araçlar, dernek, dergi vs. amaç haline geliyor. Bazen öyle oluyor ki kıldığınız namaz bile örgütün genel hedeflerine ulaşmada bir amaç gibi kullanılmaya başlanıyor; Kur'an öyle yorumlanıyor ki, adeta araçsallaştırılıyor. Sizin şablonlarınız, hedefleriniz, amacınız devlet gücünü eline geçirmek ise bütün bu yöntemleri meşru görürsünüz. Peygamberimiz (s.), henüz o aşamaya gitmeden bireyin değişimini, bireyin ahlaki, karakter özelliğini, ibadi anlam-

da değişimini önceliyordu. Siz iktidar sağlayan o devleti ele geçirmede adil değil iseniz o devletiele geçirinceye kadar takvanızı muhafaza etmiyorsanız, duanızı, tesbihatınızı yapmıyorsanız, akraba ilişkilerinizi, ticari ilişkilerinizi ilahi ölçülere/formatlara göre düzenlemiyorsanız, “hele devleti bir kuralım o zaman her şeyi usulünce/şer’i olarak tesis ederiz” düşüncesi ham hayal, lâfı güzâf... Yukarıdan aşağı olmuyor bunlar. İnkılâp, değişim önce kişide başlıyor, devamında da giderek bu araçlara, imkânlara Allah için, dava için sahip olma süreci işliyor. Amaçlar için ve güzel niyetlerle yürürken her ne pahasına olursa olsun araçlar öncelenirse, işte o yürüyen insanlar hedefe geldiğinde bir de bakıyorlar ki kendileri değişmiş. O zaman böylesi bir hedef için çabalamanın ve onu gerçekleştirmenin hiçbir kazanımı/manası kalmıyor.

Şemsettin Özdemir: İslâm’la özdeşleştirmek konusu risktir. Beşerin kurduğu her bina beşeridir. Devlette, mezhepte kursa aynıdır. Yoksa İslâm Devleti demezler miydi? Şafii’nin söylediği, tesis ettiği, İslâm’dan anladığıdır. Hanefi de vs. başka bir şey demiştir. Bu bilinç işlemiş İslâm Tarihinde. Zaman zaman saltanat yönetiminin ciddi arızalarına rağmen saltanat bir yönetim modeli olarak icra edilmiş, belki de daha iyi bir sistem üretmediler/kuramadılar, dolayısıyla Müslümanların yaptıkları çeşitli icraatların İslâm’a nispet edilmesi normaldir. Yapılan her şey en mükemmel, en doğru, en eksiksiz ve mutlak vahyin istediği olmayabilir; böyle olduğu iddiası problemdir, kendini ilahlaştırmak olur. Esas olan, Allah’ın rızasına uygunluğun gözetilmesidir. Zira müçtehitler derler ki; “benim anladığım budur.” Hiçbir grup hizip, mezhep, cemaat vs. Türkiye’de her şeyi en mükemmel yaptığını iddia edemez. Kıskanmadan, haset etmeden bir başkasının yaptığıyla iftihar ettiğimiz, zevk aldığımız, “Allah razı olsun, ne güzel, tam da bizim işimizi yaptın” diyeceğimiz bir heyecanla, duyguyla hareket etmek zorundayız dışımızdakilere karşı. Yoksa kendisinin her şeye kadir olduğu güvenci, her şeyi yapar iddiası tam bir felakettir. Camilerde vaaz veren, hutbe okuyan imamların önemli bir kesimi maalesef bilinçli değildir. Okudukları ayetlerle mer’i sistemi, düzeni, sorgulamaksızın devletin kurumlarını bilinçsizce aklarlar. Hayatları mahvedilmiş, etnik kavgalarla birbirine düşürülmüş, sömürü mekanizmasıyla ezilmiş, sokaklara mahkum edilmiş insanları devlete itaat ettirmek için mi vardır bu ayetler!?

Öğretmenlerin, ilim adamlarının yapacağı bir tebliğ düşünün, bir de bunun yanında işçinin yapacağı tebliği düşünün. Bunların bugünün Türkiye’şi şartlarında gereği gibi mücadele yürütme hususundaki yöntemleri, araçları farklı olabilir. Çünkü muhatapları farklı. Öğretmenin en büyük muhatabı öğrencilerdir, cami de ise namaz kılan herkes, devlet dairesinde ise daha çok yönetilen insanlar, hâkim ve savcı ise -mevcut sistemi işletiyor olsa da bu sisteme uygun yasalarla hüküm veriyorsa da- çok değişik kesimlerden insanlarla muhataptır. Muhataplarının bilgi düzeyine, sosyal çevresine, inanç seviyesine göre farklı ve daha özenli konuşulacaktır. Bugünkü Türkiye’de halkı ortalama şöylece tasnif edebiliriz:

1. Bilinçli ve şuurlu insanlar,
2. Meselenin şuuruna varmış, mezhebi ilkeler ile hizbi yorumların üzerine çıkabilmiş kesimler,
3. Klasik, gelenekçi Sünniler,
4. Şii ve Alevi yorumuna dâhil olanlar,
5. Bilinçli laikler(az sayıda olsa da İslâm’a muhalif olanlar),
6. Laik hayatı tercih edip öyle yaşayan insanlar (İslâm’a mesafeli ama düşman da değil),
7. Barolarda, Meslek odalarında bulunan insanlar,
8. Az sayıda ateist,
9. Laik ve Kemalistlerin etkisinde kalan az sayıda insanlar,
10. Çok az sayıda Yahudi ve Hristiyanlar,
11. Yahova Şahitleri ve Sebatayistler.

Daha bir sürü grup, bunları çoğaltabilirsiniz. Konunu başında bahsettiğimiz ‘gereği gibi cihad etme’ konusunda bunların bazıları etkilenebilecek insanlardır, bazıları da tepki gösterebilecek insanlar. Kur’ân ile biz gereği gibi mücadele verirsek o zaman bağırıp ağlamaya, sızlanmaya gerek kalmaz. Demek ki bizler etkili, özgün, sünnetullahı uygun bir cihad yürütemiyoruz ki Türkiye’de Batı hayat tarzı, cahili kültür yaygınlaşıyor. Bizim insanlarımız bataklıklara savruluyor, her türden ahlaksızlığın girdabına dalabiliyor; sorsan, uyarısan işlediği günahların farkında... O zaman bu insanlarımıza ulaşacak dili iyi oluşturmalıyız. Gereği gibi cihadın esasıdır, başlangıç noktasıdır bu. Tekdüze, tek bir kesime hitap eden bir dil olmamalıdır. Türkiye’de 70 milyon insanın %30’unun yetişme tarzı geleneksel İslâm üzeredir. Nasıl bir dil, ne türden araçlar kullanılmalı ki gençlere, orta yaşlılara, toplumun değişik sosyal katmanlarına ulaşılabilsin, hitap edilebilsin. Eğer kadın-erkek ilişkisi mesafesi, ahlaklığı, günah boyutları anlatılacaksa, o kişiye Hz.

Peygamber (s.)'in, zina etmek isteyen gence, adeta ders işlercesine söyledikleri ve kullandığı üslup örnek alınacaktır. Olayı hatırlamak gerekirse, “genç bir sahabe Rasûlullah (s.)'e gelerek: ‘Ya Rasûlallah, zina edeceğim’ dedi. Rasûlullah onu yanına oturttu ve elini sırtına koydu sonra tam da kalbine hitap edecek yumuşak bir üslupla: ‘Birisinin, senin annenle yahut kız kardeşinle yahut eşinle zina etmesini ister misin?’ ‘Hayır asla yâ Rasûlallah’ dedi. Arkasından o genç kalktı gitti.” Muhatabına göre, gereği gibi, hakkı ile cihad bu.

İnsanları İslâm’a Çağırırken Uzaklaştırıyor muyuz?

Abdullah Yıldız: Gereği gibi cihad, takva ve tilavete ilaveten, “gereği gibi İslâm’ı temsil etmek” gerek. Toplum katmanları, farklı gruplar vs. daha çok sosyolojik anlamda farklı inanç ve gelir gruplarına göre başkaca tasnifler yapılabilir. Bu insanlarla ilişki kurarken sadece dini ulaştırmak mülahazası taşımamalıyız. Bazılarının anlatma yeteneği yoktur, bunlarda şahitlik, örnekliği ile lisân-ı hali ile ilişkileri ile kalkması, oturması, ticari ilişkileri, trafikteki titizliğiyle, ahlakıyla söz konusu olur. Eğer “bu ne güzel insan!” dedirtebiliyorsa bu anlatmaktan daha etkilidir. Hıfzı Kaymaz adlı bir hocamız var. Bir olay anlatmıştı. Yaşlı bir zat, öyle çok da kitabi bilgisi olmayan, insanlara bir şey öğreten değil de hâl dili ile kendini anlatan, sergileyen biri. Diyor ki, ‘*evlat, ne yap ne et kendini mutlaka Allah’a sevdire!*’ İşte Efendimiz’in o gence davranışı da böyledir. Zinanın sosyolojik, psikolojik, ahlaki boyutlarını anlatmıyor, orada empatiye sevk ediyor, genci kalbiyle/vicdaniyla baş başa bırakıyor. İnternet, sosyal medya, basın var. Nasıl anlatacağız? Burada muhatap kitleler karışabiliyor. Bu alana yönelik bir tebliğ tekniği üretilmeli.

Toptancı bir mantık ile suçlama, dışlama, ötekileştirmeler ile itici hale gelmemeliyiz. Şahsımızda İslâm’ı yanlış, eksik temsil ederek insanları gördüğü ve algıladığı şeyin İslâm’ın kendisi olduğu zannına kapılmalarına sebebiyet verip İslâm’dan ürkmelerine meydan vermemeliyiz, bu çok büyük bir vebaldir, ihanettir! “Bir insan Müslüman olacaktı da benden dolayı mı vazgeçti?” İşte hep bu hassasiyete sahip olmalıyız. Efendimiz buyuruyor ki; “Bir kişi senin vesilenle İslâm’ın hakikatini kavarsa üzerine güneş doğan, güneş batan her şeyden daha iyidir.” Elbette hakkı söyleyeceğiz ama hakkı söylediğimizi zannederek hakkı yanlış sunarsak, Allah ve Rasûl’ünün yöntemine uygun olmayan bir şekilde insanların kafasını karıştırırsak, tavrı-



mızdan, konuşmamızdan, üslubumuzdan, sunuş şeklimizden dolayı insanları dinden uzaklaştırırsak bunun vebalini düşünebiliyor muyuz! Gereği gibi mücadele derken kast edilen, kime nasıl anlatırsam uygun gider, kaş yapayım derken göz mü çıkarıyorum, dikkatini ve rikkatini taşımaktır. “Bu nasıl İslâm! Ben bu işten bir şey anlamadım” dedirtiyorsak burada bir problem var demektir.

Şemsettin Özdemir: Hz. Peygamber’in Kur’ân’da birkaç vasfı vardır. Şahitlik, rahmet, usvetü’l-hasene, Hz. Peygamber’in (s.) Kur’ân’da geçen vasıfları. Rasûlullah’ın 23 yıllık hayatında uygulamasını sünnet olarak anlıyorum. Evet, bizler Müslümanlar Kur’ân’daki diğer tüm ayetler ile birlikte Hz. Peygamber’in Yüce Allah’ın O’na verdiği rahmetlik, şahitlik, usvetü’l-hasene vasıflarını, muhatap kitlelerle, müşrik, münafık, kâfir ve müminler ile yaptığı uygulamalarını kuşanma çabasında olursak, dini bu esaslara uygun olarak tebliğ edebilirsek işte o zaman gerçek anlamda cihadın kapsama alanına girmiş oluruz. Önemli olan, okudukları ile amel eden bir örnekliği pratik hayata taşımak çabamızdır.

Abdullah Yıldız: Bizim merhametsiz, affedicisi olmayan, saldırgan ve kaba eleştirel davranışlarımızdan dolayı etrafımızdan insanlar gidiyorsa, o zaman oturup kendimizi sorgulamalıyız, özeleştiri yapmalıyız: ‘Acaba ben ne yaptım? Benden dolayı insanlar dini öğrenmekten, yaşamaktan kaçmışlarsa, benim vebalim ne olacak ve kıyamet gününde ben Allah’a nasıl hesap vereceğim?’ Türkiye Müslümanlarının, dünya Müslümanlarının tefrit ve ifrat uçlarında gezen Müslümanların, İslâm’ın farklı imajlarla kötü gösterilmeye çalışıldığı, insanlığın İslâm’la buluşup kurtuluşa ermesinin yollarının sisleştirildiği bir çağda çok hassas olmaları gerekir. Doğruları anlayıp anlatmaya, itidalle yürümeye, vasat ümmet olmaya, sahih eylem ve söylem biçimini gerçekleştirmeye azami gayret göstermelidirler...

KENDİNİ ARAMAK

İnsanın kendini bulmasındaki en büyük engel, kısa vadeli hevesleri ve arzularıdır; enaniyet insanın kendisi ile arasındaki en kalın perdedir, çünkü müstağni tavırlar, şımarıklık, dünya hayatının cazibesi ve salt dünyevî meşguliyetler kişinin başını döndürmeye yeterlidir.

Selçuk KÜTÜK

“Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.” (Haşr 19)

İnsanın “kendisi olma” çabası onun en büyük vazifesidir. Elbette ki bu “olma” meselesi uzun bir yolculuğun neticesidir ve öncelikle kişinin kendini doğru tanımasıyla bağlantılıdır. Hedef, kişinin kendini bulma macerası olarak ifade edilirse, her şeyden evvel insanın ne olduğunu öğrenmesi gerekir, çünkü bilinmeyen, tanınmayan bir şeyi fark etmek ve o şey “olmak” mümkün değildir. Gerçekte ne olduğunu idrak edemeyen ve elinde “harita ya da rehber” olmayan kişinin söz konusu arayış yolculuğu kaybolmakla veya başka bir şeye dönüşmekle netice bulacaktır, çünkü yol tuzaklarla doludur.

Hayatın amacı var oluşu kavramak ve bu oluş içinde kendi yerini almaktır; lakin çok uzaklara ulaşmasına ve pek çok şeye yaklaşmasına rağmen kendine hep uzak kalır insan. Dışarıya doğru yolculuk kolaydır, içeriye yolculuk ise bir sanattır; marifet, dünyayı dolaşmak değil, kendine dönmeyi başarabilmektedir. İnsan, bu dünyanın kendine dar geldiğini ve kendine yabancılaşmakta olduğunu fark et-

tiği zaman uyanmaya başlar.

Kendini bilmek ve tanımak ne felsefe yoluyla ne de yaşam koçlarına “müritlik” yapmakla mümkün olmuyor. Pratik anlamda fonksiyonel olmayan felsefi arayışlar ya da kendisi himmete muhtaç koçların göstereceği yollar insanı çıkmaz sokaklardan başka bir yere ulaşturmaz. Bir takım hobilerle vakit geçirmeyi, resim, müzik, tiyatro vs. gibi sanat faaliyetleri ile meşgul olmayı “kendini bulmak” zannedenler kısa bir süre sonra bunların da aslında yaralarına şifa olmadığını fark edeceklerdir. Sonuç, zaman kaybından başka bir şey değildir.

Her ne kadar kendimizi aradığımızı söylesek de çoğu zaman kendimizle yüz yüze gelmek istemeyiz, çünkü karşılaşacağımız görüntüden pek hoşlanmayacağımızı biliriz. Nasreddin Hoca gündüz vakti bahçede anahtarını aramaktadır ve komşuların da yardımına rağmen bulunamayınca birisi “Hocam, tam olarak nerede kaybettiğiniz anahtarınızı?” diye sorar. Hoca “bodrumda!” cevabını verir. Bunun üzerine komşular “O halde niye bahçede arıyorsunuz?” diye tepki gösterirler. Hoca’nın cevabı “çünkü burası aydınlık da ondan!” şeklindedir ve dolaylı da olsa büyük bir hakikate işaret etmektedir. Acaba bizler de karanlık yerlerde kaybet-

tiğimiz “kendimizi” işimize gelen ve asla bulamayacağımız yerlerde mi aramaktayız? Bulmamız gerekeni değil de bulmayı istediğimiz şeyi mi arıyoruz yoksa?

İnsanın kendini bulması ne kişisel gelişim dersleri ile ne de on derste mutluluk seansları ile gerçekleştirilebilir. Bazıları spor salonlarında kaslarını geliştirdikleri gibi sekiz derste kişiliklerini de geliştirebileceklerini düşünüyorlar. İnsanlara dünyevî hedeflerden başka gösterebilecek bir şeyi olmayan akıl hocalarının peşine takılanların varacağı yer başladıkları noktadan daha geride bir menzil olacaktır. Bu tür yol göstericiler için manevi değerler el altında bulundurulması uygun olan fakat zorunluluk olmadıkça başvurulmayan enstrümanlardır. Balon gibi hava basıp şişirilerek geliştirilen kişilik varlığını ancak bir iğne ile karşılaşıncaya kadar sürdürebilir.

İnsanlar hayatlarını anlamlı kılmak için sosyal faaliyetlere, dernek çalışmalarına, bir takım ideolojilere bağlanmaya ya da bilimsel açıklamalara yönelirler. Lakin bu dışa yönelik arayışlar gerçekte insanın iç dünyasının hakiki taleplerinden kaçışın bir tezahüründen başka bir şey değildir. Kendine vakit ayırmayı bencil arzularını tatmin etmekle, kendine özen göstermeyi sadece fiziksel açıdan bakımlı olmakla, kendi ile barışık olmayı nefisinden razı olmakla ve Allah’a güvenmekle salt kendine güvenmeyi karıştıran kişinin varacağı son nokta **kendini bir şey zannetmesi** olacaktır.

İnsanın kendini bulmasındaki en büyük engel kısa vadeli hevesleri ve arzularıdır; enaniyet insanın kendisi ile arasındaki en kalın perdedir, çünkü kendini beğenen kişi kendine yabancılaşır. İnsanın Rab-bini ve kendini bilmesi doğrudan bağlantılıdır; kendini kaybeden Allah’ı bulamaz, Allah’ı kaybeden her şeyini kaybetmiş demektir. İnsanın kendini kaybetmesi için

sarhoş olması gerekmez; müstağni tavırlar, şımarıklık, dünya hayatının cazibesi ve salt dünyevî meşguliyetler kişinin başını döndürmeye yeterlidir.

Çevremizi saran atmosferin tesiri altında kalmak insanın kendisi olmasına mani olan faktörlerden biridir. Hayat şartları, toplumsal değerler, neredeyse kanun haline gelmiş adetler kişi üzerinde baskı oluşturur. Yapılması gerekenler listesinin sonu gelmez ve kişi kendini aramaya bir türlü fırsat bulamaz. Dış faktörler, değerli olmanın yolunun kendimizi başkalarına ispatlamaktan geçtiğini öğretir. Bu ispatlama işlemi ise insanı esir olmaya, sonu gelmez bir mücadeleye iter ve olmak istediğimiz şeyden tamamen uzaklaşmaya yol açar.

Belirli bir tarzda sürdürülen bir hayatı uzun zaman geçtikten sonra köklü olarak değiştirmek imkânsız değilse de gittikçe zorlaşan bir süreçtir. Köklü değişimler insanın bütün mazisini reddetmesini ve her şeyi silip atmasını gerektirir; böyle-sine büyük bir mücadeleye girmek çok zor olduğundan geri dönmek-tense her ne pahasına olursa olsun yola devam etmek daha kolay görünür. Böylece insan, akıntıya kapılan bir odun parçası gibi kendinden uzaklaşır. Bu durum, biraz olsun düşünebilen bir insan için tam bir trajedi, ikilem, bunalım ve huzursuzluk demektir. Huzursuzluğun sebebi aklın, kalbin, vicdanın ve duyguların tabii olarak hakikati ve itminan bulmayı talep etmesi fakat karşılık alamıyor olmasıdır. Akli ve kalbi susturmanın tek yolu bunların önüne içki, eğlence, sosyal faaliyetler, spor, sanat vs. gibi sahte avutucular koyarak oyalamaktır.

Hemen herkes dünyada kalıcı olmadığını bilmesine rağmen onun peşinde koşmaya devam eder. Evini, işini, kariyerini, parasını kaybetme korkusu yaşar, fakat bu hengâmede kendini kaybetme tedirginliğini hissetmez. Hiç öl-

meyecekmiş gibi dünya hayatına sarılan insanın bir gün gelip de aslında hiç yaşamadığını fark etmesi çok can yakıcıdır. İnsanın kendini arama faaliyeti daha ziyade hayatın son dönemlerinde ya da büyük bir sarsıntı atlatıldıktan sonra söz konusu oluyor. Yolun sonuna geldiğini fakat çok mühim bir şeyleri atladığını, hep yanlış tarafa gittiğini fark edince ve para, makam, şöret, cinsellik vs. arkasından koşmanın nihai anlamda tatmin edici olmadığını anlayınca idrak yolları açılmaya başlıyor.

İnsanın kendisi olmasının en temel şartı kişiyi ait olmadığı şeylere bağlayan ipleri koparması ve gerçekten hür olmasıdır. Günümüzün en önemli yanlışlarından biri de dilediğimiz şeyleri yapabildiğimiz zaman hür ve mutlu olacağımız zannetmektir; heveslerini tatmin etmeyi ve “işte ben buyum!” diye bağırmayı hayal eder insan. Böyle düşünen birine “hayır, sen bu değilsin, bu konuşan senin egonun patlama yapmış halidir” demek herhalde en uygun tespittir.

Hayatın anlamı insan için en acil meseledir. Bu öylesine derin bir sorundur ki, kesinlikle boşluk kabul etmez; yani bazıları hayat üzerine düşünmeyi reddetse bile aslında anlam boşluğunu bir şekilde kapatmaya çalışıyorlar demektir. Hayatın anlamı hakkında düşünmemiş birinin kendini bulması mümkün değildir. Mesela, öldükten sonra yok olacağını varsayan biri için “kendini aramanın ve bulmanın” pek değerli bir tarafı yoktur, çünkü böyle bir insan hayatı sona erdiğinde kendini ebedi olarak kaybedeceğini düşünmektedir. Bu bağlamda bakılırsa, kişinin ne kendisinin ne de başka şeylerin nihai anlamda kıymeti olmadığı fikrine ulaşılacaktır. Yeryüzüne fırlatıldığını, hiçlikten gelip yine hiçliğe gittiğini kurgulayan birinin kendini araması ve bulması beklenemez.

Dünya hayatını bir filme benze-tecek olursak, aslında her insanın kendi hayatında esas oğlan rolünü oynadığını söyleyebiliriz. Hepimiz kendi filmimizde başkahraman durumunda olmamız gerekirken aklımızı ve irademizi başkalarına emanet ettiğimizden kendi hayatımızda bile figüran rolü ile idare etmek zorunda kalıyoruz. Kendi hayatımızı değil, başkalarının istediği hayatı yaşamış oluyoruz.

Yanlış anlaşılma-maya mahal vermemek açısından “kendin olmayı” ve “kendi hayatını yaşamayı” ben-cilce bir hayat sürmekle karıştırmak gerektiğinin altı çizilmelidir. İnsan bir yandan kendi biricikliğini idrak ederken diğer taraftan da büyük bir bütünün anlamlı bir parçası olduğunun farkına varmalıdır.

İnsan kendisine zarar verecek şeyleri kazanmak için kendini kaybetme riskine girmemelidir. Bu dünyaya başkalarının değil, Allah'ın istediği gibi olmak için geldiğimizi unutmamak gerekir. Kendini fark eden insan Allah ile olan ilişkisini yoluna koyar. Dünya hayatında kendini tamamlamayı başaramayan kişi ahirette de nakıs biri olarak diriltilir.

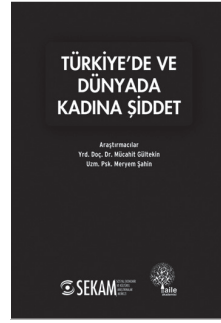
Çok susamış halde olan bir köpek büyükçe bir su birikintisini görür ve oraya doğru koşar. Başını uzatıp içeceği anda kendisinin sudaki yansımasını görür ve onu başka bir köpek zannederek havlamaya başlar. Yansıyan görüntünün de havladığını görünce köpek daha da şiddetli havlamaya devam eder. Bu olay bir süre devam ettikten sonra köpek suya atlar ve rakibi ortadan kaybolur!

Bizim de suya atlayıp ikiliği ortadan kaldırma zamanımız gelmedi mi? Kendimizle hesaplaşma konusunda ne kadar cesaretimiz var? Felsefe yapmaya, hikâye anlatmaya mı devam edeceğiz yoksa suya atlayıp meseleyi çözecek miyiz?

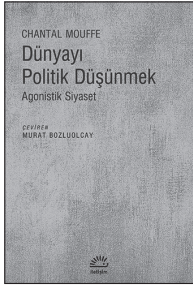
Türkiye’de ve Dünyada Kadına Şiddet

Mücahit Gültekin - Meryem Şahin

Kadına şiddet olgusuna ezber bozan bir perspektifle yaklaşan araştırma, bugüne kadar sorgulanmaksızın kabul edilmiş pek çok klişeyi tartışmaya açıyor. Mücahit Gültekin ve Meryem Şahin’in yaptığı araştırma 7 bölümden oluşuyor. Kadına şiddet ve aile içi şiddet olgusu Türkiye ve Dünyada gündemdeki sıcak yerini korumaya devam etmektedir. Medya takip ajansı Interpress’in araştırmasına göre 2014’ün ilk 10 ayında Türkiye’de kadına şiddet haberleri 47 bini aşmıştır. Kadına şiddet ve aile içi şiddet olgusu bu bakımdan tek yönlü bir bakış açısına hapsedilmiş görünmektedir. Sorun sadece kadına şiddet olgusunun tek yönlü bir perspektifle ele alınıyor olması değildir. Ülkemizde kadına yönelik erkek şiddetiyle ilgili resmi ve sivil kurumların sunduğu veriler de güvenilir değildir. Bu araştırma kadın hareketlerinin etkisi altında tanımlanan ve zamanla devletin resmi politikası haline gelen “kadına şiddet” olgusunu bilimsel araştırmalara ve resmi belgelere dayanarak “eleştirel bir perspektifle” ele almaktadır.



SEKAM Yayınları,
2015



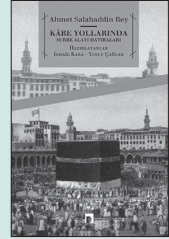
Dünyayı Politik Düşünmek
Chantal Mouffe
İletişim Yayınları
2014

Geçtiğimiz yüzyılın en etkili sloganlarından biri “Alternatif yok!”tu. Bu slogan alternatif tüm seçenekleri değersizleştirmek ve yok saymak için devreye sokuldu. Mükün tüm öneriler karşısında yalnızca o sırada hegemonyayı sağlayabilen siyasal akım ve projelerin sonsuza kadar galibiyetini ilan eden bu bakış kanıksandı. Chantal Mouffe, Dünyayı Politik Düşünmek’te, neoliberal projeler karşısında sözünün hükmü yok derecesine indirgenmiş ‘muhafifler’ için politik bir mücadele sürdürmenin imkânlarını tartışmaya devam ediyor. Hegemonyanın tesis edilmesi, müzakere ve siyasal çatışmanın uzlaşısı ile izale edilmiş sayılması gibi noktaları ele alarak, çatışma sonrası varılmış ‘uzlaşma’ya dayalı siyasal hegemonyanın da niçin eksik bir demokratik anlayış olduğunu tartışıyor.

80

Kâbe Yollarında, Ahmed Salahaddin Bey

Surre akçe kesesi ve bir kişiye gönderilen hediye manasına gelen bir kelime. Daha sonraları İslâmiyet’in doğup yeşerdiği ve Hz. Peygamber’in yaşadığı iki şehirde; Mekke ve Medine’de yaşa-yan, başta seyyitler ve şerifler olmak üzere harem-i şeriflerin hizmetinde bulunan kişilere, ilim ve irfan sahiplerine, Müslüman halka, fakirlere... hürmet ve sadakat ifadesi olarak hac mevsiminde gönderilen hediyelere de surre denilmiştir. Teşrifatı ve gelenekleri de oluşan bu güzel âdetin ilk örnekleri Emevîlere kadar çıkıyor. Halifeler ve emirler için bir hizmet ve hürmet aracı, siyasî hâkimiyeti meşrulaştırma ve kuvvetlendirme kanalı olarak işlemiş. Osmanlı Devleti de kuruluş asrından itibaren bu mühim geleneği önemsemiş ve unsurlarını zenginleştirerek, sembollerini ve hürmet ifadelerini artırarak geliştirmiştir. Hatırat Sultan Abdülhamit devrinde, 1905-1906 yılı surre kethüdası olan Ahmed Salahaddin Bey tarafından kaleme alınmış, önemli ve türünün en mufassal, en güvenilir metnidir.



Dergâh Yay.
2015

Bilge Terzi: M. Said Çekmegil, Metin Önal Mengüşoğlu

Müslümanların düşünce ve anlayış sorunlarını, engin bir tetkik ve sorumluluk duygusuyla ele alan M. Said Çekmegil İslâmî düşüncenin temel kaynak merkezinde yeniden uyanışı yolunda bir Müslüman, bir terzi, bir yazar, yayıncı gibi pek çok niteliklere sahip alaylı bir mütefekkir. Hayatı boyunca Malatya’da sürdürdüğü çalışmalarla, kaynaklara dönüşü savunan tecdid hareketinin sesi olmayı amaçlayan kitaplarla, kurduğu fikir kulübü ile katıldığı yurt içi ve yurt dışı konferans ve seminerlerle Müslümanların bozulan temel bütünlüğünü kurtarmaya çalıştı.

Düşüncesiz, dilsiz, kavramsız, eleştirisiz ve sahih bilgiye dayanmayan bir İslâm anlayışının felce uğramış bir bilinç, Müslümanların yazgısı olamazdı. Bu düşünce ile bir bilinç dünyası inşa etmek istedi M. Said Çekmegil. Mengüşoğlu yakından tanıdığı M. Said Çekmegil’i anlatıyor Bilge Terzi kitabında. Çekmegil’in kişiliğinde tanık olduğu son alaylı mütefekkirin ilginç hayat ve düşünce serüvenini bütün boyutlarıyla yansıtıyor. Çok az yazarın yakalayabileceği bir içtenlikle ve duyarlılıkla Said Ağabeyini anlatıyor. Ona duyduğu sevgiyi dile getirirken onun fikir dünyasının temellerini de ortaya koyan bir sorumluluk bilinci ile hareket ediyor. Bilge Terzi, hepimizin Said Ağabeyini daha yakından tanımak için...



Okur Kitaplığı
2015

Türkiye’nin Dönüşümü, Sıbğatullah Kaya

Türkiye’nin Dönüşümü, vesayeti arkasına alan “statükocu güçlerle” değişimi biraz da zorla koparıldığı ve uzaklaştırıldığı özüne dönmekte arayan “dönüştürücü güçler” arasındaki kavgaları konu edinen yazılardan oluşuyor. Zira ülke sorunlarından kesitlerin sunulması ve muhtemel çözüm yollarının mahiyeti, bu kavga göz ardı edilerek ele alınamaz. Türkiye, 1980’lerden günümüze kadar değişim politikaları ağır aksak ilerleyen bir ülke oldu. Değişim politikalarının bu şekilde yürütmesine sebep olan etkenler kitapta toplanan yazılarda bazen doğrudan bazen dolaylı olarak ele alınıyor. Elbette sayısı oldukça sınırlı olan bu yazılar, değişim, vesayet, Kürt sorunu, anayasa, eğitim ve şiddet konularını tüketiyor değildir. Burada, bu konuların kimi tezahürlerine dair yorum ve analizler bir araya getirildi.



Pınar Yayınları
2015