ŞEYHEFENDİNİN RÜYASINDAKİ TÜRKİYE

İsmail Kara

DERGÂH YAYINLARI 245
Çağdaş Türk Düşüncesi 34
Sertifika No 14420
ISBN 978-975-995-992-0
1. Baskı Nisan 1998
11. Baskı Kasım 2021

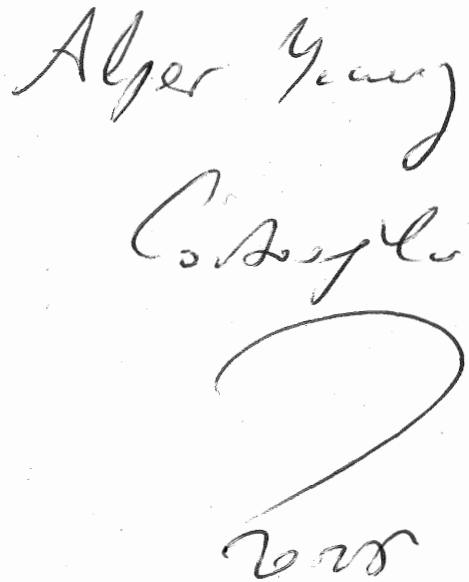
Kapak Tasarımı
Ayşe Nurgül Kabasakal
Sayfa Düzeni
Ayten Balaç

Baskı
Ana Basın Yayın Gıda İnş. Tic. A.Ş.
Mahmutbey Mah. Devekaldırımı Cad.
2622. Sok. No: 6/13
Bağcılar/İstanbul
Tel: (212) 446 05 99
Matbaa Sertifika No 20699

Dergâh Yayınları
Klodfarer Cad. No: 3/20 34122 Sultanahmet/İstanbul
Tel: (212) 518 95 79 80 Faks: (212) 518 95 81
www.dergah.com.tr/bilgi@dergahyayinlari.com
Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*'nin yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.*

ŞEYHEFENDİNİN RÜYASINDAKİ TÜRKİYE

İsmail Kara



DERGÂH

SUNUŞ

Kaderin sevkiyle 90'lı yıllarda iki gazetede köşe yazısı da yazdım. 1992'de başlayan *Zaman* gazetesinin kültür sayfasındaki haftalık bir yazıdan ibaret maceram kısa sürdü. *Yeni Şafak* gazetesindeki haftada iki köşe yazılık maceram ise yaklaşık iki buçuk sene devam ettikten sonra nihayete erdi.

Gazeteci değildim. Günlük hadiseleri ve siyasî olayları takibim de gazeteci takibi değildi şüphesiz. Mesleğin hakkını vererek gazeteci olmanın, gazete yazısı yazmanın farklı bir takip, ilgi, münasebet ve düşünme şeklini hatta yaşama tarzını gerektirdiğini de biliyordum. Şahsi hazırlıklarım ve yazmak istediğim hususlar ise gazete köşelerine sığacak cinsten değildi. Köşe yazısı yazma teklifleri aldığım zaman rahatlıkla ve seviyeyi düşürmeden üstesinden gelebileceğim iki tür metin yazabileceğimi düşündüm.

Biri hayatımın önemli yıllarını kuşatan yayın dünyasıyla, kitaplarla, dergilerle ve bunların etrafındaki meselelerle, fikrî tartışmalarla, yer yer de hatıralarla ilgili olabilirdi. İkincisi mesleki olarak uğraştığım çağdaş İslâm ve Türk düşüncesi tarihi, din-siyaset ilişkileri, yakın dönem Türk siyasî tarihi çerçevesinde şekillenebilirdi. Yani o günlerin televizyon haberlerinden, gazete manşetlerinden ziyade okuduğum, bildiğim ve uğraştığım meselelerden ve der-

lediğim malzemeden gazete yazıları çıkaracaktım. Aktüel olanla sürekli olan hatlar arasında irtibatlar kurabilir, geçişler sağlayabilirsem bunu da ana program dışı artılar hanesine kaydedecektim.

Öyle de oldu. Fakat bilfiil gazeteci olmadan haftada bir gün, iki gün de yazsanız kafanızın bir tarafı sürekli olarak o günlerde yazacağınız yazıyı, yazının muhtevasını, başlığını arıyor, onunla ilgili malzeme derliyor, cümleler, paragraflar kuruyor, muhataplar hazırlıyor. Daktilonun başına oturduğum zaman ne yazacağımı tamamen bilmeme rağmen bir buçuk, iki sayfalık yazının son noktasını koymak için bazan iki saat geçirdiğim zamanlar olmuştur. Elbette bu gazeteciliğe yakışan bir şey değil.

Gazete yazısı yazmayı bıraktığım zaman itina ile biriktirdiğim matbu metinler kocaman bir dosyayı doldurmuştu. Ayrıca *Dergâh*'taki derkenarlar başta olmak üzere dergilerde çıkan kısa yazılar, değiniler, yorumlu iktibaslar ile uzunlukları farklı kitap tanıtma ve tenkit yazıları, *Osmanlı Ansiklopedisi*'ndeki denemeler, gazete ve dergilerde yayınlanmış röportajlar da vardı.[1] Kitaplaşabilecekleri ayırıp tasnif ettiğimde üç kitap ve onların başlıkları ve bölümleri teşekkül etti:

Modernleşme döneminde hususen Cumhuriyet devrinde din-siyaset ilişkileri, cemaatlar, din/İslâm tasavvurları, medrese-tekke, ulema-aydın münasebetleri, Diyanet İşleri Başkanlığı, din dersleri... ile ilgili olanlar *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*; kitap tenkitleri, okuma-anlama meseleleri değiniler, yorumlu iktibaslar *Amel Defteri*; tarih telakkisi, yakın dönem Türk siyasî tarihi ve siyasî düşünce ile şehir kültürü ve "hurafe" meseleleriyle ilgili olanlar *Biraz Yakın*

1 Günler akıp giderken memnuniyet ve heyecan verici tesadüfler olarak tek tek kişilerin veya birlikte okuma yapan grupların ellerinde cemaatlarla, Diyanet'le ilgili yazılarımın toplu fotokopileriyle ve eksiklerini tamamlama talepleriyle karşılaşmıştım. Hatta bir arkadaşın elindeki itina ile düzenlenmiş toplu fotokopilerden bir nüsha da ben almış ve Bilim ve Sanat Vakfı'nda o seneki derslerimiz için talebelere dağıtmıştım. Bu kişi ve grupların ısrarlı taleplerinden biri de bu tür yazıların kitaplaşması idi.

Tarih Biraz Uzak Hurafe başlıkları altında ve kitap şeklinde yeniden tecessüm ve teşahhus ettiler.

*

Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye'ye yerleştirdiğim yazıları toplu olarak yeniden okuduğumda çift taraflı bir hissiyata kapıldığımı itiraf etmeliyim. Buradaki meseleler yıllardır üzerinde çalıştığım meselelerdi ve hemen herbir konuyu uzun uzadıya, dipnotlu, kaynaklı, tenkitli, karşılaştırmalı yazmak istiyordum (Bir kısmını daha sonra yazdım da). Adı konmuş bir kitaba; *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*'a[2] girecek olan bu uzun, çok yönlü, zor, muhataralı bahislerin bir kısmını böyle özetler ve anabaşlıklar halinde okuyuculara sunmak bende bir tedirginlik ve tatminsizlik doğuruyordu. Yazılardaki sert ve kesin hükümlere eşdeğerde deliller ve tahkiye yoktu gibi geliyordu bana. Bazı sorular da serbest fikir yürütmelere kapı aralasın veya tahrik edici olsun diye kasd-ı mahsusla cevapsız bırakılmıştı. Diğer taraftan ise bu yazıların kolay okunur ve rahat anlaşılır olmaları hasebiyle daha geniş bir kitleye hitap edeceği ve okuyucuyu, ilgilileri büyük kitaba ve meselelere kuvvetle hazırlayacağı düşüncesinde idim.

Kitabın ilk baskısı iki ay gibi çok kısa bir zamanda tükenince ikinci hissiyatın daha doğru olduğu kanaatim perçinlendi. Hakkında epeyce yazı ve müsbet değerlendirme çıktı. Kitabın meselelerini, sorularını ve hükümlerini hatta heyecanlarını doğrudan benimle tartışan, paylaşan okuyucu ve meslektaşların sayısı daha ziyade idi şüphesiz. Bu meseleler etrafındaki resmi/gayrıresmi tevatürleri ve gayrıiradî kabulleri kendince kesin bilgi haline dönüştüren ve bunları yeniden tartışmaya açmak, bir daha düşünmek niyetinde/cesaretinde olmayan zevatta ise genellikle hoşnutsuzluk ve rahatsızlıklara da sebebiyet verdi. Böyle bir pasif tavır alışa karşı benim yapacak bir şeyim elbette yoktu.

2 *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*'ın birinci cildi 2008 yılında yayınlandı.

Kitabın bu üçüncü baskısını hazırlarken bütününü yeniden okudum, tashihler ve bazan bir cümle bazan bir paragrafa varan küçük-büyük ilaveler yaptım, bir yazı ekledim, dipnotlar koydum, sınırlı sayıda bazı kaynaklara işaret ettim. Son bölümüne de ilk baskıdan bugüne aynı vadide yayınlanan konuşmaları ekledim.[3] Şiddetlendirdiğim hükümler ve tahkim ettiğim sorular da oldu.

Umarım bu haliyle daha verimli okumalara ve daha bereketli fikrî çabalara vesile olur.

*

"Şeyhefendinin rüyası"nın nihaî halini kendisinden dinlediğim ciltçi Ahmet Başoğlu ağabeyin soğuk bir Ramazan akşamı, hem de matbaacı Osman Kâhya ağabeyin iftar sofrasında kendisini çekiştirdiğimiz bir hengâmede, ona yakışmayan bir sessizlikle aramızdan çekilip gitmesi bu baskının beklenmedik hüznü oldu. Artık Cağaloğlu'nda memleketin en mühim meselelerini ayaküstü, tereddütsüz, heyecanla uzun uzadıya konuşan, tartışan, kendine mahsus espirileri, iddiaları, edası-sadası olan tiplerden biri daha sessizliğe gömüldü; zaten sayıları iyice azalmıştı. Onu ve kitabın kahramanlarından uzun yolculuğa çıkmış olanları rahmetle yâd ediyorum.

Bulgurlu, 28 Aralık 2001 İSMAİL KARA

3 Yayınlandıkları tarihin tasrih edilmesini önemsediğim birkaç yazı hariç diğerlerinin künyelerine işaret edilmemiştir.

İÇİNDEKİLER

13 I. BÖLÜM: ŞEYHEFENDİNİN RÜYASINDAKİ TÜRKİYE
15 Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye
18 Olup Biteni Doğru Anlamak İçin
22 Bir Cumhuriyet, Birçok Müslüman
25 Bediuzzaman Örneği
32 Bizden Biri Olarak Ahmet Hamdi Akseki
40 Cemaatlar ve Şeyh Selim Efendi Örneği
43 Bir Şeyhefendinin Mühendislere Bakışı
46 Süheyl Ünver Örneği
51 Osmanlı, Cumhuriyet'e Nasıl Taşınır? Osman Nuri Ergin Örneği
55 Cemaat-Devlet İlişkileri
58 Türkiye'de Siyasî Yapı ve Cemaatlar
61 Cemaatlar ve Diyanet
64 Refah Hareketi ve Cemaatlar
68 Siyasî Liderlik ve Gevezelik Yahut İmamet Ve Hitabet
71 Nedir Önemli Olan?
73 Cemalettin Kaplan
76 İrticanın İki Ucu
79 Takunyalıların Ortopedik Terlikleri
82 Kürt Medreseleri Gündeme Gelmeyecek Mi?
87 Bir Siyasî Rüyanın Tahkiyesi

91 II. BÖLÜM: DİN, DİYANET
93 Diyanet İşleri Başkanlığı
95 Diyanet'in İtibarı
96 Diyanet Büyük Mü Şişkin Mi?
98 Diyanet'in Şişkinliği

100 Diyanet ve Cemaatlar
102 Diyanet ve Vakıflar
104 Diyanet ve Alevilik
106 Diyanet ve Kur'an Tefsiri
109 Diyanet Vakfı'nın Maarif Raporu ve Tevhid-i Tedrisat
121 Din Dersleri Gözden Mi Geçirilecek?
123 Müslümanlar Din Derslerine Nasıl Bakıyor?
125 Din Dersleri Kaldırılsın Mı?
130 Bir Kitap Ne Söyler? "İslâmiyet Ve Siyaset"

147 **III. BÖLÜM: MEDRESELER YÜRÜMÜŞ TEKKELER ÇÜRÜMÜŞ MÜYDÜ?**
149 Aydının Mensubiyeti Yahut Şerhcilik
152 Kendine Haksızlık Reva Mıdır?
155 Medreseler Yürümüş, Tekkeler Çürümüş Müydü?
158 Kendini Tashih ve Tadil Ne Ölçüde Mümkün?
163 Kendini Anlamak ve Anlatmak
166 Birkaç Örnek, Birkaç Dikkat
169 Önce "Zaruretler Sebebiyle", ya Sonra?
172 Kaynaklara Dönüş Neye Dönüştür?
175 İçimizde Dolaşan Yabancılar
177 Müminin Yitik Malı
181 "Âlim" Nasıl "Aydın" Oldu?
185 Mızraklı İlmihal'den Ne İstiyorlardı?
188 Ciddi Bir Kırılma Noktası
189 3 Mart 1924: Bir Keskin Dönüşün Tarihi
191 Bir Konu Üç Kanun
193 Halifelik Ne Zaman Kaldırıldı?
195 Seyyit Bey'in Günahı Varsa...
198 "İslâm Devleti" Kavramı Nereden Çıktı?
201 Bir İsyan Ahlâkçısı
208 Allah'tan Ümit Kesilmez, ya Kuldan?
211 Gelecek Tasavvuru ve Soyulmuş Ümit
214 Tehlike Ve Ümit
216 İslâmiyatçılar Ellerini Oğuşturuyor
221 Hayat Bilgisi Meğer Ne Demekmiş?
224 Müslüman Kadın ve Moda
227 Değişme Sürecinde İslâm
230 "Bir Arada Yaşama"nın Kanunları:
Epeyce Laik, Azıcık Dindar, Ama Mutlaka Demokrat...
234 Diyanet'in Orada Ne İşi Var?
237 Hoşgörü Yahut Diyalog Edebiyatı ve Patriğin Aldığı Yol
243 Ayairini Edebiyatı
246 İmaj Devri Dedikleri

249 **IV. BÖLÜM: AYNI VADİDE UZANAN KONUŞMALAR**
251 "Demokratikleşme İslâmı Öne Çıkarır"
260 Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi
274 "İslâmcılık Bir Modernleşme Hareketidir"
283 "Müslüman Erkek Kadınsılaştı"
287 "İslâmcılık, Modernleşmenin Ürünüdür..."
291 İslâmcılık ve Modernleşme Süreci Üzerine...
297 "Türk Demokrasisi İslâmsız Olmaz"
303 "Nasıl Bir Devlet Arayışı?"
322 Türkiye'de Herkes Devletçi
328 "İslâm Düşüncesi Yerli Bir Tavra Muhtaç"
336 "Ha Türk Müslümanlığı, Ha Türk-İslâm Sentezi"
342 "Tehlike İslâm'ı Ciddiye Almamak"
354 "Siyasal İslâm Bir Araç Kavramdır"
359 "Din İle Devlet Birbirinin Mütemmim Cüzüdür"
363 "Modernizm, Dinin Yerini Almaya Çalışıyor"
369 "Aydın Ahlâksız Olmak Zorunda Değil"
387 O "Millet" Bu Millet Mi?

I. BÖLÜM
ŞEYHEFENDİNİN RÜYASINDAKİ TÜRKİYE

ŞEYHEFENDİNİN RÜYASINDAKİ TÜRKİYE

II. Abdülhamit döneminde Şeyhulislâmlık'ta görev yapmış Şeyh Rahmi Baba (Sezgin, öl. 1935 veya 1936) 1930'lu yıllarda şeyh ve halife arkadaşlarını gizlice Anadolu'nun bir kasabasına davet eder. "Kahriye" okunacak, yani "Ya Kahhâr" zikri çekilerek Mustafa Kemal Paşa'nın ve rejiminin "kahr u tedmiri" için dua edilecektir. Davet kabul görür ve gizlice toplanılır.

Kahriyenin okunacağı sabaha birkaç saat kala Şeyh Efendi bütün niyetlerini altüst edecek bir rüya görür.

Rüya şöyle:

Bir dünya haritası. Ortasında Türkiye. Türkiye toprakları dünyanın diğer bölgelerinden bariz bir şekilde ayrılırcasına yemyeşil. Fakat etrafı, sınırları simsiyah, hayli kalın, lâkin alçak duvarla çevrili. Peygamber Efendimiz haritanın başında ve insanların gözünönünde dünyayı yeniden taksim ediyor; şurayı şuna, burayı buna verin diye emirler veriyor, etrafındakiler de gerekeni yapıyorlar.

Mustafa Kemal Paşa, Trakya bölgesi gibi bir yerde duruyor. Yüzü Peygamber Efendimiz'e dönük değil ve duruşundan anlaşıldığına göre mahçup ve tedirgin bir durumda; bu yüzden Efendimiz'e bakamıyor. Sıra Türkiye'nin kime verileceğine geldiği zaman Şeyh Efendi gözlerini beş açıyor ve pürdikkat kesiliyor. Peygamber Efendimiz yüzünü çevirmeden yalnız eliyle işaret ederek "burayı şuna verin" buyuruyorlar. *Burası* dediği Türkiye'dir, *şu* dediği de Mustafa Kemal'dir.

Şeyh Efendi kan ter içinde uyanır. Düşüncelidir. Niyetiyle rüyası arasında bir müddet gider gelir. (Tasavvuf ve tarikat kültüründe rüya, doğrudan bilgi kaynaklarından biridir). Abdestini alır, namazı cemaatla kılmak için arkadaşlarının yanına gider. Namaz eda edilir, dua biter, Fatiha çekilir. Herkesin kahriye okumaya geçilecek dediği bir anda Şeyh Efendi rüyasını anlatmaya başlar...

Rüyayı şöyle yorarlar: Türkiye yemyeşil olduğuna göre bu hayra, İslâm'a alâmettir ve durumun esas itibariyle iyi olduğunu gösterir. Etrafındaki duvarların kalın ve siyah oluşu tedirginlik verici; çünkü siyah küfür işaretidir, fakat alçak oluşları mevcut menfi durumun çok uzak olmayan bir zamanda aşılabileceğini gösteriyor. Gerek Efendimiz'in ona karşı tavrı, gerekse Mustafa Kemal'in duruşu menfi... Fakat Türkiye'yi ona veren Hz. Peygamber olduğuna göre buna karşı çıkamayız.

Kahriye okumaktan vazgeçilir ve şeyhler, halifeler memleketlerine dönerler...[1]

1 Bu rüyanın detaylarını rahmetli ciltçi Ahmet Başoğlu'na (öl. 7. XII. 2001) borçluyum. Özal'ın cumhurbaşkanı seçildiği günün ertesinde Cağaloğlu'nda karşılaşmıştık. Özal'ın kişiliği ve icraatı üzerine daha önceleri çokça konuşmuşluğumuz vardı. Kendisi Özal hayranıydı ve bu konuda hiçbir zaman anlaşamadık. Anlaşmak ne kelime, benim her seferinde "yanılıyorsun Ahmet Ağabey, Özal'ın kendisine mahsus hemen hiçbir görüşü yok, fakat tecrübeli ve zeki olduğu için yapmaya icbar edildiği şeyleri kendisi yapıyormuş gibi gösteriyor" gibi sözlerime içerliyordu. Çünkü bu rüyayı gören Şeyh Efendi'den el alan bir zata mensuptu ve tabii olarak alçak siyah duvarların aşılacağı zamanın gelişini bekliyordu. Durdu, ışıldayan gözleri ve hevesle telaffuz edilen kelimelerle konuştu: "Yarın cuma. Cumhuriyet tarihinde ilk defa cumhurbaşkanlığı forsunu taşıyan bir araba Kocatepe Camii'ne yanaşacak. Siz de göreceksiniz..."
Evet ben de gördüm. Fakat bu ve benzeri manzaralar, uygulamalar alçak siyah duvarların aşılmasını değil görülmemesi, gösterilmemesine hizmet ediyordu. O yüzden de Şeyhefendi'nin rüyasıyla irtibatı müsbet değil menfi yönde idi. Özal rüyayı karartıyordu. Mercedes de siyahtı zaten.
(Turgut Özal için yazdığınız müstakil bir yazı *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe* kitabında yer almaktadır.)

OLUP BİTENİ DOĞRU ANLAMAK İÇİN

Hamdullah Subhi Tanrıöver'in hatıralarında anlattığına göre, birgün Bakanlar Kurulu'nda Mustafa Kemal Paşa ile tekkelerle birlikte türbelerin de kapatılmasını ve hâlâ kapalı tutulmaları meselesini tartışır. Alttan alır ve makul karşılanabilecek örnekler üzerinden giderek şu yolda idare-i kelâmda bulunur: Fatih'in, Yavuz'un türbelerini görmek, ziyaret etmek isteyen gençlere, öğrencilere, hatta yabancılara buraların neden kapalı olduğunu anlatmakta zorluk çekiyoruz, bundan sonra da çekeceğiz...

Mustafa Kemal Paşa sözün varacağı yeri hemen anlamıştır; muhatabının sözünü keser ve toplantıda bulunanlara da istikamet gösterircesine görüşünü net bir şekilde ortaya koyar. "... Ben size onbeş sene müddet veriyorum. Onbeş sene bu böyle devam edecek. Hamdullah Bey, onbeş sene sonra gelin, hangi türbenin türbedarlığını istiyorsanız ben onu size vereceğim. Orada entari giyin, oturun, türbedar olun."

Mustafa Kemal Paşa, zaman mı kazanmak istiyordu, yoksa gerçekten 15-20 sene içinde Türkiye'de din ve İslâm meselesinin

Ankara'yı tehdit edebilecek noktalardan tabii olarak uzaklaşacağını mı düşünüyordu? Bu soruyu tam olarak cevaplamak mümkün değilse de ben şahsen tercihimi ikinci şıktan yana koyuyorum.

Bu noktada Erişirgil'in söylediklerine kulak verelim:

> "(...) Cumhuriyet devri geldi ve çok haklı olarak devlet içinde dinin tesirli olmasını kaldırdı. Fakat bu yetmezdi: Halkın dinî inançları ne olacaktı? Doğrusu 1945 yılına kadar rejimimizin bu konudaki politikasına 'unutturma siyaseti' denebilir.
> "Fakat 1945'te görüldü ki müslümanlığın birçok kaidelerini halk gerçekten unutmuştu ama din ihtiyacı bazı yerlerde hattâ eskisinden daha çok kuvvetli olarak dimdik duruyordu. Bunun en önemli delili şu idi: Biri bu türlü halk karşısına geçip de doğru yanlış İslâmlıktan bahse kalktı mı onu dinleyenlerin yüzünde bunları unutturmaya çalışanlar hakkında âdeta bir nevi kin alametleri beliriyordu.
> "Bazıları bu durumun halkımızın bilgisizliğinden, onların hepsine ilköğretim derecesinde tahsil verilememiş olmasından ileri geldiğini sanıyorlar. Eğer bu derece tahsil verilseymiş bu hal olmazmış.
> "Bilmeliyiz ki tahsil ile halktaki din ihtiyacı ortadan kalkamazdı. Bunun bir sebebi dinin inanmaya, sevmeye dayanmasıdır. Fakat bu esaslı sebepten başka Türklerin çevrelerindeki her şey onları dindar yapmaya yeter mahiyetteydi. (...) Sonra herkes biliyordu ki bazı vekiller, bazı büyük generaller namaz kılıyorlardı. Niye bunlar taklit edilmemeliydi de böyle yapmayanlar örnek tutulmalıydı?"[1]

Dikkatle bakmamız gereken bir şey daha var; o da aynı yıllarda din ve İslâm meselesini hayatî derecede önemseyen kişilerin ve çevrelerin, geleceğin Türkiye'sinde din ve İslâm'ın tutacağı yer konusuna nasıl baktıklarıdır. Okuduklarımdan ve dinlediklerimden

1 Erişirgil, bu bahsi şu cümlelerle tamamlıyor:
"Cumhuriyet din meseleleri üzerinde düşünen fikir adamları yetiştirememiş olması yüzünden 'halkın bu ihtiyacını gidermek için ne yapmalı?' sorusuna kolaylıkla cevap verilemiyordu. Bazı aydınların [1945 sonrası] alınan tedbirleri geri gitme zannetmeleri de yine bundandı.
"Din meseleleri üzerinde düşünülmeyen, din zihniyeti ile ilim zihniyeti arasında nasıl bir münasebet olabilir sorusunu bile bilgisizlik addeden bir çevrede elbette filozof yetişemezdi"; M. Emin Erişirgil, *Neden Filozof Yok?*, Ankara 1957, s. 50-52.

edindiğim intiba şudur: Mânevi dereceye sahip insanlarda istikballe ilgili büyük bir tedirginlik yoktur; bunun bir imtihan olduğuna, kötü durumun kendi liyakatsızlıklarından veya günahlarından kaynaklandığına inanmaktadırlar. Bütün imkânsızlıklara rağmen gayret elden bırakılmayacak ve Allah'ın izniyle netice alınacaktır. Bu gruba mensup olan şeyhler, hocalar aktif bir siyasî muhalefete yönelmemekle birlikte sisteme ve sistemin başında bulunanlarla yakınlaşmaya, onlarla aynileşmeye de yönelmediler.

Geçmişte İslâmî bir mücadelenin içinde yer almakla birlikte artık bu işin bittiğini, geleceğinin olmadığını düşünenler de vardı. Bunlar değişik yollardan da olsa Mustafa Kemal Paşa ile aynı fikirde idiler ve bunun tabii bir uzantısı olarak sakallarını, hatta bıyıklarını çabucak kestiler, fötr şapka giydiler ve altlarına sürülen koltuklara oturdular.

Türkiye çokpartili hayata geçtikten hemen sonra meselenin bu kadar basit ve sade olmadığı, tarihin derinliklerinden gelen kanalların bir şekilde varlıklarını sürdürdükleri ve kendilerine mahsus renkleri ve kokuları etrafa yaymaya başladıkları görüldü. Fakat durum ne olursa olsun, bugün bu topraklarda yaşayan ve İslâmî endişeleri olan insanların kafalarındaki tasavvurlarda, bakış açılarında ve gelecekle ilgili tasarımlarında tarihin derinliklerinden gelen ögeler kadar modernleşme döneminde, özellikle Cumhuriyet devrinde meydana gelen kırılmaların, saptırmaların, biçimsizleştirmelerin, tehditlerin de etkili olduğunu görmemiz, kabul etmemiz gerekiyor. Aksi takdirde şu soruları veya benzerlerini cevaplamakta zorlanırız:

Bunca tecrübeye ve yıllardır süren mücadeleye rağmen RP çizgisi bugün niçin "gerçek" Atatürkçülük ve "gerçek" laiklik savunmasına soyunuyor, soyunmak zorunda kalıyor? Niçin kendi ifadelerine göre, Batı taklitçilerinin yönetimde bulundukları dönem 70 yıldan 50 yıla indiriliyor ve tekpartinin baskı yılları istisna ediliyor?

Bir hareketin önderi olarak Fethullah Hoca, medyanın önüne çıkmak durumunda kaldığı zaman, niçin Mustafa Kemal Paşa'yı, Kenan Evren'i, Özal'ı, Çiller'i, orduyu hatta Ecevit'i tebrik edercesine bir tavır takınsın ve yalnız istese de istemese de aynı dairenin içinde yer aldıkları RP ve Erbakan için menfi sayılabilecek ifadelerde bulunsun?

Çoğulculuğun, çok hukukluluğun, demokrasi havariliğinin bütün müslüman okumuşları kuşatmış olmasının sebepleri nelerdir?

İşte bunları –itham, karalama veya yüceltme için değil– doğru anlamak için yakın geçmişe çok dikkatle bakmak gerekiyor.

BİR CUMHURİYET, BİRÇOK MÜSLÜMAN

Bugün İslâmî endişe sahibi kişilerin, grupların siyaset, partiler, iktidar, devlet, din anlayışı, beklentiler... gibi konularda farklı fikirlere, değişik tutumlara, zaman zaman zıtlaşan tavırlara sahip oluşları bizi rahatsız ediyor. Yürütülmekte olan veya yürütülmesi gereken mücadelenin bu bakış açıları ve tavır alışlar dolayısıyla bölündüğünü, zayıfladığını, giderek sistemin içinde erimek noktasına doğru kaydığını görüyoruz, düşünüyoruz.

Bu endişeleri ve rahatsızlıkları taşımakta haklıyız. Sırf haklı değil, aynı zamanda hayatî öneme sahip bir konuda bizim de burada olduğumuzu dosta düşmana göstermek gibi bir yükümlülüğümüz var. Rahatsızlıkların var olması değil, ortadan kalkması veya gevşemeye yüz tutması, bizim için, hatta "zaaf gösteriyor, geri çekiliyor, onların suyundan gidiyor" diye tenkit ettiğimiz müslüman kişi ve gruplar için de tehlikeli olacaktır.

"Bu işler eskiden de böyle imiş kardeşim" deyip gevşemek için değil, işin tabiatını tanımak, tevarüs edilen şeyleri doğru kavramak

ve buna göre bir hareket hattı tayin edebilmek için ikide bir yakın tarihe bakmak gerektiğini ısrarla söylüyoruz. Yakın tarihimizde II. Abdülhamit'i *evliya* mertebesinde gören veya onu *müstebit, zalim, hain* gibi vasıflarla anan İslâmî endişe sahibi insanlar, âlimler, şeyhler vardı. Buna karşılık İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni ve kurucularını tebcil eden, İslâm'ın kurtuluşunu buralarda, bunlarla iş tutmakta arayan âlimler ve şeyhler de vardı. Aynı camiaya, aynı dünya görüşüne mensup insanlardan bir kısmı Milli Mücadele'ye katılmayı farz-ı ayın mesabesine çıkarırken, bir kısmı da bu hareketi ve bunlara destek verenleri dine, vatana ihanetle suçluyordu.

Cumhuriyet idaresi, özellikle 1923 sonrası icraatı, aynı konudaki farklı ve zıt görüşlerin, tutumların bir şekilde devam etmesine sebebiyet verirken bunlara yeni ve çoğu kolaylıkla tarif edilemez ögeler de kattı. Ortada bir cumhuriyet vardı, dinî meseleler karşısındaki durumu da İttihat ve Terakki'de olduğu gibi öyle de böyle de yorumlanmaya pek müsait değildi. Buna rağmen İslâmî endişe sahiplerinin tutumları bir ve aynı olmadı. Birçok müslüman tipi ve tavrı vardı veya oluştu; tıpkı bugün olduğu gibi...

1925 yılında tekkeler kapandığı ve bağlıları tahkir edildiği bir sırada, ileri gelen Mevlevî şeyhlerinden Celâleddin Dede şu kıtayı yazmıştı:

Âsümandır kubbesi hem ahterân avizesi
En ziya-bahşâ kanâdili güneşle mâhtır
Seddolunmakla tekâyâ kaldırılmaz zikr-i Hâk
Cümle mevcûdat zâkir kâinat dergâhtır

(Bazı okuyucularımızı lügate mahkum etmemek için sadeleştirmesini de yazıyorum: Gökyüzüdür kubbesi, yıldızlar da avizesi/ En fazla ışık saçan kandilleri de güneş ve ay/Tekkeler kapatılmakla Allah'ı zikir (ve tarikat zikri) kaldırılmaz/Çünkü cümle mevcudat zâkir, kâinat dergâhtır).

Celâleddin Dede kendini ve bağlılarını mı teselli ediyordu, yoksa "bu da geçer yâ Hû" diyerek mevcut şartlar içerisinde yeni

yollar (tarikatlar) mı açıyordu? Diğer şeyhler ve tarikat mensupları da acaba aynı fikri, aynı siyaseti benimsiyorlar mı idi? Bu soruları, tekkelerden bir yıl önce kapanan medrese mensupları için de sorabiliriz. Bana kalırsa soruların iki tarafında da yer alan, doğruyu orada arayan insanlar vardı, arada kalanlar da.

Bir cumhuriyete karşı birçok müslüman tipinden bahsedeceğim. Ahmet Hamdi Akseki, Bediuzzaman Said Nursi ve fötr şapkalı, sakallı hocalar, ayrı tiplerin mümessilleri olarak bize eşlik edecek.

BEDİUZZAMAN ÖRNEĞİ

I

1922 yılının son günlerinde Mustafa Kemal Paşa, merhum Bediuzzaman'ı Ankara'ya davet etti. Davet kabul edildi. Meclis'te kendisi için "hoş geldin" merasimi yapıldı, o da kürsüye çıkarak Anadolu gâzilerini tebrik etti ve başarıları için dua etti. Bu davetin zâhirî sebebi, Bediuzzaman'ın Milli Mücadele'yi desteklemesi ve Şeyhulislâmlık'ın (İstanbul'daki muhalif çevrenin) Kuva-yı Milliye aleyhine yayınladığı ve dağıttığı fetvaya karşı çıkanlardan biri olması idi. Bu, gerçek sebep olamazdı, çünkü bu davetin yapıldığı günlerde *İstanbul* tehdit edici olma özelliğini büyük ölçüde kaybetmişti. Saltanat, yani İstanbul'un ve hilafetin siyasî gücü ortada yoktu. Uluslararası arenada da artık *Ankara* muhatap alınmaya başlamıştı.

Neydi o zaman gerçek sebep? Çok açık: Ankara yâranı, tasfiye etmekte kararlı olduğu kişilere ve gruplara karşı, onların yerini doldurabilecek veya dengeleyici rol üstlenebilecek müttefikler arıyordu. Merhum Bediuzzaman, hem özel kabiliyetleri hem de

siyasî geçmişi ve itibarı açısından iyi bir isimdi. Aslen Kürttü ve İttihat ve Terakki'ye destek vermesi yüzünden Kürt ulema nezdindeki yeri nisbeten sarsılmış olmakla beraber Doğu Anadolu bölgesi için hâlâ üzerinde hesap yapılabilecek biriydi.

Bediuzzaman'ın önüne bir zarf atılmıştı.

Merhumun zekâsı ve hayli gelişmiş tecrübeleri, bu zarfın ne mânaya geldiğini anlayabilecek kırattaydı. 19 Ocak 1923 tarihinde "Mebuslara beyanname" başlığıyla kaleme aldığı metin, esas itibariyle bu zarfa müsbet bir karşılıktan başka bir şey değildi. Kendisine atılan topu yerine iade etmiş ve avantajlı bir konuma geçmişti. Halbuki Ankara'nın istediği bu değildi, kendisini kayıtsız şartsız destekleyecek kişiler ve odaklar arıyordu. (Ondan sonra da hep böyle kişiler aradı).

Bu işin bir tarafı. Diğer tarafta Bediuzzaman'ın bu beyannamede söylediği önemli şeyler duruyor. "Ey mücahidîn-i İslâm ve ey ehl-i hall u akd" diye başlıyor beyanname. Yani milletvekilleri, "İslâm mücahidi ve dinle, hukukla (fıkıhla) ilgili problemleri çözecek, bu konuda karar verecek kişiler" olarak selâmlanıyor. Bugün için de geçerli olan önemli bir hususun altını çiziyor: "Harice karşı kazandığınız iyiliği, dahildeki fenalıkla bozmayınız. Bilirsiniz ki ebedî düşmanlarınız ve zıdlarınız ve hasımlarınız İslâm'ın şeâirini [şiarlarını] tahrip ediyorlar. Öyle ise zaruri vazifeniz şeâiri ihya ve muhafaza etmektir. Yoksa şuursuz olarak şuurlu düşmana yardımdır". Meclistekileri ve kendi geçmişini rencide etmemeye özel dikkat göstererek örnek getiriyor: *"İttihatçılar o kadar azim sebatı ve fedakârlıklarıyla, hatta İslâm'ın şu intibahına da sebep oldukları halde* bir kısmı dinde laubalilik tavrını gösterdikleri için dahildeki milletten nefret ve tezyif gördüler. Hariçteki İslâmlar dindeki ihmallerini görmedikleri için onlara takdir ve hürmet verdiler ve veriyorlar".

Fakat bu beyannamede yer alan bir paragraf, genellikle yapıldığı gibi gözden ırak tutulursa, Bediuzzaman'ın konumunu ve mücadele tarzını anlamaktan mahrum kalırız diye düşünüyorum.

O paragraf şudur:

> *"Şu meclisin şahsiyet-i mâneviyesi, sahip olduğu kuvvet cihetiyle mâna-yı saltanatı deruhte etmiştir. Eğer şeâir-i İslâmiyeyi bizzat imtisâl etmek ve ettirmekle mâna-yı hilafeti dahi vekâleten deruhte etmezse* (...) milletin hacât-ı diniyesini Meclis tatmin etmezse, (millet) bilmecburiye mâna-yı hilafeti, tamamen kabul ettiğiniz isme ve resme ve lafza verecek ve o mânayı idame etmek için kuvveti dahi (ona) verecek. Halbuki Meclis elinde bulunmayan ve Meclis tarikıyla olmayan öyle bir kuvvet (hilafet kuvveti) inşikak-ı asaya (iktidarın ayrılmasına) sebebiyet verecektir. İnşikak-ı asa ise 'Toptan sımsıkı Allah'ın ipine sarılınız' âyetine zıddır".

Merhum Bediuzzaman'ın Türkçe itibariyle problemli diline ve üslubuna alışık olmayanların paragrafı anlamak için biraz gayret göstermeleri gerekeceğini biliyorum. Fakat ucu açık yorumlara yol vermek için ben araya girmeyeceğim. (Zafer biraz da hasar ister). Şu kadarını söyleyeyim; aranan destek bir şekilde istihsal edildiği için bu paragraf Ankara'yı rahatlatmıştır. Doğrudan cevap verilmemiş olması da belki bu yüzdendir.

II

Bir kamış sepet içinde iki mendil, bir çift çorap, iki don, iki fanila, bir cüppe, kendisine mahsus bir entari, bir bez içinde bağlı yedibuçuk lira, bir seccade, bir ıbrık, saat, külaha benzer bir takke, abaniye...

Bediuzzaman merhum 1960 yılının sıkıntılı baharında ruhunu teslim ettiği zaman, dünyalık olarak geriye bıraktığı şeyler işte bu kadardı. Sürgünler ve hapislerin başladığı 1925 yılından vefatına kadar devam eden o çok uzun 35 yılın ayrılmaz vasfı *züht ve takva*. Onu kafasını çatlatırcasına derinlere doğru seyrettiren bu züht ve takvaya tabiat aşkı, vakar ve hüzün eşlik ediyor. Yaşantısı itibariyle dünyadan el etek çekmişti, fakat dünyanın sorumluluğunu üzerinde, sırtında hissediyordu. Geride bıraktığı eserlerin geçtiği yerlerde bir rayiha kalıyorsa, büyüleyici bir etki etrafa salıyorsa züht ve takvaya eşlik eden sorumluluk duygusunun (tutkusunun mu demeliydim?) burada çok belirleyici olduğu söylenebilir.

Bediuzzaman merhum son 35 yılını bir *tavır adamı* olarak geçirdi. Ücra köylerde bile fes ve sarık takanların jandarma dipçiğiyle karşılaştığı bir dönemde kıyafetini hiç değiştirmedi; değiştirmek bir yana daha sıcak ve mûnis bir hale de getirmedi, aksine "gayrımedeni" (!) görüntüsünü kuvvetlendirdi. Başta siyah ve koyu renklerin hakim olduğu kalpakvari bir takke, gayrınizami bağlanmış bir abaniye, nisbeten uzun saçlar, yakasız gömlek, yere kadar uzanan, yenleri kısa siyah bir cübbe, geniş mest lastiği... Resmi veya gayrıresmi sürgün vasıtalarında bu kıyafetiyle bulundu, oturmaya mahkum edildiği şehir ve kasabalarda bu kıyafetiyle dolaştı, mahkemelere bu kıyafetle gitti, Isparta tugay camiinin temelini de bu kıyafetle attı. Kıyafeti bir mücadelenin, bir tavrın başlıbaşına dışa vuran yüzü oldu. Bir sembol.

Risâle-i nurları Arap harfleriyle kaleme alması, bu harflerle çoğaltılarak Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar yayılmalarını sağlaması üzerinde de dikkatle ve ısrarla durulmalı diye düşünüyorum. İslâmî endişe sahibi kişilerin neredeyse hemen hiçbir şey yazıp yayınlıyamadıkları bir dönemde yüzlerce sayfalık eserler kaleme aldı. Bunları, çoğu çocuk denebilecek yaşta gençler vasıtasıyla el yazısıyla çoğaltti. Bazı evler, bazı bölgeler sabah akşam bir ibadet vecdiyle *risâle-i nur* çoğaltan merkezler (el matbaaları) haline geldi. Bütün bunlar Arap harfli metinlerin yazılması ve basılmasının yasaklandığı ve çok sıkı kontrollerin yapıldığı bir dönemde oldu. (Eski yazının "eskimez yazı"ya ve "Kur'an yazısı"na dönüşmesi de bu sıralarda gerçekleşti.)

Bediuzzaman merhumun takipçileri çok zor şartlarda inşa edilen ve gerçekleştirilen bu büyük tavırları, gittikçe dağılan ve gevşeyen şartlarda terkettiler, terkediyorlar. Geride büyük olarak Üstad'ın fikirleri kalıyor, öyle gösteriliyor.

Gerçek bir müslümanın yaşantısı ve tavrı ile fikirleri arasında bir boşluk, bir tezat, hele bir uçurum olur mu? Bu ciddi bir sorudur. Fakat modernleşme döneminin getirdiği kırılmalar, sapmalar, âcil

çözüm arayışları, pratik ve pragmatik yaklaşımlar, içinde bulunulan şartların ve hâlet-i ruhiyelerin icbar ettiği yönelişler... bu ciddi sorunun bütünlüğünü çatlattı ve parçaladı; birçok şeyi çatlattığı ve parçaladığı gibi.

Bediuzzaman'ın fikirlerini bu yazıda ve bu çerçevede tartışacak değilim elbette. Fakat o her insan gibi zamanının tercümanıdır ve fikirleri itibariyle, görüşlerinin ve yorumlarının muhteva ve istikameti açısından asrının âlimleriyle, aydınlarıyla büyük ölçüde benzeşmektedir, hem de kuvvet ve zaaflarıyla benzeşmektedir. Bel bağlanılacak, tartışılacak, tenkit edilecek, yer yer reddedilecek fikirleri, yorumları görüşleri vardır ve böyle olması tabiidir.

Tavrını öne çıkarmam da bu yüzden. Terkedilen, terkedilmeye yüz tutan tavrını.

III

Bediuzzaman Said Nursi merhum II. Meşrutiyet, Mütareke ve Milli Mücadele yıllarında daha çok siyasî kişiliğiyle tanınan bir isim. İstibdat aleytarlığı, II. Meşrutiyet'in ilânını büyük coşkularla karşılaması, İttihat ve Terakki'ye mensubiyeti, muhalif bir cemiyette ve fırkada yer alması, gazete yazarlığı, 31 Mart hadisesi dolayısıyla yargılanması, Teşkilat-ı Mahsusa'daki görevi, Milli Mücadele'ye destek vermesi gibi hadiseler bu kişiliği pekiştiriyor. Ismarlama veya şartların getirdiği bir kişilik değil bu. Bediuzzaman'ın mizacında siyaset yapmaya çok yatkın kuvvetli bir damar var. II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında kaleme aldığı risâleler, *Volkan*'daki yazıları, konuşma ve savunmaları, tüfekli ve kalpaklı fotoğrafları bunun en açık delili. Meşrutî idareyi *gayrıislâmî bir rejim* olarak gören, İttihat ve Terakki'yi "mason cemiyeti" olarak değerlendiren, yeni rejimin hilafet kurumunu zayıflatacağı, ortadan kaldıracağı endişelerini taşıyan, bu yüzden de muhalif bir tutum takınan Kürt ulemasını muhalefetten uzaklaştırmak ve kısmî de olsa İttihatçılar'a destek vermelerini sağlamak için kaleme aldığı *Münazarat* (bs. 1913) adlı eseri de bu açıdan önemli.

1925 sonrasında *Eski Said-Yeni Said* ayırımını Bediuzzaman bizzat kendisi yapıyor. Niçin böyle bir ayırım ve neyi hedefliyor? Ayırımın merkezinde, aktif siyasetle ilgili görüşlerindeki farklılaşmayı vurgulamak ve geçmişin yükünü kısmen hafifletmek politikası var. Cumhuriyetin ilân edildiği, Lozan şartlarının kabul edildiği, I. Meclis'in feshedildiği, hilafetin kaldırıldığı, medreselerin kapatıldığı, Şeyh Sait isyanının olduğu bir ortamda kendisini dikkatle takip edenlere karşı merhum Bediuzzaman aktif siyasetle uğraşmayacağını, politik muhalefette bulunmayacağını bir şekilde ifade etmiş oluyor.

Yeni Said portresinin tamamlanması için bir iki ögeyi daha zikretmemiz gerekiyor: İlki, resmi görev kabul etmeyişidir. Böyle bir görevi verecek olanlar da çok hevesli değillerdir ama mevcut şartların dayatmalarını değerlendirerek tavır koyan kendisidir. Daha fazla kötülüğe mani olmak veya imkânlar elverdiği ölçüde iyi işler yapmak için resmi görev alan iyi niyetli arkadaşlarının davranışını da eses itibariyle tenkit etmiyor; onları zaruretler karşısında "ruhsat" yolunu tercih etmiş kişiler olarak değerlendiriyor. Kendisinin seçtiği yol ise "azimet" yoludur. İkincisi, *Şeyh Sait İsyanı* örneğinde olduğu gibi rejime karşı aktif ve silahlı muhalefete yönelen kişi ve hareketlere katılmayışıdır. Bu tür hareketlere katılmamakla kalmamış, açıkça veya zımnen tenkit etmekten geri durmamıştır. Ona göre, isyan edenler, karşı çıkanlar haklıdır, fakat haklarını elde etmek veya zulümden kurtulmak için tercih ettikleri metod yanlıştır/mevcut şartlara uygun değildir.

Bediuzzaman'ın "imanî hakikatler"e ağırlık vermesinin de Yeni Said'le alakası var. Konu itibariyle, hele mizacı açısından bu, geri çekilme ve kendini belli alanlara mahkum etmekten başka bir şey değildir. Siyaseti, siyasetin neticelerini çok önemseyen bir insan, siyasetten Allah'a sığındığını ilân edecek, münakaşadan çok hoşlanan bir mizaç, ihtilaf noktalarından kurtulmak için özel gayretler gösterecek!

Bediuzzaman örneğini ve siyasî bir manevra olan *Yeni Said* adlandırmasını tarihî bir tecrübe olarak daha doğru değerlendirebilmek için, merhumun DP ile olan ilişkilerine, Menderes'e ve partisine verdiği desteklere de bakmak gerekecek. Bu yeni tavır alışı, 1950 şartlarında Eski Said'e dönüş olarak değerlendirmek acaba yanlış mı olur?

Siyasetle ilgilenmeyi merkeze alırsak, Bediuzzaman'ın takipçileri Eski Said'in mi yoksa Yeni Said'in mi izini sürmektedirler? Zaruretler, ruhsat veya azimet yolları nerede duruyor?

Bana göre bu sorular sırf Nurcuların soruları değil.

BİZDEN BİRİ OLARAK AHMET HAMDİ AKSEKİ

I

Ahmet Hamdi Akseki merhum, Türkiye'de yaşayıp da imkânlar ölçüsünde İslâmî ilkelere sadık kalarak "sistem" içinde kendi yerini tayin etmeye ve çözümler, çıkış yolları aramaya çalışanlar için hayatı, eserleri, görüşleri ve takip ettiği strateji itibariyle dikkatle gözden geçirilmesi gereken "tip"lerden biridir.

Nedir Akseki tipini önemli kılan?

Akseki'nin yenilgilerle, yanılgılarla, aynı zamanda büyük başarılarla dolu bir hayatı ve mücadelesi var. II. Meşrutiyet yıllarında *Sırat-ı müstakim-Sebilürreşad* ekibi içinde yer alarak İslâmcılık hareketi içindeki yerini inşa etmiş, pekiştirmiş. II. Abdülhamit'e karşı İttihat ve Terakki'yi, saltanata karşı meşrutî idareyi savunmuş. Kişi olarak İttihatçılar, yönetim olarak meşrutiyet beklentilerinin çok azını verince, İslâm'a karşı "mübalâtsızlık"lar daha da artınca, ilk inkisarın burukluğu ve hüznü onu da, arkadaşlarını da derinden sarsmış.

I. Dünya Savaşı'nın acıları, belki de beklentileri bu ilk inkisarın hüznünü kısmen gölgeledi, unutturdu. Milli Mücadele yıllarında İstanbul hükümetlerine ve padişaha karşı Ankara'yı gönülden desteklemelerinin ikinci bir inkisar doğuracağını nereden bilebilirdi? Gerçi birçokları gibi o da inançlarının gereği, neticelerden çok niyetleri ve yolun katedilişi sırasında yapılanları önemsiyordu, sorumluluğu o alanla sınırlıydı ama devrin şartları iyi ve başarılı sonuçlara olan temayülleri çok güçlendirmişti.

1920-24 yıllarında kendini hırpalarcasına çalıştı. Şeyhülislâmlık'ın Ankara'daki gölgesi olan Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin teşebbüslerinde –resmi ya da fahri– etkin görevler üstlendi; Tedrisat Umum Müdürlüğü yaptığı yıllarda (1922-24) medreselerin ıslahı, eğitim kalitesinin yükseltilmesi, maddî şartlarının düzeltilmesi konularında kayda değer çalışmalar yaptı, bir taraftan da *Sebilürreşad*'daki yazarlığını (bazan müstear kullanarak) sürdürdü.

Mustafa Kemal Paşa 22.3.1923 tarihinde gerçekleştirdiği Konya ziyaretinde Darü'l-Hilafe Medresesi'ni ziyaret etmiş ve Akseki'nin şahsı ve yaptıkları için şunları söylemişti:

> "Memnuniyetle görüyorum ki tedris ve tederrüs cidden hakikat-i diniye dairesindedir. İnşallah memleketimizi, milletimizi ihya edecek asrî ve hakiki ulema faziletkâr müderrislerimiz sayesinde siz olacaksınız. Kıymetli ve hakiki ulemamızın mevkii yüksektir. Ulemamızın ve erbab-ı ilm u irfanımızın himmeti ve irşadlarıyla inşallah İbn Rüşd'ler, İbn Sina'lar, Farabi'ler, İmamı Gazalî'ler milletimizin içinden çıkarak bu asrın tekâmülâtıyla mücehhez olarak ihya-yı hakikat-ı diniye eyleyeceklerdir. Aksekili Ahmed Hamdi Efendi'yi tebrik ve kendilerine teşekkür ederim. Meşhûdâtımdan âtiyen memleket için memnunum" (*Hakimiyet-i milliye*, 10 Mart 1341).

I. Meclis'in feshi, Cumhuriyet'in ilânı, Lozan Anlaşması'nın Meclis'te onaylanmasından sonra esmeye başlayan nahoş rüzgârlar ve nihayet 3 Mart 1924 tarihinde peşpeşe çıkarılan 3 kanun (hilafetin ilgası, medreseleri kapatan, din eğitimini kısıtlayan Tevhid-i

Tedrisat Kanunu, Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ni lağvederek Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kuran kanun) Akseki ve arkadaşları için ikinci büyük yanılgıyı ve yenilgiyi getirdi.

İstanbul'a, yani yakın geçmişe döndü. Ne yapacaktı? Köşesine mi çekilmeliydi? Ankara yâranına karşı tavizsiz ve gayrıkanunî bir mücadele yürütebilir miydi? Onlarla bir şekilde anlaşarak/uzlaşarak kısmî başarılar elde edebilir, daha büyük felâketlere ve zararlara engel olabilir miydi? Gelene ağam gidene paşam diyebilir miydi?.

Düşündü. Hocalarına, meslektaşlarına, arkadaşlarına baktı. II. Meclis'e alınmayan İstiklal Marşı yazarı Mehmet Akif "zemine münkesir, âsümane muğber" olarak kendini Mısır'a sürgün etmeyi düşünüyordu. Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi çoktan memleketi terketmişti ve diyar-ı gurbetten Ankara'ya ağır ve ateşli tenkitler yağdırıyordu. Elmalılı Hamdi Efendi gibi birçok tanıdığı, yakını, kendi memleketlerinde adı sanı bilinmez, yerleri yurtları meçhul kimseler olmaya doğru yol alıyordu. Bediuzzaman Said Nursi'nin sürgün ve gözhapsi yılları yakındı. Şemsettin Günaltay gibi bazı meslektaşları ve arkadaşları da CHP içinde, Meclis'te muteber makamlarda emin yerler bulmuşlardı... Bu ve benzeri isimlerin hepsi, yenilgi ve yanılgıda kendisine benziyordu, fakat durum hakkındaki değerlendirmeleri ve tavır alışları farklılıklar taşıyordu.

İlk Diyanet İşleri Başkanı merhum Rıfat Börekçi'nin, Ankara'ya dönmesi ve Diyanet teşkilatında görev almasını isteyen ısrarlı haberleri kendisine ulaştığında kararsızlıklar içindeydi. Haber tercihini süratlendirdi; "bir şekilde uzlaşarak mücadeleye devam" kararını verdi ve Ankara'ya döndü.

II

Necip Fazıl Kısakürek Bahriye Mektebi'nde din dersi hocası olan Akseki için şunları yazıyor:

> "O bir fâil değil münfaildir.
> "Sam yelinin yakıp kavurduğu bir yaprağı elinize aldığınız zaman nasıl onda zehirli rüzgâra ve yaprağa ait bütün tesir ve teessürleri renk renk ve çizgi çizgi okursanız, Aksekili Ahmet Hamdi Hoca'da da malum rejimlerin Diyanet temsilciliğine katlanmış mümin bir insan görürsünüz. Demek ki o Diyanet İşleri'nin alakalısı bulunduğu süre içinde müsbet eser vermek ve müessir olmak yerine, ancak menfi esere mukavemet etmiştir ve müteesir olabilmenin akıbetini temsil edebilmiştir (...)
> "Hocam, dedim ona; günün şartlarına göre siz bu makamda oturacağınıza sırtınızda bir küfe, kanalizasyon temizleyiciliği yapsanız ve necaset taşısanız daha hafif olmaz mı?
> "Yüzü kireç kesildi. Hakkın var Necip Fazıl dedi; fakat ben bu makama, daha fazla kötülüğe mani olmak için katlanıyorum."

Üslubu ve hocası için kullandığı ifadeleri bir yana koysak bile Necip Fazıl'ın bu görüşmeyi ve konuşmayı 1947 yılından sonra yaptığını hatırlatmamız lazım. Yani çokpartili hayata geçiş sürecinin getirdiği nisbi gevşemeler ve serbestiyet şartlarında konuşuyor, değerlendirmede bulunuyor. Nihai olarak da Akseki'nin "daha fazla kötülüğe mani olmak için" Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir makama katlanmasını küçümsüyor, aşağılıyor, yanlış buluyor. Dahası var: Kendisinin 1930'lu, 40'lı yıllarda yazdığı Ankara'yı hararetle destekleyen makalelerini de unutuyor.

"Ben gidersem daha kötüleri gelir/işler daha kötüye gider" kalıp ifadesinin yakın tarihimizde birçok haksız, yersiz ve onur kırıcı işlerin yapılması veya sineye çekilmesinde mazeret olarak kullanıldığını biliyoruz. Acaba Akseki'nin 1924-51 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda, önce Müşavere Heyeti azası, sonra tek başkan yardımcısı, nihayet başkan olarak yaptıklarını bu kalıp ifadenin sadeliği ve sığlığı içine sığdırabilir miyiz? Acaba "münfail" (pasif) ve "müteessir" (edilgin) kelimeleri onun yaptıklarını tek başına açıklamaya yeter mi?

Bu satırların yazarının cevabı hayırdır.

Akseki'nin ve diğer bütün Diyanet İşleri Başkanları'nın çerçevesi ve ana istikameti başkaları tarafından sıkı sıkıya çizilmiş bir görevi kabul ettikleri doğrudur. Fakat özellikle Akseki'nin bu çerçeve içinde "fâil ve müessir" olarak yaptıkları hesaba katılmadığı zaman

yalnız ona haksızlık yapmış olmakla kalmayız; hâlâ etkileri devam eden bir dönemin İslâmî endişe sahibi insanlar tarafından nasıl değerlendirildiğini, hangi stratejiler takip edilerek geçiştirildiğini (hatta geçersiz kılındığını) ve bütün bu olup bitenlerin ne tür dinî, siyasî ve toplumsal şartlarla örtüştüğünü de gözden ırak tutmuş oluruz. Bu da kendimize karşı bir haksızlık ve bigânelik olur.

Bir tavrı ve bunun neticelerini göstermesi açısından, neredeyse hiçbir dinî yayının olmadığı bir dönemde, 1924-45 yılları arasında Akseki'nin yazdığı ve *devletin bütçesiyle yayınlattığı* kitapların listesi, dikkatle bakılması ve değerlendirilmesi gereken bir siyasete, kararlılığa ve şuura işaret etmektedir. Bu hacim ve bu muhteva o dönemin şartlarında benzeri olmayan bir hadisedir ve çok büyük bir boşluğu doldurmuştur. Unutmamak gerekir ki 1933'te yayınlanan *İslâm Dini* adlı eseri, 1951 yılında açılan İmam-Hatip Okulları'nda uzun müddet ders kitabı olarak okutulmuştur.

Akseki'nin 1924-45 yılları arasında yayınlanan kitapları şunlardır:

1. *Ahlâk Dersleri* (1924, Diyanet'in ilk kitabı).
2. *Askere Din Dersleri* (1925, Mareşal Fevzi Çakmak'ın resmi isteğiyle yazılmış ve ordu mensuplarına okutulmuştur).
3. *İslâm Dini Fıtrîdir* (1925).
4. *Köylüye Din Dersleri* (1928).
5. *Ve'l-Asr Suresinin Tefsiri* (1928).
6. *İslâm* (1928).
7. *Müslümanlıkta İktisadın Esasları* (1928)
8. *İslâm Dini* (1933, Cumhuriyet döneminde yazılmış en önemli ilmihal kitabıdır ve bugüne kadar 2 milyon civarında basılmıştır).
9. *Peygamberimiz Hz. Muhammed ve Müslümanlık* (1934).
10. *Tayyare ve Kuvvet* (ts.).
11. *Yeni Hutbelerim* (2. c. 1936, 1937).[1]

1 Yazar adı belirtilmeden 1927 ve 1928 yılında Diyanet yayınları arasında iki defa basılan *Türkçe Hutbe* kitabının da Akseki'ye ait olduğunu biliyoruz.

12. *Ramazan Armağanı* (1937).
13. *Yavrularımıza Din Dersleri* (2 c. 1941, 1948).
14. *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumi Bir Dindir 1* (1943).
15. *Peygamberimizin Vecizeleri* (1945).

II. TBMM'nin belli gayelerle Kur'an-ı Kerim'in tercüme ve tefsiri ile bir hadis külliyatının tercümesinin hazırlattırılarak basılması doğrultusunda aldığı kararı Meclis'in gayelerinin dışına, hatta hilafına kaydırarak gerçekleştirmek ve bugün bile aşılamamış iki büyük külliyatı Türk kültürüne kazandırmakta da Akseki'nin tavrı ve siyaseti belirleyici olmuştur. Kur'an mealinin Akif'e, tefsirinin Elmalı Hamdi Efendi'ye, Buharî tercümesinin Babanzâde Ahmet Naim Bey'e verilmesinde ve bu kitapların basılması aşamasında zorlukları göğüsleyen, iki tarafı da "idare" ve ikna eden Akseki'dir (Bu çalışmalar için ikna edilen ve siyasî merkeze kabul ettirilen ehliyet sahibi kişilerin o yıllarda rejimle çok problemli insanlar oldukları unutulmamalıdır).[2]

Akseki, inzivaya çekilmek veya akıntıya katılmak dışında alternatiflerin olmadığı bir dönemde siyasî merkezle bir tür zımnî uzlaşma yolunu seçmiştir. Yaptıklarına ve alıp-verdiklerine baktığımızda bu uzlaşmanın, neticeleri istihsal edilmiş bir siyasete yaslandığını görüyoruz.

III

Yıl 1925. Ahmet Hamdi Akseki 1920'de kurulan Tarikat-ı Salahiye Cemiyeti'ne üye olduğu ve gizli faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle Ankara İstiklâl Mahkemesi'nde idam talebiyle yargılanıyor. Netice: 11 idam, birçok ağır ceza. *Cumhuriyet* gazetesinin aktardığına göre mahkeme reisi Akseki'ye şunları söylüyor:

> "Mahkeme kurulu sizden yararlanacağına inanıyor. Şu şartla ki, inkılabın bugünkü esaslarına en ufak bir uygunsuzluk yapmamalısınız. Durumunuz

2 Bu konuda bk. İsmail Kara. "Cumhuriyet Türkiyesi'nde dinî yayıncılığın gelişimi üzerine birkaç not", *Toplum ve Bilim*, sayı: 29-30, s. 153-77, 1985.

ve gençliğiniz bakımından bilhassa Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulünden sonra daha vatanî hizmetlerde bulunabilirdiniz ve bulunabilirsiniz. Bu bakımdan beraatinize karar verildi."[3]

Bu sözleri mahkeme reisi, bu açıklıkta ve insanların gözü önünde Akseki'ye söyledi mi bilmiyoruz. Çünkü o dönemde (ve her dönemde) rejime borazanlık yapan gazeteler emir ve komuta zinciri içinde birçok hadiseyi ve sözü, olmuş gibi, olması gerektiği gibi aktarıyor, yazıyorlardı. Ama herkes biliyordu ki, Ankara yâranına bağlı gazeteler birilerine, bir yerlere mesaj iletiyorlardı. Sözün sıhhat derecesi, söylenme şekli ve şiddeti ne olursa olsun ortada bir gerçek vardı; Akseki merhumun boynu ilmekten kurtulmuştu, fakat sırtına tahmil edilen, taşıması istenen yükler ve ağırlıklar vardı.

Akseki ve benzeri birçok insan kendilerine yüklenen yükün ne olduğunu, kenarını köşesini, menfisini müsbetini çok iyi bildikleri ve kestirdikleri için tahammül sınırlarını ve hacimlerini de diplomatça denebilecek derecede iyi ayarladılar. Dıştan bakıldığında pasif gibi gözüken çok aktif bir siyaset ve tutum geliştirebildiler. Akseki çerçevesinde bunun en açık göstergelerinden biri de 12.12.1950 tarihinde Diyanet İşleri Başkanı sıfatıyla üst makamlara takdim ettiği "Din tedrisatı ve dinî müesseseler hakkında bir rapor" başlıklı uzun yazısıdır.[4]

Rapor şöyle başlıyor:

"Bilinen bir hakikattır ki *din insanlarda fıtrî bir duygudur*. Bazı efkâr-ı esasiye gibi din fikri de insanın fıtratında merkûzdur. İslâm itikadına göre, İslâm felsefesine göre bu dinî *duygunun kaynağı beşerin fıtratı ve akl-ı selimdir*. Bunun içindir ki İslâm düşüncesine göre *din hem naklî hem de makuldür*. Dinin nakle müstenit olması makul olmasına ve akla dayanmasına münafi değildir... " (vurgular bizim).

3 19.7.1925 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinden nakleden Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler,* İstanbul Hürriyet Vakfı Yay., 1986, II, 582, dipnot: 26.

4 Metni için bk. *İslâm dergisi,* C. III, sayı: 34, s. 295-300, Temmuz 1960; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi,* ilaveli 3. bs. İstanbul, Kitabevi Yay. 1997, II, s. 362-79, "Ahmet Hamdi Akseki" bölümü.

Sıcak ve "makul" bir giriş değil mi? Akseki bundan sonra tekpartili yılların din işleri ve laiklikle ilgili mevzuatını, tavırlarını ve tatbikatını ince bir tenkitten geçiriyor, ardından da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsü başta olmak üzere dinî vakıflar, din eğitimi ve dinî hayatın bütün vecheleriyle ilgili yapılması gerekenleri belli bir mantık örgüsü içerisinde anlatıyor, bir tür ders veriyor.

Muhtevası ve siyaseti itibariyle hâlâ önemini koruyor bu rapor.

Birçok şeye niçin tahammül ettiğini çok iyi bilen bir insanın aldığı ve verdiği derslerin önemini koruduğu gibi.

Bugün için Akseki örneğinden yola çıkarak sorulacak iki soru var: Siyasî merkezle uzlaşma mecburiyeti hâlâ devam ediyor mu? Bugün rejimle uzlaşan/uzlaşma yolları arayan İslâmî endişe sahiplerinin ulaşmak istedikleri "meşru" hedefleri nelerdir, bunları elde edebiliyorlar mı?

CEMAATLAR VE ŞEYH SELİM EFENDİ ÖRNEĞİ

Cemaatların ve İslâmî endişe sahiplerinin Cumhuriyet devrindeki tavırları açısından Sezai Karakoç Beyefendi'nin hatıralarında yazdığı bir hadiseyi size aktarmak ve yorumlamak istiyorum:

> "Birgün üstad N. Fazıl 'Şeyh Selim'i ziyarete gidelim' dedi. (Ankara'da) Anafartalar caddesine paralel Işıklar caddesinde oturuyorlardı genellikle Arvasiler. Aynı aileden hukukçular vardı ve onların yazıhaneleri de yine o caddede idi. Ordaki Arvasilerin soyadı genellikle Işık'tı, Bilmiyorum o cadde adıyla onların soyadları arasında bir ilişki var mıydı?
> "Işık'lardan bir zatın evine gittik, Üstad Şeyh Selim'i ziyaret edeceğimizi söyleyince, bizi genişçe bir odaya aldılar. Oda çıplak dört duvardan ibaretti. Loş bir odaydı. Hiç pencere yoktu. Tavan kısmından ışık alıyordu. Tabana tek bir hasır serilmişti. Hasırın ortasında da Şeyh Selim dizleri üzerinde murakabe halindeydi, Üstad selâmünaleyküm diyerek elini öptü. Ben de Şeyh'in elini öptüm. Şeyhin önünde dizlerimiz üzerine oturduk. Hal hatır sorduktan sonra N. Fazıl Bey, 'Efendi Hazretleri!... dedi, Meclis'e gidiyor musunuz?' Şeyh Selim, derinden gelen bir sesle: 'Ha evet, çok meclisler oluyor' dedi. Şeyh kendi âlemindeydi. Onu daha fazla rahatsız etmemek için elini öpüp çıktık.
> "Üstad anlattı: Şeyh Selim Hakkârili idi. Nakşibendi tarikatındandı. Arvasilerden Şeyh Taha koluna bağlıydı. Halk Partisi, tek parti döneminde (1946-50 yıllarında. İ.K.) bir nevi elinde rehin tutar gibi getirip mebus yapmıştı. Şeyh Selim Hakkâri milletvekili olarak belki yirmi yıl (doğrusu 8 yıl. İ.K.) Ankara'da kalmıştı. Meclis'e hemen hemen hiç uğramamıştı. Üstadın dediğine göre, parayı da bilmezmiş. Maaşını da çocuklar gidip alırmış. Kendisi gece gündüz orda, o loş odada inzivada, zikir ve murakabe halinde imiş. Üstad dedi ki:
> "Ben kendisine Meclis'e gidiyor musunuz? dedim. Millet Meclisi'ni kasdettim. O başka meclislerden ima etti. 'Evet geliyorlar, çok meclisler oluyor' dedi. Yani mânevi âlemdeki toplantıları kasdetti. Çünkü kendisi hep o alemde yaşıyor.
> "Tek parti dönemi geçince Demokrat Parti de aynı şekilde Şeyh Selim'i Hakkâri'nin tek milletvekili olarak seçtirmişti. (1950-54). Biz kendisini ziyaret ettiğimizde Hakkâri milletvekili idi..."[1]

Benim yaptığım yorum şu: Bugün için birçoklarımızın dudak bükerek, tebessümle geçiştirebilecekleri merhum Şeyh Selim vakası, iki önemli noktayı önümüze getiriyor. Birincisi; çok partili hayatla birlikte siyasî partiler ister meşruiyet kazanmak, isterse oy toplamak maksadıyla olsun kendilerini I. TBMM'de olduğu gibi şeyh ve hocaların, tarikatların ve cemaatların desteğine muhtaç görüyorlardı. (Şimdi de görüyorlar). Bu çerçevede Halk Partisi ile Demokrat Parti arasında esasta bir mahiyet farkı sözkonusu değildir; ikisi de bir tarikat şeyhini partisinden milletvekili, hem de şehrin tek milletvekili seçtirebilmiştir. Şeyh Selim Efendi merhum da bir seçim ara ile birbirine düşman iki ayrı partiden milletvekili adayı olma isteklerini geri çevir(e)memiştir.

İkincisi; anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Efendi Meclis'e girme, milletvekili olma, şöhret kazanma heveslisi değildir, belki de bu makamlardan, bu vasıflardan nefret etmekte, onları kendi derecesinden aşağıda görmektedir. Hemen hiç Meclis'e gitmemiş olma-

1 *Diriliş* dergisi, sy. 64, 6 Ekim 1989, s. 19.

sı, paraya pula el sürmemesi başka nasıl açıklanabilir? Ama siyasî merkezin teklif etmek zorunda kaldığı (ki CHP'nin ailesine ve şeyhlerine yapmadığı kalmamıştır), kendisinin de kabul ettiği milletvekilliği sayesinde, bu imkânı kullanarak o yıllarda, Ankara'nın göbeğinde, hem de "Anafartalar" caddesinde, penceresiz bir odada (çilehanede) Nakşi tarikatı üzre "çok meclisler" yapabiliyor, kendi aleminde *zikrullah* ile uğraşabiliyordu.

Bu örneği bütün kuvvet ve zaaflarıyla bugünkü şeyhlere ve hocalara ne kadar taşıyabiliriz sorusu hakkında benim de ihtirazî kayıtlarım var ama Şeyh Selim Efendi'lerin ve benzerlerinin davranışlarını çok önemsiyorum.[2]

Sizin ne düşündüğünüzü ise nereden bilebilirim?

2 Selim Efendi hakkında Musa Anter'in hatıralarında da bazı hususi bilgiler ve hissî değerlendirmeler yer almaktadır; *Hatıralarım*, İstanbul, Doz Yay., 1990, s. 98-100.

BİR ŞEYHEFENDİNİN MÜHENDİSLERE BAKIŞI

Şeyh Abdülaziz Bekkine merhumu tanır mısınız bilmiyorum. Son devir Halidî Nakşiliği'nin yetiştirdiği en ulu ve derya gönüllü insanlardan biri olarak tanınıyor. Biz de onu özellikle müritlerinden merhum Nurettin Topçu vasıtasıyla öyle tanıdık. Ömrünün büyük bir kısmını imamlık ve hatiplik görevi doldurdu. Cemaatının önemli bir kısmı onun aynı zamanda büyük bir âlim, başarılı bir hoca (müderris) ve şeyh olduğunu farketmedi. Yıllarca Arapça ve İslâmî ilimler okuttu. Talebelerinin kahir bir ekseriyetine tasavvuftan, şeyhliğinden bahsetmedi. (Kendisinden bir müddet ders okuyan Prof. Dr. Nazif Şahinoğlu beyefendi bu durumun yaşayan şahitlerinden biri.) Bu iki grup onda olgun bir insanın ve bereketli, feyizli dersler veren bir hocanın yüzünü temaşa ettiler. Ya müritleri? Herhalde merhumun çok yönlü şahsiyetini tanımakta en şanslı onlar idi. 1952 yılında göçüp Edirnekapı Sakızağacı şehitliğine sırlandığı zaman yetimliğin ağır yükü omuzlarına çöken insanlar vardı.

Tabip talebelerinden birinden dinlemiştim. Şeyh Abdülaziz Efendi merhum, bir sohbetinde şu cümleleri söylemiş:

> "Biyoloji ve tıpla uğraşanlar tabiat kanunlarına mahkum olurlar. Hukukçular insan elinden çıkma kanunların zebûnu. Hesapla (matematikle) meşgul olanlar hayalcilikten kurtulamaz. Onun için bizim bunlarla fazla ilgilenmemiz uygun değil. Hendese ile uğraşanlarda hayalcilik olmaz, hendese insanı muhafazakâr yapar. Onun için mühendislerle özellikle meşgul olalım."

İlk bakışta şaşırtıcı değil mi? Bir şeyhefendi bu kadar "realist" olsun ve daha sonra memleketin başına musallat olan, maddi kalkınmanın sınırlı alanlarından başka bir şey görmeyen, o alanda da ne kadar başarılı oldukları çok su götüren mühendislerden yana tavır koysun; hatta kendisi ve etrafında bulunan insanlar için böyle bir önemli meşgale alanı açsın!

Tanıyabildiğimiz kadarıyla merhum Abdülaziz Efendi realist falan değildi, böyle bir bakışaçısı ve tavır, mesleği, meşrebi ve hayatıyla da uyuşmuyor. Nurettin Topçu merhumdan öğrendiğimize göre etrafında dört dönen (şimdi yüksek yerlerdeki) mühendislerden de çok hoşnut değildi.

O zaman bu sözleri nasıl anlamalı?

Modernleşme ile birlikte gelen bilim hayranlığı ölçüsünü kullanmak burada çok işimize yaramaz. Çünkü Şeyhefendi biyoloji, tıp, matematik, hukuk gibi o dönemde çok itibarlı, bugün için bile müslümanların katında itibarları haleldar olmamış bilimleri tahsil etmeyi çok önemsemiyor. O yıllarda mühendisler üzerinde fazla bir vurgu da yok. Böyle bir vurgunun ortaya çıkması için DP'li, Menderes'li yılları beklemek gerekiyor...

Bana sorarsanız Abdülaziz Efendi'nin öne çıkardığı şey "muhafazakârlık"tır ve burada çok "realist bir politika" gütmektedir. Hemen hatırlatmalıyız ki o yıllarda *muhafazakârlık* bugünkü gibi sağcılık mânasına değil dinine, imanına, namusuna, değerlerine sahip çıkmak, bunları muhafaza etmek demekti. 1970'li yıllara kadar da *muhafazakâr milliyetçilik* bugünkü İslâmcılığa tekabül ediyordu.

Hendese eğitimi ve mühendislik insanlarda bir şeyleri muhafaza etme duygusunu geliştirecek veya bu duyguyu tahkim edecekse oraya yatırım yapılmalıydı

Diyeceksiniz ki iyi yetişmiş mühendisler bu "realist politika"ya layık olduklarını gösteren bir cevap verdiler mi?

Bu soruyu da lütfen siz cevaplayın.

SÜHEYL ÜNVER ÖRNEĞİ

I

Süheyl Ünver merhumu bu dördüncü ziyaretimdir desem yeridir. İlki rûberû olmuştu. Rahmetli Mehmet Kaplan Hoca, sayın İnci Enginün ve Ezel Erverdi ile birlikte Kalamış'taki "hâne-i saadet"lerine gitmiştik. 1983 yılının herhalde baharı idi ve yeni yayın hayatına girecek olan *Kaynaklar* dergisi için röportaj yapmıştık. O gün rahmetli Süheyl Bey'in bize anlattıkları, el emeği göz nuru dökerek yaptıklarından/yazdıklarından/çizdiklerinden bize gösterdikleri karşısında hepimiz hem çok zevk almıştık hem de çok şaşırmıştık.

İkinci ziyaretim kitabî oldu. Ahmet Güner Sayar Beyefendi'nin büyük emekler vererek aşkla şevkle kaleme aldığı ve Türk edebiyatında başka bir benzeri olmayan (belki yalnız Osman Nuri Ergin'in *Muallim Cevdet* kitabıyla kıyaslanabilir) *A. Süheyl Ünver-Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri* (İstanbul Eren Yay. 1994, 640 s.) adlı kitabını okumaya ve satıraralarını anlamaya çalışırken merhum Süheyl Hoca, yaşayan bir insan gibi tebessüm ediyor, kızıyor, not alıyor, iltifat ve nükteler dağıtıyordu.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e nelerin intikal ettiğini, hangi unsurların sonradan inkıtaa uğradığını bir insan, bir kültür, bir zihniyet, bir hayat tarzı çerçevesinde bütün kuvvet ve zaaflarıyla merak edip öğrenmek isteyenlerin bu kitaptan daha iyi bir kaynak bulabileceklerini pek sanmıyorum. Gözünde fer, içinde sabr u tahammül ve gönlünde yakın tarihimizi keşfe çıkma aşkı olanlara tavsiye olunur, hem de hararetle.

Üçüncü ziyaretim Bursa'daki yakınlarımız sayesinde tanışma saadetine eriştiğim pek muhterem Ali Ağabey sayesinde gerçekleşti. (Herkesin ağabey dediği ehl-i halden Ali Öztaylan Beyefendi Bandırma'da oturuyor ve Allah uzun ömürler versin, yaşı 80'i mütecaviz). Ali Ağabey'in anlattıkları ve ihsas ettikleri sayesinde Süheyl Bey'in tasavvufî dünyasının ve derviş-meşrepliğinin kapıları kısmen önümüze açıldı. Bu sohbetler olmasaydı Süheyl Bey'in uzun ömrü boyunca yapmaya çalıştığı ve dıştan bakıldığında birbirinden kopukmuş gibi, oyalanma/eğlence imiş gibi gözüken işlerinin, bitmez tükenmez çabalarının iç mantığını bu ölçüde anlayamayacaktım.

Ve dördüncü ziyaret. 2 Nisan 1995 pazar günü Beşir Ayvazoğlu ve Salih Pulcu ile birlikte Süheyl Hoca'nın geride bıraktığı çoğu gayrımatbu onlarca kitap, yüzlerce makale, yine yüzlerce resim/çizgi/süsleme..., binlerce nottan neleri yayınlayabiliriz düşüncesiyle, kızı Sayın Gülbün Mesara'nın evine gittik. Gerçekten tam bir ziyaret ve ziyafet oldu. Müzehhip olması dolayısıyla meslekî olarak da kısmen babasının takipçisi sayılan Gülbün Hanımefendi'nin itina ve büyük bir sevgi ile muhafaza ettiği defterlerden, resimlerden, notlardan, yazılardan bize gösterdikleri gerçekten bir insan ömrüne sığdırılamayacak kadar zengin ve derindi.

Süheyl Bey merhum ne yapmak istiyordu? Müsaade ediniz de bu kadar (!) ziyaretten sonra bu soruya kendimce bazı cevaplar vermeye çalışayım.

II

"Herkesin bir mesleği olmalı bir de meşgalesi. O meşgale bütün kültürümüzdür." Bu söz merhum Süheyl Ünver'e ait. Kendisi meslek olarak tababetle uğraştı, doktordu. Tıp tarihi başta olmak üzere İslâm kültürünün, Türk tarihinin ve kültürünün çokça alanı da meşgaleleri arasına giriyordu. Süheyl Bey mesleğinden çok, meşgalelerinden ötürü anılacak ve yaşayacak dersek herhalde yanlış söylemiş olmayız.

Sorumuza dönelim: Süheyl Bey ne yapmak istiyordu? Bu soruyu daha sınırlı bir hale getirebiliriz: 1898 doğumlu, aynı zamanda İslâmî ve millî hassasiyetleri olan bir akademisyenin büyük kopuşların ve sarsıntıların yaşandığı Cumhuriyet yıllarındaki tavrı ne oldu; bu tavır bizim için ne tür anlamlar, açıklayıcılıklar taşıyor?

Altını çizmemiz gereken noktalardan biri Süheyl Bey'in dış görüntüsü ve dış yaşayışı itibariyle tam bir Cumhuriyet aydını ve akademisyeni gibi olduğu ve yaşadığıdır. Matruş bir yüz, fötr şapka, kravat... Ama diğer taraftan biliyoruz ki, o aynı zamanda yakın dönemlerin en dikkate değer tasavvufî hareketlerinden birinin içindedir ve mertebe olarak da bir yerlere kadar gelmiştir. Bu kadar da değil, Türkiye'yi ve Türk insanını ayakta tutacak ve geleceğe taşıyacak değerlerin, unsurların Cumhuriyet'in yerleştirmeye çalıştıkları olmadığını kesin olarak bilmektedir. Ahmet Güner Sayar Bey'in kitabından ve muhterem Ali Öztaylan üstadımızın anlattıklarından bunu rahatlıkla çıkarabiliyoruz.

Cumhuriyet döneminde din-siyaset ilişkilerini ve *laiklik* adı altında çok katı ve kaba uygulamalara rağmen kaydadeğer aktif tepkilerin olmayışını doğru bir şekilde anlayabilmek için Süheyl Bey'in ve onun gibi birçok insanın zıtlıklar taşıyan –en azından dıştan bakıldığında öyle gözüken– bu tavır alışlarını şerhetmek gerekiyor. Bu şerh ve teşrih ameliyesi bana göre günümüz müslümanlarının, tarikat ve cemaatların özellikle siyasî sistemle ve sosyal gidişle olan münasebetlerini anlamak için de hayli önemlidir; hatta zaruridir. Hemen belirtmeliyiz ki, bu zıtlıklar ve tavır alışlar 60 ihtilâlinden günümüze kadar pek kaydadeğer bulunmamış ve ciddiye alınmamıştır.

Süheyl Bey'in hayatından ve yaptıklarından yola çıkarak üzerinde durmamız gereken bir diğer nokta, onun her halükârda geçmişle şimdiki hal ve gelecek arasında devamlılığı sağlamak için gösterdiği bitmez tükenmez çaba ve bu uğurda yaptığı birkaç ömre sığmaz çalışmalardır. Bu çabaların, geçmişle bağların tamamen koparılmaya çalışıldığı ve İslâmiyetle, Osmanlı kültürüyle ilgilenmenin itibar kaybettirdiği dönemler içinde sürdürüldüğünü unutmamak gerekiyor.

Birkaç örnek: İstanbul'un fethinin 500. yıldönümü dolayısıyla tek başına 9 kitapçık hazırlayıp bastırdığını, bu büyük yıldönümüne hazırlık için 40'lı yıllarda İstanbul, Fetih ve Fatih için yazdıklarıyla birlikte toplam 1000 sayfayı aşkın bir külliyatın ortaya çıktığını görüyoruz. Bugün süsleme sanatlarımız büyük ölçüde onun sayesinde yaşıyor. Artık tamamen kaybolan veya eski halini muhafaza etmeyen birçok tarihî binayı, mekânı, sosyal-kültürel ilişkiler ağını onun nerde ise belgesel diyebileceğimiz çizim ve resimleriyle görebiliyor, takip edebiliyoruz.[1] İstanbul'daki yatırların tam bir listesini çıkarmayı, uzun ve yorucu aramalara,

1 Süheyl Bey yetiştiği ve aşık olduğu İstanbul'un bütününü değil bir siyaset uygulayarak kendi İstanbul'unu gördü, onu öne çıkardı ve çizdi, resimledi. *A. Süheyl Ünver'in İstanbul'u* adıyla kitaplaşan çizim ve suluboya resimlerinde Beyoğlu'yla ilgili sadece iki resmi var, onlar da Tıb Mektebi'nin iki ayrı resmi. Topkapı Sarayı'na tahsis edilmiş 20 civarında resim-çizim olmasına rağmen yeni sarayların hiçbiri yok. Avrupaî etkiler taşıyan Tanzimat sonrasının yeni camileri de yok. Beşiktaş'tan sadece Barbaros'un türbesine rastlıyoruz. Kadıköy çok sınırlı. Haliç üzerindeki köprüler ve Boğaz köprüsü kesinlikle gözükmüyor. İnsan ve hayvan suretleri/unsurları yer almıyor. Geniş asfalt caddeler, alt-üst geçitler, çok katlı mücessem binalar Süheyl Bey'in çizgilerindeki İstanbul'a nüfuz edememiş. İstanbul'un mânevi ve büyük semtleri olarak Fatih, Üsküdar, Eyüp ise bütün zevki, mâneviyatı, tevazuu ve derinliğiyle nümayan.

araştırmalara, gezintilere tahammül ederek o denedi.[2] Gerek fiilen gerekse hâlet-i ruhiye olarak kenara çekilmiş/itilmiş birçok müderris ve âlimi hayata çekti; onlara tercümeler yaptırdı, metinler yazdırdı. Duyduklarını, gördüklerini, okuduklarını yazıya geçirme konusunda gösterdiği hassasiyet Süleymaniye Kütüphanesi'nin bir odasının raflarını dolduracak zarflara, notlara, iktibaslara, fotoğraflara, çizimlere, yazılara dönüşmüştü...

Tevarüs mekanizmalarının işlemesi için zaruri olan bu çabayı ben şahsen çok şuurla yapılmış bir iş olarak görmekten yanayım.

2 Süheyl Ünver merhumun 1930-1976 yılları arasında neşredilmiş İstanbul'la ilgili irili ufaklı 29 kitabını *İstanbul Risâleleri* adıyla 5 cilt halinde yayınlamak nasip oldu (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 1995-96, 2011 s.). 1957 yılında *Vatan* gazetesinde yazdığı Ramazan yazıları da *Bir Ramazan Binbir İstanbul* adıyla kitaplaştı (İstanbul, Kitabevi Yay., 1997). İstanbul'la ilgili minyatür ve resimleri de yine belediyenin yayını olarak yayınlandı: *Fatih'in Defteri* (1996), *Sevdiğim İstanbul* (1996), *A. Süheyl Ünver'in İstanbul'u* (1997). Son üç kitabın hazırlıkları için Gülbün Mesara hanımefendi ve Salih Pulcu kardeşimle yaptığımız yorucu ve zevkli çalışmaları ve Kültür İşleri Daire Başkanı sayın Şenol Demiröz'ün desteklerini yâd etmek isterim.
Gülbün Mesara – Aykut Kazancıgil – Ahmet Güner Sayar tarafından hazırlanan *A. Süheyl Ünver Bibliyografyası* (İstanbul, İşaret Yay., 1998) kitabının sistematiği, tashihi, indeksi için de A. Zeki İzgöer'le birlikte çalıştık. Bu kitabın baskısı aşamasında sayın Aykut Kazancıgil'le önceden tahmin ettiğim tek taraflı bazı tatsız konuşmalar oldu, fakat ortaya çıkan eserin büyüklüğü ve düzeni bu nâhoşlukları önemsiz kıldı. Çok emeğimin geçmediği; S. Ünver – G. Mesara, *The Turkish Rose* (İstanbul, Kule Yay., 1999) kitabı ile Süheyl Hoca'ya karşı şimdilik son görevimizi yaptık.

OSMANLI, CUMHURİYET'E NASIL TAŞINIR? OSMAN NURİ ERGİN ÖRNEĞİ

Osman Nuri Ergin merhum Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde yetişmiş, Cumhuriyet döneminde de çalışmalarını sürdürmüş enteresan tiplerden biridir.

1883 İmran/Malatya doğumlu. Darüşşafaka (1901) ve Edebiyat Fakültesi mezunu (1907). Birçok çağdaşı gibi mektep eğitimi yanında özel olarak medrese dersleri de almış, Arapça ve İslâmî ilimler tahsil etmiştir. Şehremaneti'nde, İstanbul Belediyesi'nde 22 sene çalıştı, mektupçuluk yaptı. Çeşitli okullarda edebiyat, tarih, felsefe ve sosyoloji dersleri okuttu. 1961 yılında İstanbul'da vefat etti.

Osman Nuri Bey'in zikredilmesi gereken çokça özelliği ve hizmetleri var. Her şeyden önce II. Meşrutiyet devrinin o sıkıntılı fakat düşünce, tartışma ve yayın açısından hayli bereketli yıllarında yetişen birçok insan gibi onun da bitmez tükenmez bir çalışma azmine sahip olduğu belirtilmelidir. Yazdığı, yayına hazırladığı eserleri üstüste koyduğumuz zaman ilk anda gözlerinize inanamayabilir, "bunları bir kişi mi yazdı?" diyebilirsiniz.

Belediyecilik, şehirleşme ve İstanbul üzerine herhangi bir araştırmaya koyulacak herkes önce Osman Nuri Bey durağına uğramak zorundadır. Özellikle 5 ciltlik *Mecelle-i Umûr-ı Belediye* adlı göz korkutan hacimli eseri, sonra *İstanbul Şehreminleri*... bugün artık tahkik için bile kaynaklarına sahip olmadığımız eserler. Çünkü belgelere, kanunî düzenlemelere, yazışmalara dayanıyor (Bu iki eser de İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından yayımlandı). Ve *İstanbul Şehri Rehberi* (1934). 1927'de ilk nüfus sayımına karar verildiğinde bu işin tanzimi ve İstanbul sokaklarının adlandırılması işi Osman Nuri Bey'e verilmişti. 5 ay çalıştı ve 6214 sokağa ad verildi. Rehberin sonundaki 38 haritada bu isimler de yer alıyor.

Bir başka özelliği vefakârlığı, kadirbilirliği. Yakın arkadaşlarından üçü için yaptığı çalışma, bir açıdan tam bir "vefa yokuşu" abidesi, diğer taraftan da benzerlerine fazla sahip olmadığımız nefis ve farklı bir telif tarzı: *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi* (1937), *Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı, Şahsiyeti* (1942), *Süheyl Ünver Bibliyografyası* (1. kitap 1941, 2. kitap 1952). Abdülaziz Mecdi ve Süheyl Bey'le aynı tarikata ve neşveye mensup olmaktan dolayı ayrı bir yakınlıkları da var.

Ve kitapları, kütüphanesi... Süheyl Ünver'in aktardığına göre, "hayatta en büyük emelim ya kitapçı yahut kütüphaneci olmaktı, fakat memuriyet bağları ve maişet dertleri beni bunlara tamamiyle bağlayamadı" dermiş. Kitaplarının hem sayı olarak çokluğu hem de nadir risâleleri, ender yazmaları, özel mektupları, hatıraları barındırması dolayısıyla kütüphanesi, sağlığında ve vefatından sonra ilgi odağı olagelmiştir. Kuruluşunda büyük emekleri geçtiği İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunan kütüphanesi ve evrakı için Orhan Durusoy ve Nail Bayraktar beyefendilerin hazırladığı kataloglar fazla söze hâcet bırakmıyor. (11.000 cilt kitap; 2025'i yazma, 4.000'i tasavvufla ilgili).

Osman Nuri Bey'in gözden kaçırılmaması ve çok iyi tahlil edilmesi gereken bir diğer yönü de Cumhuriyet devrinde verdiği

eserlerde, özellikle *Türkiye Maarif Tarihi*'nde Osmanlı Devleti'ni, müesseselerini, kültür ve medeniyetini, zihniyetini nasıl değerlendirdiğidir.

Maarif Tarihi'nden gelişigüzel seçtiğim iki hükmünü örnek olarak aktarmak istiyorum:

> "Bu medreselerin memlekete, Türklüğe ve ilim âlemine ne hizmeti ve faydası olmuştur? Belli başlı hangi alimleri yetiştirmiştir? Bunlar arasında beynelmilel şöhreti haiz kimseler var mıdır? Bunları uzun uzadıya araştırmaya lüzum yoktur, ***hiç kimseyi yetiştirmemiştir*** demekle iktifa etmek daha muvafık olur. Her ne kadar Molla Hüsrev, İbn Kemal, Ebussuut, Müstakimzâde, Cevdet Paşa, Gelenbevi İsmail Efendi gibi ancak beş asırda yetişmiş beş-altı ad hatıra gelirse bunlar da ne şarkın İbn Sina'sıyla, Sadeddin ve Seyyid Şerif'iyle ne de garbın meselâ Nivton'uyla, Dekart'ıyla boy ölçüşecek bir ayarda değildirler. Bu beş asırda ancak garbın da şarkın da kıymet verdiği bir tek Katip Çelebi yetişmiştir..." (*Türk Maarif Tarihi,* I-II, 108, 2. bs., 1977).
>
> "(...) Büyük Millet Meclisi 3 Mart 1924 tarihinde Atatürk'ün yüksek irşatlarıyla bir taraftan medreseleri kapatarak tedrisatı tevhit etmiş, bu suretle Türk vatandaşlarının geri ve batıl akide ve fikirlerin tesiri altında yetişmelerinin önüne set çekmiştir." (*age,* V, 1635).

Gerek Osman Nuri Bey'in gerekse dostlarının eserlerinde, yazılarında bu türden hükümlere ve değerlendirmelere çokça rastlanır. Bu düşünceleri ve satıraralarında işleyen mantığı acaba nasıl değerlendirmek gerekiyor?

– Bu adamlar rol mü yapıyor?

– İçinde bulundukları şartlar veya Cumhuriyet idaresinden beklentileri mi onları böyle konuşturuyor?

– Yoksa vazgeçilemeyecek olan, vazgeçilmemesi gereken eski kültürümüzü bir şekilde yeni döneme aktarabilmek için rüşvet-i kelâmda mı bulunuyorlar?

– Veya her şeyleriyle Cumhuriyetçi, hatta Atatürkçüler mi?

Bana kalırsa bu sorulardan herhangi birinden yana ağırlık koymak meseleyi kavramaktan bizi uzaklaştıracağı gibi bu kişileri gerçek yönleri ve zenginlikleriyle tanımaktan da mahrum bırakır.

Belki hepsiydiler. Biraz rol, biraz beklenti, biraz korku, biraz rüşvet-i kelâm, biraz da Cumhuriyetçi... Aynı zamanda vefalı, çalışkan, dürüst, mütehammil, vatanperver... Ve nihayet devamlılığı sağlayabilmek için akıl almaz bir gayret.

Onları bu kadar çalışmaya, eser vermeye, isbat-ı vücut etmeye sevkeden de belki bu zıtlıklarla dolu iç dünyalarıdır. Gerçekten de o nesle mensup olanların kaydadeğer bir kısmı, ortaya koydukları eserlerle iç zıtlıklarını, çelişkilerini, zaaflarını büyük ölçüde örtmüş, kendilerini tamir ve tedavi etmiştir. Biz de ilk bakışta menfiliklerinden çok müsbetliklerini görüyoruz.

Doğrusu iki taraf için de fena bir şey değil bu.[1]

1 Bu yazının daha geniş bir versiyonu "Bir zihniyetin temsilcisi olarak Osman Nuri Ergin" başlığıyla *Tarih ve Toplum* dergisinde yayınlandı; sayı: 211, Temmuz 2001, s. 16-20.

CEMAAT-DEVLET İLİŞKİLERİ

Osmanlı modernleşmesinin ilmiye sınıfı ve tarikat çevrelerinde meydana getirdiği tahribat ve bu tahribatın doğurduğu çift taraflı problemler, neticeler hem Cumhuriyet öncesinde hem de Cumhuriyet devrinde cemaat/tarikat-devlet ilişkilerini büyük ölçüde tayin etmiştir.

Hatırlatmamız gereken bir iki şey var. Medreseler ve ilmiye sınıfı, tarikat çevreleri ve şeyhler ile devlet arasındaki ilişkiler hiçbir zaman *çatışma ilişkisi* olmamıştır. Bununla beraber medreselerin (hocaların) tarikatlara (şeyhlere) göre devletle ilişkilerinin daha sıkı ve daha birebir olduğunu görüyoruz. Osmanlı modernleşmesi birçok kurumu, statüyü, ilişkiyi sarstığı ve tahrip ettiği kadar, belki onlardan daha fazla ilmiye ve tarikat çevrelerini de etkilemiş ve eski çerçevelerini kırmaya, değiştirmeye, yenilemeye zorlamıştır. Islahat hareketlerine, dolayısıyla devlete karşı yürütülen medrese ve tekke kaynaklı kısmî ve kısık muhalefet, kısa sayılabilecek bir zaman sonra ıslahat hareketlerinin yanında yer alma ve onları

meşrulaştırma veya doğrudan karşı çıkmayarak pasif destek haline dönüşmüştür.

II. Abdülhamit döneminde tablodaki çatlaklar biraz daha büyümeye ve derinleşmeye yüz tutuyor. Hocalar ve tarikatlar padişahın değil de muhalefetin (muhtemel iktidarın) yanında yer almaya başlıyorlar ki 1950 seçimlerinde bunun bir başka örneğiyle karşılaşacağız. II. Meşrutiyet yılları, Milli Mücadele ve I. Meclis tecrübeleri iki taraf için de yer yer geleneği olmayan, riskli, aynı zamanda ümit verici ilişkilerin boy attığı dönemlerdir.

1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin, 1925 yılında Tekke ve Türbelerin Seddine Dair Kanun'la dergâhların kapatılmasına ve müntesiplerinin gayrımeşru ve statüsüz bir hale getirilmesine kadar devletle hocalar ve şeyhler arasındaki ilişkilerin yine de geleneksel çizgiyi bir şekilde takip ettiğini söyleyebiliriz.

Ondan sonra ne oldu? Özellikle tekparti yıllarında devletin tutumu çok baskıcı ve onur kırıcı olmasına rağmen rejime karşı din kaynaklı aktif bir muhalefet hareketi oluşmadı. Bunun bariz sebeplerinden biri bizim kültürümüzde devletin tuttuğu yerle alakalıdır. Cemaat ve tarikat çevrelerinin devlet ile rejimi veya devletle icraatını ve icra mevkiinde bulunan kişileri farklı kategorilerde değerlendirmiş olmaları da o gün ve bugün için çok belirleyici olmuştur. Problem devletle değil icraatladır, bir başka deyişle "devlet bizimdir fakat şimdilik, yabancıların, dinsizlerin elindedir" düşüncesi hakim düşünce olma vasfını korumuştur.

Bu bakışaçısının anlamı şudur: Cemaatlar ve tarikatlar devletle aynileşmemekle (veya böyle bir aynileşmeyi öngörmemekle) beraber kendisini devletin dışında ve karşısında da konumlandırmamaktadır. Çift taraflı işleyen ve iki tarafa da avantajlar sağlayan, aynı zamanda gedikler açan ilişkiler de burada odaklanıyor. Devlet cemaat ve tarikatları toplumu diri tutan, sıkılaştıran bir unsur, meşruiyet kaynağı, nüfuz aracı ve oy deposu olarak görüyor, onlar da bu talepleri ve konumlandırmaları bir şekilde karşılayarak, benimseyerek, içine sindirmiş gözükerek kendilerine faaliyet alanları açıyorlar, üzerlerindeki baskıyı hafifletiyorlar, müslümanlara yollar ve imkânlar açıyorlar, makamlar ve koltuklar sahipleniyorlar.

Devletin karşısında veya paralelinde "iş tutulacak" başka kurumlar ve odaklar (moda tabiriyle *sivil toplum!*) olmadığı/bırakılmadığı için de var olmak, varlığını hissettirmek ve güç devşirmek isteyen kişi ve cemaatların önünde siyasî merkezle safları sıklaştırmak hatta meşruiyetini oradan almak dışında başka tercih alanı yok gibi gözükmüştür.

Kim kazançlı çıkıyor?

Bana sorarsanız her iki taraf da.

Peki belirleyici olan kim?

Bu nazik soruyu isterseniz şöyle cevaplıyalım: Siyasî merkez artık cemaat ve tarikatlarla ortak projeler yürütmek konusunda eskiye göre daha komplekssiz ve kendini daha çok emniyette hissediyor.

TÜRKİYE'DE SİYASÎ YAPI VE CEMAATLAR

Yaşadığımız topraklarda nadiren kuvvet, çoklukla da zaaf olarak değerlendirilmesi gereken şaşırtıcı ve akıl almaz hadiseler oluyor. 12 Eylül sonrası din-siyaset ilişkilerine verilmek istenen yeni vechelerin ortaya çıkardığı süreçte, özellikle de son yıllarda "Müslüman cemaatlar" konusunda serdedilen görüşlerde daha şaşırtıcı gelişmelerle, beyanlarla karşılaşıyoruz. Öyle anlaşılıyor ki bu süreç hacim olarak büyüyüp muhteva olarak basitleşirken "şaşkınlara rehber"e olan ihtiyaç giderek ziyadeleşecek.

Hafızalarımızı biraz harekete geçirelim: Çok yakın geçmişte önce Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsü, ardından din eğitimi, peşisıra Alevilik meselesi, son olarak da cemaat liderlerinin siyaset adamlarıyla sıcak temasa geçmeleri çerçevesinde şu tür açıklamaların yapıldığını gördük:

– Diyanet İşleri Başkanlığı cemaatlara devredilsin. Çünkü hem laikliği savunup hem de din işlerini devletin çatısı altında tutmak ve bu işler için genel bütçeden tahsisat ayırmak tezat teşkil etmektedir. Din işlerinin devletin bünyesinde tutulması devleti sürekli olarak bir din (İslâm) tanımı yapmaya ve bunu topluma dayatmaya sürüklemektedir ki bu da doğru değildir, savunulamaz.

– Buna bağlı olarak devletin ilk ve orta tedrisatta mecburi din derslerini öngörmesi ve bunun eğitimini yaptırması da laiklikle çelişmektedir; bu alanın da cemaatlara bırakılması gerekir.

– Alevi cemaatının farklılığı ve bu farklılığın doğurduğu haklar devlet tarafından tanınmalı, bunun bir sonucu olarak da Diyanet İşleri Başkanlığı içerisinde temsili ve devletten/bütçeden pay alması sağlanmalıdır. Aleviler Sünniler için hazırlanmış din dersi kitaplarını okumak zorunda bırakılmamalıdır.

– Cemaat liderlerinin siyaset adamlarıyla görüşmelerinde, pazarlık yapmalarında tenkide konu olacak bir şey yoktur, bu cemaatlar "sivil toplum kuruluşları"dır...

Müslüman yazarların ve İslâmî endişe taşıdıkları varsayılan politikacıların da giderek daha çok katıldıkları ve paylaştıkları bu görüşler (yer yer dayatmalar) acaba ne kadar doğru? Bu görüşlerin Türk toplumundaki karşılıkları ve sosyal hayatımızın tabii ve zaruri ihtiyaçlarıyla çakışma oranları nedir? Müslüman cemaatları ve tarikatları sivil toplum kuruluşları olarak tanımlamak ne kadar yerinde bir tanımlama olur? Cemaatların ve müslüman kuruluşların sayısal olarak ve maddi imkânlar, faaliyetler itibariyle yükseliş göstermeleri onları siyaset ve devlet karşısında daha güçlü, daha pazarlık yapabilir bir hale mi getiriyor, yoksa bağımlılıklarını ve mecburiyetlerini mi artırıyor?..

Daha sahih ve daha sıhhatli konuşma/tartışma alanlarına açılabilmemiz için bu ve benzeri soruların, Türkiye'nin yakın siyasî tarihi, tecrübeleri hesaba katılarak cevaplandırılması gerekir.

Şimdilik şu kadarını söyleyelim: Türkiye'de herhangi bir kamu hizmetinin devredilebileceği "cemaat"lar yoktur. Çünkü Türk hukuk literatüründe cemaat kavramı yalnız *gayrımüslim azınlıklar* için kullanılabilen bir kavramdır ve bu azınlıkların hakları

Lozan Antlaşması'nın 37-45. maddeleriyle garanti altına alınmıştır. Özellikle tekparti yıllarında, yer yer hâlâ müslümanların, kendi ülkelerinde yaşayan gayrımüslim azınlıklar kadar dinî haklara ve hürriyetlere sahip olmadıklarını söylemek durumundayız. Bu menfi duruma rağmen Cumhuriyet ideolojisinin müslümanları azınlık statüsünde sayamamış olmasını, aksine daha fazla müslüman nüfusa dayalı bir devlet kurmaya yönelme mecburiyetinde kalışını da bir *avantaj* olarak görmek gerekiyor. Bunun kadar önemli bir diğer husus da hangi mezhebe, tarikata ve meşrebe mensup olursa olsun müslümanların yekvücut bir kitle olarak tanımlanması, farklılıkların öne çıkarılmamış olmasıdır.

Denebilir ki bugün fiilî bir durum var ve devlet 1925'te tekkeleri kapatan ve hâlen Anayasa'nın garantisi altında yürürlükte olan kanuna rağmen cemaatları zımnen kabul etmekte ve siyasî liderler, cemaatların önde gelen temsilcileriyle rahatlıkla görüşebilmektedir. Fiilî durumun böyle olduğu doğrudur ama başka doğrular da var. Bugün siyasî liderlerle rahatlıkla görüşebilen cemaat temsilcilerinin resimleri, daha dün diyebileceğimiz bir tarihte sıkıyönetimce aranan teröristler ve katil zanlılarının arasında sergileniyordu. Yarın böyle manzaralarla karşılaşmayacağımızın garantisi kim ve hangi kuruluş olacak? Unutmayınız ki bugün bütün tarikat ve cemaatlar (Aleviler dahil) gerçek kimlikleriyle değil, ancak dernek, vakıf veya şirketler şemsiyesi altında faaliyetlerini sürdürebilmektedir. Bu ne biçim bir sivil toplum (!) yapılanmasıdır?

CEMAATLAR VE DİYANET

Önce şu satırları okuyalım:

> "Memleketteki dinî müesseselerin kapatılması bâtıl akide ve tarikatların üremesine yol açmıştır. Diğer cihetten bugün birtakım bâtıl akide ve yalancı tarikatların sinsi sinsi ve fakat sistemli denecek surette memleketin her köşesinde yayılmakta ve üremekte olduğu da bir vakıadır. Gittikçe çoğalan ve din namına uydurdukları birtakım hurafelerle köylü ve şehirliyi istismar eden, saf halkımızın arasına tefrikalar sokan, karıyı kocasından ayıran bu muzır unsurların tesirlerini önleyebilmek için de her şeyden evvel esaslı din terbiyesi ve bilgisi almış, müsbet ilimlerle mücehhez kudretli din adamlarına, münevver vaizlere şiddetle ihtiyacımız vardır.
> "Memlekette hakiki din adamları azaldıkça bu yoldaki tarikatların –kanunen yasak olmasına rağmen– yayılması ve gittikçe sahasını pek ziyade genişletmesi de bu ihtiyacı bir kat daha belirtmektedir.
> "Sonra kökleri dışarda olan dinî, ictimaî, siyasî bir takım yabancı akide ve mezheplere mensup kimselerin muhtelif şekiller ve vasıtalarla yaptıkları propagandalar ve yayınladıkları eserler de halk üzerinde kötü tesirler yapmaktadır..."

Bu satırlar 1950 yılının son ayında Diyanet İşleri Başkanlığı

koltuğunda oturan zatın, Akseki'nin üst makamlara sunduğu bir raporda geçmektedir. Hemen belirtelim ki bu tür raporlar Diyanet'in tarihinde hep olagelmiştir. Bu ve benzeri yazıların, raporların satıraralarına bakıldığı zaman birçok şeyin içiçe geçmiş olduğu görülecektir: Diyanet İşleri Başkanlığı dinî konularda kendi yaklaşımına muhalif dinî görüş açıklayan kişi, kurum ve çevrelerden her zaman tedirginlik duymuştur. Bütün yasaklara ve zayıflatma teşebbüslerine rağmen tarikat ve cemaatlar potansiyel bir odak ve alternatif bir diyanet olarak görülmüştür. Aslında Cumhuriyet ideolojisinin Diyanet'i oturtmak istediği yer de bu tedirginliklerle uyum içindedir, fakat Diyanet teşkilatı maddi imkânları ve manevi otoritesi itibariyle zayıf bir durumda olduğu/bırakıldığı için böyle bir konumlandırma tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Bu tür raporlarda cemaat ve tarikatlar ekranda büyültülerek ve biraz da "acaip"leştirilerek sunulmakla Diyanet'in imkân ve itibarının artırılması yolları araştırılmış, yoklanmıştır. Eğer bu imkân devşirilebilirse tarikat ve cemaatların yaptıkları, yapmak istedikleri Diyanet tarafından yapılacak (hem de "doğru" bir şekilde yapılacak), neticede hem dinî hizmetler görülecek hem de tehdit edici unsurlar ortadan kalkacaktır. Biraz önce de belirttiğim gibi bu yaklaşım Ankara'nın yaklaşımına denk olmakla beraber nasıl neticeler vereceği tam kestirilemediği, bazı sonuçlarından korkulduğu için Diyanet'e gerektiği ölçüde maddi imkân, statü ve itibar verilmemiştir. Bu kadar da değil, İslâmî hareketler konusunda Diyanet'in raporlarından ziyade başka mihrakların ve merkezlerin bakışaçılarına değer atfedilmiştir.

Bu konularda dikkat çekici birkaç örnek var: 27 Mayıs ihtilâli sonrasında Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı'na emekli, ehl-i tarîk bir general getirilir: Sadettin Evrin. Bu zat kendisinin kaleme aldığı Nurculuk aleyhtarı kitapçığı, o zaman Diyanet İşleri Başkanı olan Hasan Hüsnü Erdem'in adıyla yayınlatmak istemiş, bu teklifi kabul etmeyen merhum Erdem hemen emekliye sevkedilmiştir.[1] (*Nurculuk Hakkında* adını taşıyan bu kitapçık Diyanet Yayınları arasında basılmıştır, Ank. 1964, 24 s.). Diyanet'in yine 1964 yılında yazar ismi belirtmeden bastığı bir başka karşı risâle de *Biberiye Tarikatı Hakkında* başlığını taşımaktadır (11 s.).

Gerçek şu ki Diyanet teşkilatı 1994'te yapılan "Din Şûrâsı"na kadar Türkiye'deki cemaatları ve tarikatları muhatap kabul etmemiş, meşru görmemiştir. Bu tavır alış bir tarafıyla kendisine empoze edilen bir tavır alıştır, bir tarafıyla da kendisinin beğendiği ve üstlendiği...

Fakat garip şeyler oluyor memleketimizde. Diyanet Vakfı 1995'te iki kitap yayınladı. Biri *Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşiye,* diğeri *Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik.* Tarihinde hiçbir cemaat ve tarikat için müsbet kanaat belirtmemiş bir kurum için iyi bir başlangıç değil mi? Alevilik ve Bektaşilik'le başlamak da konjonktürel olarak fena değil!

Bilen varsa beri gelsin.

1 Sadettin Evrin'in enteresan hayat hikâyesi, düşünceleri ve eserleri için bk. Mustafa Kara, "Doğumunun 100. yıldönümünde mutasavvıf bir general: Sadettin Evrin", *İLAM Araştırma Dergisi,* II/1, Ocak-Haziran 1997, s. 55-81; aynı yazar, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri,* İstanbul, Dergâh Yay., 2002, s. 280-91.

REFAH HAREKETİ VE CEMAATLAR

Türkiye'de din-siyaset ilişkilerini ve siyasî merkezin cemaatları, tarikatları nasıl tanımladığını, buralara bağlı olarak İslâmî endişe sahiplerinin bu çerçeveleri aşmak, esnetmek veya kabullenmek hususunda geliştirdikleri teknikleri doğruya yakın bir şekilde anlayabilmek için bakılması gereken yerlerden biri de Refah hareketininin seyridir.

Çok açık bir şey var: Milli Nizam Partisi'nden bu yana cemaatlar ve tarikatlar doğrudan ve alenen Refah hareketini desteklemekten yana tavır koymamışlardır. Çok açık olan bir şey daha var: Refah hareketi ve tabii Erbakan da "parti yalnızca bu gruplardan devşirdiği güçle ayakta duruyor" yorumuna ve bunun getireceği yüklere muhatap olmamak için gayret göstermiştir. Bu genel hükmün şimdiye kadar iki önemli istisnası var: Biri 1973 seçimleridir ki bu seçimde Nurcuların önemsenebilecek bir kısmı Milli Selamet Partisi'ni desteklemiştir. CHP-MSP koalisyonunun bu desteği ortadan kaldırdığı ve istifalara sebep olduğu bilinen bir husustur. İkincisi de Mart 1994 mahalli seçimlerinde ortaya çıkan durumdur. Refah

hareketi, tarihinde ilk defa bu kadar geniş bir müslüman cemaat desteğine kavuşmuştur.

Bu neticeyi hazırlayan etkenler arasında partinin çabalarının yüzde kaçlık bir yer tuttuğu tartışılabilir ama Türk siyasî hayatının yakın yıllarda geçirdiği çoğu hayal kırıcı tecrübeler, mevcut siyasî partilerin gelecekle ilgili ümit verici noktalardan giderek uzaklaşmaları, 12 Eylül sonrasında fikrî ve ideolojik tavırların, ilkelerin ağır tahribata uğraması gibi sebeplerin de böyle bir neticenin alınmasında etkili olduğu açıktır.

Cemaatlar ve tarikatlar niçin Refah hareketine açık ve sürekli destek vermedi? sorusu önemli bir sorudur. Şüphesiz bunun birçok sebebi var: Cumhuriyet döneminde tarikatların ve cemaatların, yasaklamalarla, tutuklamalarla dolu zor şartlarda varlıklarını sürdürebilmeleri için bir siyasî şemsiyeye, devlet şemsiyesine olan ihtiyaçlarının öncelikle hesaba katılması lazım. Cemaatların iktidara en yakın sağ partiyi (DP, AP, ANAP) desteklemeleri bunun bir tezahürü olduğu gibi, bir şekilde iktidara gelme ihtimali artan Refah'ın bu çevrelerden daha fazla oy ve destek alabilmesi de benzer şekilde açıklanabilir. (Şemsiye tutan yalnız siyasî merkez değil. Çok partili hayata geçişle birlikte paradoksal olarak devletin İslâmî endişe sahiplerinin şemsiyesine muhtaç olduğu da ileri sürülebilir). "Refah kazansa bile iktidarı ona vermezler" veya "bunlar kazanırsa ihtilâl olur" türünden akıl yürütmelerin de cemaatlar üzerinde büyük bir baskı kurduğu söylenmelidir. Her şeye rağmen cemaat ve tarikatların alt katmanlarında Refah hareketine karşı bir sempatinin, gizli desteğin olduğu da bir vâkıadır.

Bugünlerde de tekrar dile getirilen bir başka soru şu: Müslümanlar kendilerini belirgin kılarak ve başkalarından ayrıştırarak mı bir mücadele yürütsünler yoksa siyasî destek verdikleri mihrakların mecburen sağladığı imkânlardan, ortamlardan yararlanarak daha iyi neticelerin alınacağı zaman ve zemini mi kollasınlar? Başkalarının tuttuğu şemsiyeye zaruri bağımlılık, ister istemez sorunun birinci kısmını öne çıkarmayı engelleyecektir.

Refah hareketinin niçin cemaatler ve tarikatlara fazla asılmadığı sorusu da bence bir önceki soru kadar önemlidir. İki hususun altı çizilebilir diye düşünüyorum: Birincisi, Refah hareketi yola koyulduğu zaman cemaatlerle siyasî merkez arasındaki ilişkiler artık kemikleşmiş ilişkilerdi. Cumhuriyet esas alındığında yetmiş yıllık, çok partili hayat esas alındığında 20-25 yıllık ilişkinin getirdiği bir kemikleşme idi bu. Refah hareketi bu yapıyı değiştirmeye yönelmedi, yönelemedi. İkincisi de şu: Refah hareketi ve tabii Erbakan, cemaatların desteğine sahip olmanın getireceği yükleri üstlenmek istemedi. Böyle bir destek hem sistem karşısında yumuşak karınlarını çoğaltacak, hem de parti içindeki güç ilişkilerini daha zor idare edilebilir hale getirecekti.[1]

Siyaset riski sevmez.

1 **Kimin için düş kırıklığı?**

Türkiye'nin yakın tarihi aynı zamanda bir düş kırıklıkları tarihidir. Millet olarak devamlılık kesbetmiş böyle bir tarihi, bükülmüş sırtımızda ve yorgun kafanızda taşımak mecburiyetinde kalmış olmamızın birbiriyle bağlantılı birçok sebebi olduğu aşikârdır. Engin tarihi tecrübeler yanında coğrafi, kültürel, stratejik çokça avantaja ve potansiyel imkâna sahip bir millet, asırlardır süregelen bu problemi, düş kırıklıkları problemini niçin çözememiş veya kendi lehine neticeler istihsâl edebilecek bir mecraya sokamamış olsun? Hayatî derecede önemli böyle bir problemin kaynakları ve sebepleri üzerine kafa yormak gerekmez mi?

Refah Partisi'nin 1995 genel seçimleri sonrasından başlayıp iktidara geldikten sonra Çekiç Güç ve Olağanüstü Hal'in Meclis'te oylanması sırasında sergilediği tutumun İslâmî endişe sahibi çevrelerde ortaya çıkardığı ve açık veya gizli artarak devam edeceği anlaşılan düş kırıklıkları, bu sorular üzerine düşünmenin gerekliliğini ve aciliyetini yeniden gündeme getirmiştir.

Hemen belirtmeliyim ki sayıları çok az da olsa bir grup insan için ortada bir düş kırıklığı olmadığı gibi, beklenmedik hadiseler de ortaya çıkmış değildir. Gerek yakın dönem Türk siyasî tarihinin ana istikametleri ve gerekse Refah Partisi'nin özellikle 12 Eylül sonrasında takip ettiği çizgi konusunda derinliğine bilgisi ve dikkatli müşahedeleri olanlar için bugün olanlar, olması beklenen (*umulan* değil) şeylerdir. Ama tahmin edilen ve beklenenin başa gelmesinin, acıları ve vahameti ortadan kaldırmayacağı da bir gerçektir. Çünkü bu aşamada sözkonusu olan yalnız Refah Partisi ve ona ümitle bel bağlayanlar değil, alenen veya zımnen bir çıkış yolu arayan, bir ses bekleyen büyük kalabalığın giderek daha fazla ümitsiz ve heyecansız bir hale gelmesi, bunun neticesi olarak da büyük hedefler için seferber edilebilmelerinin imkânlarının zayıflamasıdır. Bir başka deyişle problemli hadisenin aktörleri sınırlı sayıda insan da olsa muhatabı herkestir.

Refah Partisi iktidarın büyük ortağı olmak ve liderini Başbakanlık koltuğuna oturtmakla birinci devresini –belki misyonunu demeliydim– tamamlamıştır. Böyle bir tecrübe Türk siyasî hayatı için de İslâmî endişe sahipleri için de yaşanmalıydı, gerekliydi. Bunun gerçekleşmiş olması menfi bir şey değil. Refah hareketi bundan sonra partilerden bir parti olmak yolunda süratle mesafe kat edecektir. Ümitleri ve beklentileri bu çerçevede teşekkül edenler sevinebilir veya düş kırıklıklarına bir tanesini daha ilave edebilirler. Mevcut durumu kendi şahsi planları ve istikballeri için ele geçmez bir fırsat olarak görenler bayram da yapabilirler.

Bizim işimiz bunlarla olmamalıdır. Türkiye gibi siyasî hayatı ve politik kurumları bıçak sırtında olan ülkelerde bugüne ve yarına (kısa vadeye) mahkum olmak, ancak bir körelme ve çelimsizleşme ile neticelenebilir. Türkiye ve İslâm dünyası yakın tarihinde bu türden mahkumiyet neticelerine çok şahit olmuştur.

Bu nazik noktayı farkedenlerin, bekledikleri şeylerin ortaya çıkmasıyla düş kırıklığına uğramaları sözkonusu değil. Her bitiş aynı zamanda bir başlangıçtır. Önemli olan yeni başlangıç konusunda bir şuur ve hazırlık içinde olup olmamaktadır. Böyle bir şuur ve hazırlığın olduğu yerde yürünecek yol her zaman açıktır. (*Yeni Şafak,* 1. 8. 1996)

SİYASÎ LİDERLİK VE GEVEZELİK YAHUT İMAMET VE HİTABET

1965 seçimleri arefesinde Hatay'da faziletli bir imam şöyle bir rüya görür:

Cuma namazını kıldırmak üzere cüppesini giyer, sarığını sarar, besmele ile evinden çıkar. Bir de ne görsün, caminin giriş kapısı önünde askerî kıyafetleriyle birkaç paşa içeriye girmek üzere postallarının bağlarını çözüyor. Yaklaşınca heyecanı ve ürpertisi daha da artar; paşalardan biri Mustafa Kemal'dir. Hepsiyle tokalaşır ve içeri girerler.

Mustafa Kemal Paşa hutbeyi kendisinin okuyacağını söyler. İmam efendi ne diyebilir? Sünneti kılarlar. Mustafa Kemal Paşa hutbeye çıkar ve sert bir hutbe okur; laiklikten, irticadan bahseder, ses tonunu artırarak birilerine çatar, yüz hatları gergin olarak hutbeyi bitirir, minberin merdivenlerinden inmeye başlar.

İmam Efendi âdaba uygun olarak namazı kıldırmayı da ona teklif etmek durumundadır, fakat tedirginliği daha da artmıştır.

–Buyurun Paşa hazretleri, namazı da kıldırın.

–Hayır namazı siz kıldırın.

İmam efendi biraz rahatlamıştır, mihraba geçer, olan biteni unutmaya çalışarak "Allahu ekber" der ve namazı kıldırır. Sonra sünnetler, sonra tesbihât, sonra da dua...

Birlikte çıkış kapısına yönelirler. Paşa'nın yüz hatları yine gergin, önüne bakıyor, konuşmuyor. Tam ayrılacakları sırada bir avuç parayı imam efendinin eline sıkıştırır ve diğer paşalarla birlikte uzaklaşır...

İmam Efendi kan ter içerisinde uyanır. "Hayırlara gitsin" der ama bu dehşet verici rüyayı, özellikle de eline tutuşturulan sıkıntıyı artırıcı parayı bir şeye yoramaz. Oturur, o yıllarda İstanbul'da talebe olan oğlu Emin Işık'a mektup yazar. Rüyayı aynen anlatır ve Cerrahi âsitanesi şeyhi merhum Fahrettin Efendi'den rüyanın tabirini öğrenip acele kendisine yazmasını ister. Fahrettin Efendi rüya tabiri konusunda yed-i tûla sahibidir ve bu özelliği halifelerine de geçmiştir.

Emin Işık ilk fırsatta Fahrettin Efendi'ye gider ve mektubu okur.

Şeyh Efendi tebessüm ederek tabire başlar:

–Korkulacak bir şey yok. Bu bir siyasî rüyadır. Önümüzde seçimler var. Halk partililer bu seçimde de müslümanlar aleyhinde çok konuşacaklar, tehdit edecekler; hitabet ona işarettir. Mihraba geçip imamlık yapsaydı o müşkil bir mesele idi, çünkü orası siyasî liderlik ve iktidara işarettir ve önemli olan imamettir. Namazı hoca efendi kıldırdığına göre seçimi muhalifler kazanacak.

Eline tutuşturulan paraya gelince, orada da korkulacak bir şey yok, pederinizle alakalı bir şey değil, seçimlerden sonra gelen hükümet imamların, diyanet mensuplarının maaşlarına zam yapacak...

Çok önemsediğim bu rüya burada bitiyor. (İsmet Özel Beyefendi'nin *Üç Mesele* kitabında yer alan "Rüya ve Siyaset" yazısını okuduktan sonra rüyalara atfettiğimiz değer daha bir yerine oturdu. Rüyayı değil de hayali önemseyenler bu yazıya baksınlar).

1965 seçimlerini muhalifler (AP) kazanıyor ve imamların maaşına zam geliyor.

Önümüzde duran soru şu: Türkiye'nin siyasî liderleri hitabeti, güzel ve parlak konuşmayı, gevezeliği mi öne çıkarıyorlar yoksa imameti, siyasî önderlik vasıflarını mı?

Rüyayı unutmayın; para ve koltuk dağıtanlar, bunları vaadedenler gerçek iktidar sahipleri değil.

NEDİR ÖNEMLİ OLAN?

Hacı Hasan Efendi (Yavuz) merhum, yaklaşık kırk yıl Çaykara'da bir taraftan din görevlisi olarak resmi hizmetini sürdürürken diğer taraftan da evinin alt katını bir tür medrese haline getirerek Arapça ve İslâmî ilimler okutmuş. *Sübhaneke* duasını öğrenmek isteyen çocukların bile jandarma dipçiğiyle karşılaştığı tekparti yönetimi yıllarında tek başına böyle bir faaliyeti yürütmenin ne kadar büyük ve ciddi bir iş olduğunu hatırlatmaya gerek var mı bilmiyorum. O yılların teamüllerinden biri de şu: Hafızlık yaptıran ve İslâmî ilimler okutan hocalar, özellikle misafir öğrencilerinin iâşe ve ibâtesini de tekeffül ediyordu. Ya kendi aşına ortak edecek ve evinde yatıracak veya tanıdıklarını, komşularını devreye sokarak bu hizmetleri karşılayacak... Bu tür hocalarla talebeleri arasında bir nevi baba-oğul münasebetinin kurulmuş olması da bu yüzdendir. Talebeler hocalarına yalnız tahsillerini değil, hayatlarını da borçludurlar.

Hacı Hasan Efendi yıllarca emek verdiği talebelerinden üç şey istermiş:

1. Kıraatla ilgilenecek düzeyde Kur'an-ı Kerim'le hukuku gelişmiş olacak,

2. Bir tarikata müntesip olacak,

3. İyi seviyede Osmanlıca okuyup yazabilecek.

O dönemlerde yaşayan hocaefendilerin kahir bir ekseriyeti bu üç unsurun önemi ve gerekliliği konusunda müttefiktir, fakat bunları (hele üçünü birlikte) gerçekleştirmeyi göze alabilenlerinin sayısı o kadar fazla değil.

Aslında Hacı Hasan Efendi ve benzerleri kendi mütevazi köşelerinde çok ciddi bir hareket yürütüyorlardı. Bir taraftan asgari düzeyde de olsa bazı şeylerin devamlılığını, canlılığını sürdürebilmek için gerekenleri yapıyor, diğer taraftan da kendilerini ve dolayısıyla inançlarını, düşüncelerini, yaşama tarzlarını dışlamakta ısrarlı olan siyasî merkeze karşı muhalif bir odağı hareket halinde tutuyorlardı. Din eğitiminin tamamen yasaklandığı, tekkelerin kapılarına kilit vurulduğu, şeyhlerin göz hapsinde tutulduğu, tarihî binalardan Osmanlı'yı, Osmanlıca'yı ve Arap harflerini hatırlatmasın diye kitabelerin, tuğraların söküldüğü... bir ortamda tesbit edilen bu üç hareket noktasının başka türlü izahı mümkün değil.

Söz buraya gelmişken aynı zamanda bir halk hareketi yürüten merhum Bediuzzaman'ın da eserlerini Osmanlıca yazıp yaymakta ısrarlı olmasını ve bu sayede bütün Anadolu'da el yazısıyla Osmanlıca eserler üreten mütevazi, fakat çok önemli "merkez"lerin oluştuğunu hatırlatalım.

Sorum şu: Hacı Hasan Efendi'nin "umde"lerini siz bugün ne kadar önemsiyorsunuz?

CEMALETTİN KAPLAN

70'li yılların ortalarında Yüksek İslâm Enstitüleri'nin akademi olması, İmam Hatip Okulları'nın imkân ve şartlarının iyileştirilmesi için yapılan çalışmaların bir kısmına ben de katılmıştım. Yüksek İslâm Enstitüleri Talebe Federasyonu'nun idareci kadrosuyla birlikte zaman zaman Ankara'ya gidiyorduk. Ankara'daki çalışmalarımız, hemen her zaman iki kademeli oluyordu. İlk aşamada "kendi" aramızda toplantılar yapıyorduk. Bu toplantılara Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan ve Din Eğitimi Genel Müdürlüğü'nden üst seviyede görevli bir iki kişi, diğer Yüksek İslâm Enstitüleri'nden gelen temsilciler ve İmam Hatipler'le ilgili birkaç kişi katılıyordu. "Nisbeten" gizli olan ve hem muhteva hem de stratejilerin tartışıldığı bu toplantılardan sonra devlet ricaliyle, ilgililerle görüşüyorduk.

İşte bu kendi aramızda yapılan toplantılara katılanlardan biri de merhum Cemalettin Kaplan idi. O zaman Adana müftüsüydü ve onun toplantılara davet edilmesini isteyen de yürütmekte olduğumuz faaliyetlerin istikametinde çok etkili olan –şimdi ismini

vermek istemediğim– Diyanet İşleri Başkanlığı'nın üst yetkililerinden biri idi. İsmini de cismini de ilk defa bu toplantılarda tanımama rağmen Kaplan'ın bazı özellikleri dikkatimi çekiyordu:

Diyanet'e bağlı bir memur olmasına rağmen, orada bulunan âmirlerine karşı ezik bir tavır içinde değildi. Türkiye'de dinî hayatın problemleri ve İslâmî gelişmelerin ana meselelerine vâkıftı. Tartışmaları, konuşmaları çok iyi dinliyor ve çok makul değerlendirmeler, teklifler yapıyordu. Kısa ve öz konuşuyordu. Konuşması düzgün, mantığı tutarlı idi...

Cemalettin Kaplan'ın sesi Almanya'dan gelmeye başladığı zaman o toplantılarda edindiğim bilgiler ve intibalar çerçevesinde kendisini tanıyamamıştım. Bir insan kendisini bu kadar gizleyebilir veya altmışından sonra bu ölçüde değişebilir miydi? Bu soru önemini benim için hep korudu.

Dahası var:

Gerek Avrupa Milli Görüş Teşkilatı içinde, gerekse müstakil bir kuruluş tesis ettikten sonra söyledikleri ve yazdıklarını bütünüyle olmasa da bir ölçüde takip ettim. Bunlar arasında müslümanların bilgilerini, şuurlanmalarını, mücadele kabiliyetlerini geliştirecek ögeler yoktu. Ayrıca kendi bilgi seviyesinin ve tecrübelerinin çok altında seyrediyordu.

Onu "Kara Ses" olarak tanıtan kişilerin (meselâ Kenan Evren'in), basın-yayın organlarının (meselâ *Hürriyet*'in) ve gazeteci-TV muhabirlerinin (meselâ Mehmet Ali Birand'ın) ne kadar "beyaz" olduklarını herkes biliyor. Fakat Cemalettin Kaplan'ın müslümanlar ve Türkiye adına müsbet getirileri olmayan sözleri, faaliyetleri ve tavırlarının müslümanları mahkum etmek, karalamak ve zayıflatmak isteyen kişilerin ve odakların işini hayli kolaylaştırdığını da teslim etmemiz gerekiyor.

Benim yıllar önce tanıdığım Cemalettin Kaplan bunu da bilmiyecek biri değildi.

Bir şey daha oldu: Ankara'daki toplantılarda birlikte olduğumuz ve Cemalettin Kaplan'ın değerlendirmelerine önem veren

Diyanet'in üst yetkililerinden birinin gazetelerde şu meâlde bir beyanatını gördüm: "Cemalettin Kaplan müftü iken de dengesiz ve tutarsız biriydi."

Bu yorumu ne ben ne de o toplantılara katılan arkadaşlarım anlayabildi. Ama söyleyenin de bir bildiği vardı elbet.

İRTİCANIN İKİ UCU

13 Nisan 1909'da vukubulan 31 Mart hadisesi üzerine en kapsamlı çalışma Sina Akşin'in doktora çalışmasıdır. *31 Mart Olayı* adıyla birinci baskısı 1970'te SBF yayınları arasında çıkan kitabın ikinci baskısı da yine aynı adla 80'li yıllarda yapılmıştı. Aynı kitabın hiçbir değişiklik yapılmadan gerçekleştirilen üçüncü baskısı hangi adı taşıyor biliyor musunuz? *Şeriatçı Bir Ayaklanma* (İmge Kitapevi, 1994).

Adı bu kadar cazip ve vurucu hale getirilmiş bir kitabın tanıtımları da öyle olmalı değil mi? İşte bir tanesi. "31 Mart Olayı gerçi Osmanlı tarihine ait bir olgudur. Ama Cumhuriyetimiz gericiliği iki örnek olayla anımsar. 31 Mart Olayı ve Menemen Olayı. Ne yazık ki yakınlarda bunlara belleğimizi daha da güçlendiren bir üçüncüsü eklenmiştir. Sivas Olayı" (*Pazar Postası,* 17. XII. 1994, s. 10. Tanıtma yazısını yazan nasıl olmuş da Şeyh Sait İsyanı'nı unutmuş!?). Muhalefeti sindirmek ve müslümanları mahkum etmek için yıllardır sürdürülen bir edebiyatta kayda değer bir değişme yokmuş meğer.

Yakın tarihimizde irtica iki taraflı bir işleyiş gösterdi. Özellikle 31 Mart hareketinden sonra mevcut siyasî iktidara karşı çıkan, onu tenkit eden kim olursa olsun ve kullandığı metod ne olursa olsun yaptığı şey irtica, gericilik, muhafazakârlık; yapan da mürteci, gerici ve muhafazakârdır. Bugünden geriye doğru baktığımızda açıkça görüyoruz ki Derviş Vahdeti'nin, *Volkan* gazetesinin ve İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin yürüttüğü muhalefet, İttihat ve Terakki yönetiminden daha meşrutiyetperver, daha hürriyetçi ve daha modernleştirici bir harekettir. Bütün *Volkan* sayılarında yüksek sesle dile getirilen ana tenkit şudur: "Meşrutî idare adına hep birlikte Abdülhamit istibdadına karşı çıktık, siz geldiniz istibdadı artırdınız..." Nitekim 31 Mart hadisesini yönlendirenler, kalabalığı Saray'a değil, Millet Meclisi'nin önüne getirmişler, padişahla değil milletvekilleriyle konuşmak istemişlerdir.

Aslında o dönemde irtica sonradan kazanacağı dinî muhtevayı henüz kazanmış değildir ve daha çok "eski rejime, II. Abdülhamit idaresine dönmek" mânasına kullanılmaktadır. Bu anlamıyla da 31 Mart hareketi ve Derviş Vahdeti için kullanılması hiçbir şekilde mümkün değildir.

Ama mesele muhalif olanı, karşı tarafı safdışı etmek, itibarsız kılmak olduğunda "irtica" kalıbı her zaman işe yarar bir kalıp olagelmiştir. Cumhuriyet döneminde *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası* ile *Serbest Cumhuriyet Fırkası* da "irtica" ithamıyla mahkum edildi ve kapatıldı. Bugün herkesin bildiği gibi bu partiler, tekpartili yılların Halk Partisi'nden daha demokrat ve daha liberal programlarla ortaya çıkmışlardı; dahası kurucuları arasında da "mürteci" filan yoktu, hepsi Mustafa Kemal'in yakın arkadaşlarıydı, Cumhuriyet'in kuruluşunu hazırlayan hadiselere doğrudan katılmış, canlarını ve kanlarını ortaya koymuşlardı.

Halk Partili milletvekilleri Meclis'te Serbest Cumhuriyetçiler'i tenkit ederken "siz çıktıktan sonra tekkeler süpürülüyor, sarıklar

sarmalanıyor" diye bağırıyorlardı. Serbestçiler şaşkın vaziyetteydiler, çünkü bu taraklarda hiç bezleri yoktu.

Köprünün altından bu kadar sular geçtikten sonra *irtica* kalıbının hâlâ mahkum edici ve muhalefeti dışlayıcı bir araç olarak kullanılıyor olması dikkat çekici değil mi? Aslında bu durum Türkiye'de gerçek ve sahici muhalefetin ancak müslümanlardan gelebileceği yolunda bence gerçekliği de olan bir korkudan kaynaklanıyor. Serbestçilerin dinle diyanetle doğrudan ilgileri yoktu ama birileri onların çıkışından, serbestiyet taleplerinden güç alarak tekkeleri süpürmeye, sarıkların tozunu almaya başlamıştı. DP ve AP çizgisinde de benzer şeyler yaşandı. Demokratikleşme talepleri, bu talebi yapanlardan bağımsız olarak İslâm'ı ve müslümanları öne çıkardı.[1] Ama bunların *geriye dönmek* diye bir istekleri olmadı.

İşte buradan irticanın ikinci ucuna geçebiliriz.

1 Falih Rıfkı Atay'ın "Türkiye'de demokrasi, hoca ve mürteci saltanatı demektir" sözleri için bk. *Eski Saat 1917-1933,* İstanbul, 1933, s. 433.

TAKUNYALILARIN ORTOPEDİK TERLİKLERİ

Cumhuriyet döneminde hocaların, tarikat çevrelerinin ve İslâmî endişeler taşıyan müslümanların siyasî merkezle olan ilişkilerini ve kendilerine biçtikleri yeri doğru anlayabilmek için *irtica* kavramının ikinci ucuna, yani bu kesimler üzerine icra ettiği tesirlere ve bıraktığı silinmez etkilere bakmak gerekiyor.

Osmanlı modernleşmesinde başı çekenler, Osmanlı zihniyetinin, yaşama tarzının ve gündelik hayatının üzerinde medreselerin ve tekkelerin birinci derecede etki sahibi olduklarını çok açık biliyorlardı. Çok açık olarak bildikleri bir şey daha vardı, o da medrese ve tekke çevrelerinin doğrudan karşı çıktığı bir ıslahat hareketinin başarılı olma şansının olmadığı idi. (Cumhuriyet idaresi tesis edilirken hocaların ve şeyhlerin en ön sıralarda gözükmesi de aynı bakışaçısının uzantısıdır). Tespit edilen ilk strateji birkaç aşamalı idi:

1. Mümkünse bu çevreler ıslahat hareketlerini doğrudan destekleyen ve dinî açıdan meşrulaştıran bir duruma getirilecek. Bunun için mevki ve dereceleri yükseltilecek, maaşları artırılacak, proto-

koldeki yerleri ve itibarları iyileştirilecek. (II. Mahmut döneminde ve sonrasında bunlar yapılmıştır).

2. Hocalar ve şeyhler isteyerek veya istemeyerek modernleşme teşebbüslerinin yanında da yer alsalar tevarüs ettikleri ve bir şekilde sürdürdükleri kılık-kıyafet, kültür, gelenekler ve dünyaya bakışaçıları nihai olarak yenileşme teşebbüslerine ket vurucu özellikler taşıyordu. Tabii olarak süregelen ve belirleyici etkilerinin azaltılması zor olan bu vasıflar ne olacaktı? Çünkü bir taraflardan "gavur icadı, gavur padişah, gavur mektepleri..." gibi sesler geliyordu; bu sesler geldiği müddetçe de işler iyi gitmeyecekti.

Bu aşamada medrese ve tekkelerin, hoca ve şeyhlerin gerilere doğru itildiklerini, itibarsız kılınmaya başlandıklarını, statü kayıplarına uğratıldıklarını ve alternatif kurumlarla, sıkı denetimlerle önlerinin kesildiğini görüyoruz. Çok yönlü işleyen "irtica" kavramı da bu aşamada devreye girdi ve çok etkili oldu. İşte bu noktadan itibaren İslâmî endişeler taşıyan çevreler savunmacı, tepkisel, pasif, muhafazakâr bir konuma düştüler. Cumhuriyet devrinde ve günümüzde çok daha açık ve acı örneklerini görebileceğimiz tarzda kendilerinin müsait, mûnis, uzlaşmacı, çalışkan, becerikli, işbitirici insanlar olduklarını gösterebilmek, gerekiyorsa isbat edebilmek için bitmez tükenmez gayretler, sabırlar gösterdiler, gösteriyorlar.

Bugünden geriye dönüp baktığımızda niçin böyle davrandıklarını ve niçin üzerlerinde iyi durmayan elbiseler ve kişilikler edindiklerini anlamakta zorlanmıyoruz. Çünkü karşılarında iktidarı ele geçiren ve kendilerini safdışı bırakmakta kararlı kişi ve çevrelerin sert ve kaba tavırları duruyordu. Daha da önemlisi kendilerini her şeye rağmen bu memleketin ve bu toprakların gerçek sahipleri kabul ediyorlardı.

Bir kişilik kaybından, bir kırılmadan, bir halet-i ruhiye deformasyonundan, bir geri çekilmeden bahsediyoruz. Bunun haklı ve anlaşılabilir siyasî ve sosyal sebeplerinin olduğunu söylüyoruz. Peki mesele ne?

Mesele şu: Türkiye'de İslâmî endişe taşıyanlar köprülerin altından bu kadar sular aktıktan sonra hâlâ irtica ile, takunyalılıkla suçlanmaktan, itilip kakılmaktan korkarak siyasî merkezin çizdiği istikameti takip ederek şahsiyet bozukluklarını sürdürecek mi? Yoksa Türkiye'nin muhtaç olduğu sağlam kişilikler edinme yolunda gereken cehd ve gayretin içinde olacaklar mı?

KÜRT MEDRESELERİ GÜNDEME GELMEYECEK Mİ?

I

Kerametleri kendinden menkul Türk aydınlarının ve politikacıların kafalarında, gazete sayfalarında, televizyon ekranlarında göründüğü şekliyle *Türkiye'nin bir Kürt meselesi var mı?* Askerî çözümle siyasî çözüm arasında gerçekten bir ayrım yapılabilir mi? PKK kendine mahsus ayakları ve başı olan bir terörist örgüt mü yoksa muvazaalı bir hayalet mi? Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bütün dehşetiyle sürmekte olan mücadele Türk güvenlik kuvvetleriyle PKK militanları arasında mı cereyan ediyor yoksa yedi düvelin ajanları mı ateşi körüklüyor? Türkçe'nin, daha doğru bir tabirle bir milletin nâtıkası ve mantığının gündemde olmadığı bir ortamda Kürtçe meselesi sıhhatli konuşulabilir mi? Türkiye'de hayatî bir mesele olarak etnik ayırımdan bahsedilebilir mi?

Sayıları artırılabilecek bu soruların tam cevaplarını bilmiyorum. Soruları bu şekilde ortaya koymanın sıhhatinden de emin değilim. Okuduklarım ve duyduklarım da gerçeği bilen veya farkında olan insanların yazdıkları ve söyledikleri intibaını vermiyor. *Kimlik tanıma, çok hukukluluk* gibi parlak sözler ve beylik çözümlemeler peşinde olanlara itibar etmekten ancak zarar görülebilir, çünkü onlar sahneye oynuyorlar. Bu konuda konuşmak ve yazmış olmaktan dolayı adam sayılan, işleri iyi giden, prim toplayan kişiler var, onlar ictimaî mesuliyetten nasip almamış kişiler olsa gerektir.

Cehaleti koyulaştırmamak (basın-yayın organlarının bir görevi de budur) ve sorumsuzluğun ahlâk (!) haline geldiği bir gidişe katılmamak düşüncesiyle "Kürt meselesi" üzerine hemen hiçbir metin yazmadım. Fakat sürekli gözden ırak tutulan, gündeme getirilmeyen birkaç hususa dikkat etmeye çalıştım.

Bunlardan biri şu: Türkiye'nin ve yakın-uzak müslüman ülkelerin siyasî kadroları ve eğitim sistemleri bir diğerine karşı hasımâne ve aşağılayıcı bir tutum içinde olmuş olmasına rağmen, müslüman halklar arasında bunun tam bir karşılık bulduğu söylenemez. Türkiye açısından durum daha da müsbettir. Yani müslüman halklar düzeyinde Türkiye'nin ve Türkler'in yeri ve değeri bütün gayretlere rağmen ciddi hiçbir sarsılmaya uğramamıştır. Bu, büyük ölçüde Osmanlı mirasıyla ve hac ibadeti gibi şu veya bu şekilde açık kalmış kapılarla alakalı bir şeydir ve 1924 sonrasının Cumhuriyet idareleri bu açıdan mirasyedilik bile yapamamıştır. Hadisenin böyle bir görüntüye bürünmesinde dış etkilerin iç tercihlerden daha belirleyici ve önde olduğunu düşünmek gerekir.

Müslüman halklar arasında kendini muhafaza eden bu dinamik güç, başka pratik sebeplerle de birleşerek Türkiye'ye kendi sınırları dışına uzanma imkânlarını sunuyordu. En tipik örnek Suriye'dir. Ankara'nın ve Şam'ın tavırları ne olursa olsun çok yakın senelere kadar evlilik, akrabalık ve medreseler arası talebe alışverişi dahil olmak üzere süregelen canlı bir ilişki sözkonusu idi. (Suriye'de dinî ilimleri tahsil edip Diyanet teşkilatı içinde görev yapmış çokça kişi biliyoruz. Tersi de sözkonusu). Karayoluyla hacca gidip gelmenin serbest olduğu dönemlerde Şam ve Bağdat Türk hacıların ziyaretgâh yerleriydi. Muhyiddin İbni Arabi, Abdülkadir Geylani, Ehl-i Beyt gibi bütün müslümanların hürmet gösterdiği zevatın

türbeleri buralarda idi. (İstanbul'un, özellikle Eyüp Sultan'ın çok yakın zamanlara kadar hac ibadeti çerçevesinde dünyanın dört bucağındaki bütün müslümanlar için ikinci bir ziyaret yeri olması gibi).

Güneydoğu hadiseleri kendi tabii kanallarında işleyen ve uzun veya kısa vadede Türkiye'nin lehine olan bu açık kapıları ortadan kaldırdı. Karayoluyla hacca gidişlerin yasaklanması da bu hadiselerle eşzamanlılık göstermektedir.

Her şeye rağmen süregelen bu ilişkilerin ve imkânların kimin işine yaradığını ve kimlerin zararına işlediğini tesbit etmekle belki Güneydoğu probleminde daha geniş ve paylaşılabilir bir alana açılabiliriz.

II

Bir diğer önemli husus da Kürt medreselerinin dumura uğraması. Tevhid-i Tedrisat Kanunu eğitim-öğretimi birleştirme, standartlaştırma gerekçesiyle bütün medreseleri Maarif Vekâleti'ne devretti, Vekâlet de aldığı bir kararla medreselerin kapılarına kilit vurdu. 3 Mart 1924 tarihinde yapılan düzenlemeler bununla sınırlı değildi; aynı gün Halifelik kaldırılmış, medreselerin bağlı olduğu Şer'iye ve Evkaf Vekâleti de lağv edilmişti. Bu üç düzenleme İslâm merkezinde birbiriyle doğrudan bağlantılı düzenlemelerdi.

Doğu medreselerinin kontrol altına alınması, siyasî merkeze paralel bir yapıya büründürülmesi için yapılan çok yönlü çalışmaların tarihi biraz daha eskilere gidiyor. Özellikle II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İttihat Terakki yönetimine karşı çıkan, bu siyasî organizasyonun istikametinden ciddi endişeler duyan Kürt ulemasının, Kürt medreselerinin kontrol altına alınması, muhalefetlerinin zayıflatılması konusunda gösterilen gayretler gözönüne alınmadığında meselenin bütün boyutlarını görebilmek zorlaşır. Bediuzzaman merhumun bilhassa *Münazarat* risâlesiyle yapmaya çalıştıkları, bu çerçevede temsil gücü yüksek bir örnek olarak değerlendirilmelidir. *Münazarat*'ın ana hedefinin bu muhalefet odağını zayıflatmak olduğu söylenebilir.

Doğu medreselerinin kontrol altına alınmasını zorlaştıran iki temel ögeden biri uzak taşrada bulunmaları, ikincisi de eğitim-öğretim faaliyetlerini bir şekilde kendine yeterli, kendi içinde yürütebiliyor olmalarıydı. Mahalli teşkilatlanmanın güçlü oluşu onları siyasî merkeze muhtaç olmaktan bir şekilde çıkarırken, ulaşılması ve nüfuz edilmesi zor bir bölgede bulunmaları da onları siyasî tasalluttan, tahakkümden nisbî de olsa muhafaza ediyordu.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu çok daha şumullü, çok daha katı düzenlemeler, sınırlar getirmiş olmasına rağmen benzer sebepler yüzünden Doğu medreselerini bütünüyle muattal hale getiremedi. Az yukarıda sözkonusu ettiğimiz gibi bu bölgedeki medrese talebelerinin, ulemanın kendilerini tamamlıyabilmeleri, güçlendirebilmeleri için Suriye ve Irak'taki medreselere, ulemaya ulaşma imkânları da bir şekilde vardı. 1965'lere kadar Diyanet'in personel mevzuatı da buralarda yetişen insanların din görevlisi olarak müftülük, vaizlik, imamlık, müezzinlik, Kur'an hocalığı kadrolarında çalışmalarına imkân veriyordu.



TEL'SİZ BAYRAM

Yıllardır Türkiye-Suriye sınırında, tel örgüler ardından yapılan bayramlaşma, nihayet Kurban Bayramı'nda son bulacak. 15 dönüm alan yüz yüze bayramlaşmaya hazırlanıyor

İki ülkedeki akrabaların, tel örgüler ötesinden bayramlaşması için ayrılan 15 dönümlük alanda çeşitli hazırlıklar yapılıyor.

Türkiye-Suriye sınırında, 2 ülkedeki akrabalarını yıllardır tel örgüler arkasında yaptıkları bayramlaşma, nihayet Kurban Bayramı'nda son bulacak. Ceylanpınar Kaymakamı Sabir Başköy, uzaktan bayramlaşmanın artık tarihe karışacağını belirterek, "15 dönüm alan, yüz yüze bayramlaşma için hazırlanıyor" dedi. Yıllardır 2 ülkedeki akrabalar, Şanlıurfa'nın Ceylanpınar ilçesi yakınlarında oluşturulan tarafsız bölgede, yaklaşık 100 metre uzaktan tel örgüler arkasında bayramlaşıyor, birbirlerine çeşitli hediyeler atıyordu. Ancak, terör örgütü lideri Abdullah Öcalan'ın Suriye'den çıkartılmasının ardından, iki ülke arasındaki ilişkiler yumuşama sürecine girdi. Bunun sonucunda, bir süre önce Şanlıurfa Valisi Şehabettin Harput ile Suriye'nin Haseki Valisi Suphi Harp başkanlığındaki heyetler arasında gerçekleşen görüşmelerde, bayramlaşmanın yüz yüze yapılması için protokol imzalandı.

Akrabalar kucaklaşacak

Çalışmaların, sivil ve askerlerin işbirlikçiliğiyle 24 saat aralıksız devam ettiğini bildiren Ceylanpınar Kaymakamı Başköy, "Alanın sıhhi zeminde olmasına özen gösteriyoruz. Ayrıca alana, kadın ve erkeklerin kullanımı için 4 tuvalet yapacağız. Bayramlaşmanın daha kolay olması için banklar koyacağız. Alanın hazırlanmasındaki tüm harcamaları Türk tarafı yapıyor. Zaten yapılan protokolde de bizim Suriye tarafından herhangi bir talebimiz olmadı. Bizim tek amacımız, insanların kucaklaşacak bayramlaşmalarını sağlamaktır" şeklinde konuştu.

Yeni Şafak, 22 Mart 1999, s. 1.

Doğu medreseleri, ilk büyük yarayı İmam Hatip Okulları'nın açılmasına paralel olarak *resmî din görevlisi* olabilme imkânlarının tedricen ellerinden alınmasıyla hissetti. Fakat bu tamir ve tadil edilebilecek bir yaraydı. Yetiştirdiği talebelerin önemli bir kısmını İmam Hatip Okulları'na, Yüksek İslâm Enstitüleri'ne göndererek hem kendisini koruyabildi hem de zamanın şartlarına uygun çözümler üretebildi.

Güneydoğu hadiseleri Kürt medreseleri için onulmaz yaralar açtı ve büyük bir zenginlik ortadan kalktı. Medreseler zayıfladı veya kapandı. Arapça ve İslâmî ilimlere vukufu olan hocaların nesline kesat geldi. Bir kısmı büyük şehirlere göç etti ve uçsuz bucaksız çölde kaybolan çelimsiz sulara döndü. Bir bölümü süratle irtifa kaydeden anarşinin, kaosun içinde itibar kaybına uğradı veya köşesine çekilmeye icbar edildi. İtilen kakılanları da oldu... Ve Tevhid-i Tedrisat tamamlandı.

Demokratik talepler, insan hakları, kimlik tanıma, etnik ayırımcılık, kültürel haklar, Kürtçe yayın gibi konularda piyasalardaki jargona uygun konuşan, yazan müslüman okur yazarların bu önemli meseleyi gündeme getirmemeleri dikkat çekici değil mi?

Gerçek kayıplar hangileri? Kazanç nerede aranıyor?

BİR SİYASÎ RÜYANIN TAHKİYESİ

Otuzlu veya kırklı yıllardı; yaman sıkıntılı yıllardı. Şeyhefendi veya müderristi yahut hocaefendi idi ama heybetli ve vakurdu. Başında sarık, tac veya fötr şapka dolanıyordu, lâkin başı örtüktü. Hangi yıllardı, hangisi idi ve başında ne vardı? Burada bir sarahat yok. Renkler de öyle; siyah, yeşil, kırmızı...

Rüya bu, hem de siyasî bir rüya.

Bir zeval vakti. Uyku ile uyanıklık arasında rüya âlemine geçmişti. İyice küçülmüş, mini minnacık olmuş bir bülbül olarak gördü kendini. Cüsse olarak bu kadar küçülmüş olmasını bir türlü kendine yediremiyordu. Çünkü zamanında cesareti ve heybetiyle şöhret bulmuştu; patlayacaktı. Fakat bünyesinin küçülüp büzülmesine inat, nağmesi gittikçe keskinleşiyor, sesi âfâkı inletiyordu.

Rüyada kendi rüyasını tabir ediyordu: Maddeten zayıflatılmış ama mânen güçlendirilmişti. Bununla teselli bulmaya çalışıyordu. Kurban olduğum Allahım ikisini birden almamıştı ya! Buna da şükür.

Seher vakti, terkedilmiş harap bir bahçede, sudan eser kalmamış havuzun kenarında bildiği bütün şarkıları en yakıcı nağmelerle söylüyor, şakıyordu. Taş toprak, börtü böcek, dal budak, yaş kuru ona kulak kesiliyordu...

Kara bulutların arasından menhus bir karga çıkageldi. Asık suratlı, bed sesli, haşin... Deccal mı idi yoksa şeytan mı?... Bütün nağmeler dindi, sesler tükendi. Karga kibirli bir eda ile durdu, sertçe baktı ve kötü sesiyle bağırdı: "Bu memlekette bir daha sesiniz duyulmayacak!"... Ayakları üzerinde yaylandı, başını salladı ve gitti.

Ürperdi, yutkundu. Beterin beteri dedikleri bu olsa gerekti. Hafızasının derinliklerinden bir beyit akmaya başladı:

Bir mevsim-i baharına geldik ki âlemin
Bülbül hamûş havz tehî gülsitan harab

Uzun uzun düşündü. Kaderine küsemezdi, çünkü inançlarına aykırı idi; memleketini terkedemezdi, çünkü gidecek yeri yoktu.

Günler geçip geceler döndükçe kararı belirginleşmeye doğru seyretti: Karganın hükmü kıyamete kadar baki olamazdı. Kendi ömrü de sınırlı idi. Tükenişe doğru giden iki şeyden bir tükenmeyen çıkmazdı. Bir halef, bir hayru'l-halef bulmalı, yetiştirmeli idi. Hocalığını şeyhliğini, sarığını, tacını, fötr şapkasını, sesini, nağmesini ona bırakabilirdi.

...

Mağaralarda, kuytu yerlerde bülbül yavrusu yetiştirirken buldu kendini. Güçlü bir ses, harika bir eda. Gizli gidiş gelişler günlerce, aylarca sürüyor. Karganın tehdit ve teftişleri korku ve dehşetlerini artırdığı ölçüde küçük bülbülün sesini ve nağmesini de biliyor.

Korku ümidi besliyor. Ümit kara bulutları ağartıyor.

...

Karışıklıklar, karanlıklar, inkıtalar.

....

Karga çok uzun süren bir zaman aralığından sonra ferman çıkardı: Bülbüllerin ötmesi serbest.

Habere inanamadı. Bedenini yokladı, yine mini minnacıktı. Sesini yoklamaya ne hali ne mecali vardı. Her sabah erkenden mağaralara, kuytu yerlere ses ve nağme talimine gitmekten yorgun düşmüş yavru bülbülü uyandırdı. Endişe içinde müjdeli haberi verdi. Kanatlar beraber açıldı, bir top ağacın üzerine kondular. Kendi sesini denemeye hiç niyetli değildi. Bütün gücünü ve nefesini toplayarak yavruya işaret verdi:

– Beklediğimiz gün geldi! Hadi şakı! Sesin âfakı tutsun!

Bu ürperti ve heyecanla rüya mı kesintiye uğradı, uyanıklık mı geldi, devran mı döndü, kıyamet mi koptu...

Açık değil.

Sarih olan bir şey vardı: O kadar emek verilerek yetiştirilen yavru bülbülden karga sesi geliyordu. (*Yeni Şafak,* 20. 6. 1996).

II. BÖLÜM

DİN, DİYANET

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

Son karışıklıklardan Diyanet İşleri Başkanlığı da hissesine düşeni aldı. 1993'te zar zor Meclis'in eşiğine kadar gelen Diyanet Kanunu'nun geri çekildiğini, gazetelerde küçük bir haber olarak okumuştuk.

Biliyor musunuz, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1979 yılından beri teşkilat kanunu yok. Nerede ise 20 yıldır teşkilat kanunu olmadan yönetilen bir başka başkanlık Türkiye'de var mı, bilmiyorum.

Fakat kimin umurunda? 12 Eylül yönetimi bu meseleyi ciddiye almadı. Türkiye tarihinde müslümanların en çok desteğini sağlayan ANAP iktidarı da kendisine böyle bir mesele edinmedi.

Peki ya kamuoyu? Basın-yayın kuruluşları, demokratik kitle örgütleri (?), İslâm ve Türkiye üzerine yazan, ahkâm kesen kişiler? Onların ilgi alanına zaten girmiyor.

Onların ilgi alanına giren yalnızca Diyanet'in dış yüzü. Bir de onu dev aynasında seyrederek tasvir etmek. Bu tasvirlere şöyle sıradan bir göz gezdirdiğiniz zaman şunlarla karşılaşıyorsunuz:

– Diyanet devletin bünyesi içinde dev bir kuruluş oldu.

– Bütçesi bazı bakanlıkların bütçesinden daha büyük.

– Personeli 90.000 civarında.

– Türkiye'de 60.000 civarında cami var ve bunlara Diyanet tasarruf ediyor.

– Kur'an kursları Diyanet'e bağlı olduğu için yeni düzenlemelerle millî eğitim sistemine de müdahale etmiş olacak vb.

Bu saydıklarımız tasvir faaliyetinin bir cephesi; daha çok mevcut durumu tesbit etmeye yönelik. Bir de demokratik talepler, daha doğrusu baskılar var. Meselâ:

– Türkiye laik bir ülke ise (öyle olduğu var sayılarak devam ediliyor) Diyanet'in bütçesi devlet bütçesinin içinde yer almamalıdır. Çünkü devlet herkesten topladığı vergilerden bir kısmını doğrudan İslâmiyet'le alâkalı bir kuruma transfer etmiş oluyor, ayrıca küçük bir rakam da değil.

– Diyanet'te yalnız Sünnî müslümanlar temsil ediliyor, en azından Alevîlere de temsil imkânı verilmeli.

– Din işleri daha ileri bir aşamada cemaatlara devredilmeli vb.

Belki yarın değil ama fazla uzak olmayan bir zamanda Türkiye, *laiklik* meselesi de dahil olmak üzere bazı temel konuları daha farklı çerçevelerde konuşma noktasına gelecek, belki de buna mecbur olacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumu da bu konuşma ve tartışmaların merkezinde yer alan konulardan biri olacaktır.

Müslümanların bugün *Diyanet* diye bir problemleri yokmuş gibi görünüyor. Bu görüntünün bir tarafında Diyanet kurumunu mevcut haliyle benimsemek veya içine sindirmiş olmak varken, diğer tarafında Diyanet'i ciddiye almamak, "laik TC'nin" sıradan bir dairesi olarak görmek var. Bir de ortada olanlar var tabii.

Görüntünün böyle olması şu gerçeği değiştirmiyor: Diyanet'in bugünkü hali Türkiye'de yaşayan müslümanları ve laiklik meselesiyle ciddi olarak iştigal edenleri çok yakından ilgilendirdiği gibi bu kuruma verilecek yeni statüler, roller ve konumlar da onları çok, ama çok yakından ilgilendirecektir. Durum böyle ise, *laiklik* meselesi kadar Diyanet üzerine de kafa yormak, en azından bilgilenmek gerekiyor.

Aksi halde sizin kendinizle ilgili görmediğiniz bir meseleyi, başkaları doğrudan sizinle alâkalı gibi değerlendirecek, bunun faturasına ister istemez siz de ortak olacaksınız.

DİYANET'İN İTİBARI

Diyanet itibarlı bir kurum mu?

Bu soruyu cevaplayabilmek için birkaç şeye bakmak gerekiyor. Bunlardan biri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın neyin yerine kurulduğudur. Diyanet, Osmanlı Devleti'ni hesaba katarsanız *Şeyhülislâmlık* makamının, Cumhuriyet devrini esas alırsanız *Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'*nin yerini doldurmak üzere kurulmuş.

Şeyhülislâmlık halife-padişah ve sadrazamlıktan sonra devletin en üst organı. Teşri (yasama), icra (yürütme) ve kaza (yargı) alanlarında başka herhangi bir kurumla karşılaştırılamıyacak ölçüde yaygın ve etkin görev ve yetkileri var. 18. yüzyılın sonlarına kadar maarif, adliye, vakıflar bütünüyle ona bağlı. Bugün belediye hizmetleri dediğimiz birçok faaliyet alanı da ilmiye mensubu kadı tarafından yürütülüyor vb.

Cumhuriyet devrinin bir tecrübesi olan Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ne gelince Şeyhülislâmlık'a göre etki ve yetki alanları hayli sınırlı bir hale gelmiş olmasına rağmen yine de bir bakanlık düzeyinde. Dinî hizmetler, medreseler, tekkeler, din eğitimi ve vakıflar konusunda birinci derecede etkili bir konuma sahip. 1920-24 yıllarının Meclis Zabıtları şöyle bir karıştırıldığı zaman bile bu Vekâlet'in ne ölçüde kayda değer bir yer tuttuğu görülebilir.

Diyanet İşleri Başkanlığı, bu iki kurumun statüsü, imkânları, itibarı, faaliyet alanları vb. gözönüne alındığı zaman, hiçbir dahiyâne açıklamanın gideremiyeceği ölçüde müthiş bir gerilemeyi, daralmayı ve dökülmeyi ifade ediyor. Statüsü Başbakanlık'a bağlı herhangi bir genel müdürlük (başkanlık). Faaliyet alanları çok çok sınırlı.

Doğrudan dinî meselelerle ilgili birçok konuda etki ve yetkisi yok:

Din eğitimine karışamaz, ona Millî Eğitim Bakanlığı bakar. *Din dersi kitapları* konusunda da herhangi bir görevi yoktur, ona da aynı bakanlık bakar. Devletin resmî televizyon-radyo kanallarındaki *dinî yayınlara* karışma, denetleme yetkisi yok, buralarda devlet adamları dahil herkes dinî konularda ahkâm kesebilir.

Dinî vakıflara da kesinlikle karışamaz, bunlar başka bir daireye bağlanmıştır. Hayır yapmak ve Yüce Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla tesis edilmiş hayrî vakıfların gayrımenkulleri, gelirleri, arazileri gayridinî, gayrıahlâkî alanlar da dahil olmak üzere her yerde ve her işte kullanılabilir.

Doğrudan *dinî bir mesele* olmakla beraber en küçük siyasî bir muhtevaya sahip konularda doğrudan ve bağlayıcı görüş açıklayamaz. Türkiye yıllardır *başörtüsü* tartışmalarıyla çalkalanırken Diyanet'e verilen aslî görev sanki susmak, sadece susmaktır.

Dinî yayınlar (kitap, dergi, gazete yayını) sahasında Diyanet'in kaydadeğer bir yeri ve ağırlığı yok, bu konuda belirleyici ve yönlendirici bir yerinin olmadığı ise kesin.

Bu ve benzeri örnekleri daha da çoğaltmak mümkün.

Fakat Diyanet'in itibarını yalnız yapamadıkları ile, yetkisiz olduğu konularla ölçmek elbette yeterli ve doğru olmaz. Bir de yaptıklarına ve yetkili olduğu alanlara bakarak itibarını ölçmeli değil mi?

Bütçesine, personeline, personelinin vasıflarına, başkanına, protokoldaki yerine...

DİYANET BÜYÜK MÜ ŞİŞKİN Mİ?

Diyanet İşleri Başkanlığı 1924 yılında kurulduğu zaman itibarlı bir kurum olarak düşünülmedi, bu kesin. Bunu görüp tesbit edebilmek için bu yeni müessesenin herhangi bir tarafına bakmak yeterli.

Fakat Diyanet için düşünülen ve dinden çok devleti ilgilendiren fonksiyonların ve rollerin yerine getirilebilmesi açısından bu müessesenin dıştan bakanları cezbedecek bir itibarının olması gerekiyordu.

Tekparti yıllarında bunun için çok uygun bir çözüm bulundu: Diyanet'in başına itibarlı insanlar getirmek... Doğrusu bu çok iyi bulunmuş bir çözümdü ve Diyanet yıllarca bu sayede kazandığı ictimaî statü sayesinde halk katında bir varlık alanı bulabildi; adı yanlış söylense de (halk genellikle *Dinayet* der) kendisi doğru bir kurum olarak tanındı.

1924-41 yılları arasında görev yapan merhum Rıfat Börekçi uzun yıllar Ankara müftülüğü yapmış, Millî Mücadele yıllarında büyük yararlılıkları görülmüş, Mustafa Kemal'le işbirliği yapmış, İstanbul'un Millî Mücadele aleyhindeki fetvasını göğüslemiş....

İkinci başkan ordinaryüs profesör ve müderris M. Şerefeddin Yaltkaya. Yaltkaya merhumun Kelâm başta olmak üzere İslâmî ilimler ve Arap edebiyatı sahasında büyük bir şöhreti var. Reis olduğunda yerli yabancı akademik çevrelerin tanıdığı bir insandı ve önemli eserler vermişti. 1942-1947 yılları arasında başkanlık yaptı.

Üçüncü başkan çok daha önemli; merhum Ahmet Hamdi Akseki. Aslında Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren önce Şer'iye ve Evkaf Vekâleti, sonra da Diyanet İşleri Reisliği'nden hiç uzak kalmamış. Fakat II. Meşrutiyet devri İslâmcılık hareketinin en önde gelen isimlerinden biri, nasıl olur da Cumhuriyet devrinin Diyanet İşleri Başkanı olabilirdi? Hem de tekparti yönetimi henüz bitmemişken!

Tayin edildiği yıla bakarak meseleyi biraz anlamaya çalışabiliriz. Yıl 1947. Türkiye 1946'dan itibaren çok partili hayata geçmiş. Muhalefet partileri dinî konularda hassasiyet gösteriyor, iktidarı ağır şekilde tenkit ediyor, halktan da destek buluyordu. İnönü'nün merhum Akseki'yi reisliğe tayini işte böyle bir ortamda gerçekleşti.

Akseki de bu durumun farkındaydı. İktidar partisinin Diyanet Başkanı idi ama DP çevreleriyle münasebete geçerek başkanı bulunduğu kurumun tesir sahasını genişletmeye çalışıyordu. Tahsin Banguoğlu *Kendimize Geleceğiz* kitabında şunu anlatıyor: Kendisi Milli Eğitim Bakanı. İlkokullara din dersleri konmuş. Ders kitaplarını da Akseki'nin başkanlığında bir heyetin hazırlamasını istemiş. O zaman DP'de bulunan Fuat Köprülü, Akseki'ye giderek kitapların yazılmasına engel olmak istemiş. Din derslerine karşı değil, fakat bu kozu Halk Partisi'ne kaptırmaktan çok rahatsızlık duyuyorlar-

mış. Başkan bu görüşmelere, pazarlıklara paralel olarak kitapları da geciktirmiş.

1950 seçimlerini DP'nin kazanmasıyla Akseki'nin faaliyetleri de süratlendi. Bugün bile değerinden bir şey kaybetmeyen önemli bir rapor hazırladı ve burada Türkiye'de dinle, Diyanet'le ilgili meselelerin mevcut durumunu ve yapılması gerekenleri tesbit etmeye çalıştı. Başkanlığı tahkim etmeye gayret gösterdi. Fakat ömrü vefa etmedi. Bütçe Komisyonu'nda hademe-i hayrat üzerine bilgiler verirken sonradan başbakan olan o zamanın CHP milletvekili Ferit Melen'in hakaretâmiz sözleriyle karşılaştı. Geçirdiği krizden kurtulamadı ve 1951 yılında vefat etti.

Akseki ile birlikte hukuken değil ama teamülen *kayd-ı hayat* şartiyle reis olanların devri de tamamlandı. Artık Diyanet İşleri Başkanlığı daha da siyasî bir mevki idi ve her iktidara göre yeni başkanlar aranmaya başlanacaktı.

Bu yeni arayışlar genellikle bu üç reisten farklı başkanların peşinde oldu. Fakat Diyanet'in hacim olarak büyüklüğü (başlığa göre *şişkinliği* demeliyim) de buradan itibaren başladı.

Bu şişkinlik nereden çıktı diyeceksiniz belki? Oraya gelebilmek için bunları anlatmak gerekiyordu.

DİYANET'İN ŞİŞKİNLİĞİ

Çok partili hayata geçişle birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı da başka birçok kurum gibi süratle siyasîleşti. Bir başka deyişle gerek Diyanet İşleri Başkanı'nın atanması, gerekse Başkanlığın faaliyetleri, özellikle de tayinleri siyasî partiler açısından önem kazandı.

Biraz önce de belirttiğimiz gibi teamül haline gelen, başkanların *kayd-ı hayat* şartıyla görevde kalması tatbikatı merhum Akseki'nin vefatıyla ortadan kalktı. Ondan sonra tayin edilen başkanlara ve yaklaşık olarak görev sürelerine bir göz atmak faydalı olacaktır:

Eyüb Sabri Hayırlıoğlu: 1951-60, 9 yıl.
Ömer Nasuhi Bilmen: 1960-61, 11 ay.
Hasan Hüsnü Erdem: 1961-64, 3,5 yıl

M. Tevfik Gerçeker: 1964-65, 14 ay.
İbrahim Elmalı: 1965-66, 10 ay.
Ali Rıza Hakses: 1966-68, 1,5 yıl.
Lütfi Doğan (vekil): 1968-72, 4,5 yıl.
Dr. Lütfi Doğan: 1972-76, 4 yıl.
Doç. Dr. Süleyman Ateş: 1976-78, 1,5 yıl.
Tayyar Altıkulaç: 1978-86, 7,5 yıl
Doç. Dr. Mustafa S. Yazıcıoğlu: 1987-92, 4,5 yıl.
Mehmet Nuri Yılmaz: 1992 (halen görevde)

Bu tablodan açıkça çıkan neticelerden biri, Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürütmek için tayin edilen kişilerin birkaçı hariç, hiçbirine, kurumu tanıyıp bir şeyler yapabilme şansı zaman olarak tanınmamıştır. İkincisi, yine bir iki istisna dışında başkanlığa getirilenler, teşkilatın içinde yetişmiş, teşkilatın problemlerine ve zaaflarına vakıf insanlar da değillerdir.

Bu bilgileri aktarmaktan maksadımız, Diyanet'in başına getirilen kişilerin durumlarından yola çıkarak devletin başkanlığa verdiği önemin derecesi hakkında bir fikir sahibi olmaktır. Bu noktada üç başkanın (Akseki, Elmalı, Altıkulaç) doğrudan milletvekillerinin sözlü ve fiili saldırılarına uğradığını da hatırlatalım.

MSP'nin 1974 yılından sonra kurulan hükümetlerde görev alması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bağlı olduğu Devlet Bakanlığı'nı üstlenmesi, Diyanet meselesini siyasî açıdan daha nazik hale getirmiştir. Hâlâ bu partinin Diyanet teşkilatı içinde etkili olduğu ve bu sayede "camiye siyaset sokulduğu", "dinin siyasete alet edildiği" söylenip durmaktadır.

Söylentiler bir tarafa MSP'nin bu konumu dolayısıyla sağdaki partilerin (AP, ANAP, DYP) Diyanet'e daha özel bir ihtimam göstermek zorunda kaldıkları açıktır. 12 Eylül yönetiminin Diyanet'e bakışı da bu sağ partilerin bakışıyla büyük paralellikler taşımıştır.

Diyanet'in büyüklüğünden çok, şişkinliğinden bahsetmemizin asıl sebebi bu "özel ihtimam"lardır. Diyanet'in statüsünde herhan-

gi bir iyileştirme yoktur. Yukarıda bahsetmiştim; 1979'dan beri teşkilat kanunu mevcut değildir. Başkanların tayini ve görevden alınması hâlâ sıradan bir memurun tayini ve azli gibidir. Diyanet'in personelinin meslekî formasyonu yetersizdir. Yer yer kötüdür. Hâlâ doğrudan dinle ilgili birçok konuda (din eğitimi, din dersleri, dinî yayınlar, dinî vakıflar...) belirleyiciliği ve etkinliği yoktur.

Peki böyle bir ortamda ve bu şartlarda personelinin fazlalığı ve bütçesinin kabarıklığını öne sürerek Diyanet'in büyüklüğünden bahsedilebilir mi? Bazı çevreler ikide bir bunu gündeme getiriyorlar, ama bana sorarsanız bunun adı tam mânasıyla şişkinliktir ve bu da sıhhat değil, hastalık alametidir.

DİYANET VE CEMAATLAR

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın muhayyel *"demokratik ve sivil"* bir Türkiye'de yerinin ne olması gerektiği, nasıl bir statü verilmesinin uygun olacağı tartışılırken, *"Diyanet'in cemaatlara devredilmesi"* tekliflerini çok duyar olmuştuk.

Gerekçe şu: *Laiklik* din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır. Fakat Cumhuriyet Türkiyesi tatbikatında din ile devlet işleri birbirinden ayrılmamış, aksine din, devletin tahakkümü altına sokulmuştur. Din, devlete karışamaz, fakat devlet dine karışır. Nitekim Diyanet de devlete bağlı, genel bütçeden pay alan bir dairedir. Bu çarpıklığı düzeltmek lazım.

Aslına bakarsanız bu açıklama tarzını müslümanlar yıllardır savunuyor. Laik ve cumhuriyetçi aydınların bugün aynı şeyleri savunması bir kazanç, bir ilerleme değil mi? Bir açıdan bakarsanız evet. Fakat varılmak istenen hedefe bakarsanız durum biraz değişiyor. Müslümanlar Diyanet'in statüsünde yapılacak köklü değişikliklerin kendileri ve Türkiye'deki İslâmî hayatın lehinde işleyeceğini ümit ediyorlar.

Diğerleri bu konuda ne düşünüyor? Diyanet sivilleşsin, Müslümanlar daha serbest kalsın, İslâm kültürü ve İslâmî hayat talepleri neşvünema bulsun... mu istiyorlar; yoksa, devletin maddî desteğinden ve güvenlik şemsiyesinden mahrum kalmış bir Diyanet'in daha cılız, daha tartışmaya açık bir konuma düşeceğini ve buna paralel olarak da müslümanların ve İslâmî hayat taleplerinin en azından metot ve muhteva açısından bir zaaf içine gömüleceğini mi kestiriyorlar? Burada bir açıklık ve netlik yok.

Öncelikle müslümanların tavrına bakalım. *"Diyanet devlet dairesi olmaktan çıksın"*, *"Diyanet'in fonksiyonlarını müslüman cemaatlar üstlensin veya Diyanet bunlara devredilsin"* diyen müslümanlar varsa–ki var– bunların ne demek istediklerine çok ciddi olarak bakmamız, bu konuda kafa yormamız gerekiyor. Biraz daha ileri giderek böyle söyleyenlerin ne dediklerinin farkında olup olmadıklarını test etme ihtiyacını bile duyabiliriz.

Bu yazıda dikkat çekmek istediğim konu *"cemaat"* meselesidir. Türkiye'de hukuki statüsü olan, hakları ve vazifeleri tayin edilmiş veya toplumca bilinen, imkânları olan müslüman cemaatlar yoktur. Bu anlamda *"cemaat"* yalnız gayrimüslimler için kullanılır. Ermeni cemaati, Rum (Ortodoks) cemaati, Musevi cemaat vb. Gerçekten de bu cemaatların hem varlığı, hem de hakları; hem Türk hukuk mevzuatı, hem de uluslararası hukuk metinleri ve anlaşmalarla tayin edilmiş, tanınmış ve garanti altına alınmıştır. Bu noktada vurgulanması gereken ikinci husus bu cemaatların aynı zamanda *"azınlık"* olduklarıdır.

Türkiye'de İslâmî talepleri olanlar zaman zaman *azınlık muamelesi* görse de bu ülkede müslümanlar azınlık değil. İçi doldurulmuş olmasa da *"yüzde 99'u müslüman olan bir ülke"* deyişi kimsenin dilinden düşmüyor. Türkiye'nin resmi kimliği ne olursa olsun uluslararası arenada *"müslüman ülke"* muamelesi görüyor. Müslüman cemaatlara, tarikatlara, İslâmî kesimlere baktığımız zaman da bunların, devletin karşısında bir hükmî şahsiyet olarak çıkmaktan çok, devletin aslından saptırdığı, kasıtlı olarak boş bıraktığı veya en iyimser yorumla ihmal ettiği dinî alanları doldurma, kendilerini savunma ve koruma amaçlı bir niyet içinde olduklarını, faaliyetlerini bu çerçevede düzenlediklerini görüyoruz.

Burada anlatmaya çalıştığımız problemler ve yaptığımız tesbitler yanlış anlaşılmasın; Diyanet'in mevcut durumu iyidir, böyle gitsin demek istemiyoruz. İşaret etmek istediğimiz nokta, cumhuriyet idaresinin iyice biçimsizleştirdiği ve müzmin hale getirdiği din-devlet ilişkilerinin sanıldığından çok fazla karmaşık, çetrefil bir karakter arzettiğidir. Bu kadar karmaşık ve çetrefil bir yapı için parlak ve acil çözüm tekliflerinden önce meselenin tabiatını tanıma konusunda ciddi gayretler göstermek gerekir. Müslümanlara düşen de beylik açıklamalar yapmaktan çok, buna yönelmektir.

DİYANET VE VAKIFLAR

Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili koparılan gürültülerden biri de devlet bütçesinden büyük bir pay aldığı, hatta bunun bazı bakanlıkların bütçelerini geçtiği yolundadır.

Bu doğrudur, fakat madalyonun yalnız bir yüzünü göstermektedir. Diğer yüzüne baktığımızda *vakıflar* meselesini görüyoruz. Türkiye Cumhuriyeti 1924 yılında yaptığı düzenlemelerle Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ni kaldırıp Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurarken aynı bakanlık çatısı altında toplanan Şer'iye (din) ve Evkaf (vakıflar) ı da birbirinden ayırmıştır.

Bu düzenlemenin neticesinde dinî müesseseler (camiler, tekkeler, medreseler, imaretler, sıbyan mektepleri, çeşmeler...) doğrudan kendilerine tahsis edilmiş ve ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılayan gelir kaynaklarını kaybederken bütün bu varidatın kaynağı olan vakıf müesseseleri de devletleştirilmiştir.

Dahası var: Devlet doğrudan bazı hayır ve sosyal kurumlar için vakfedilmiş menkul ve gayrımenkullerin bir kısmını gayrımeşru yollarla, özellikle tek parti yıllarında satmıştır. Vakıf arazilerin şu veya bu şekilde satılması, gecekondu alanı haline gelmeleri, gasbedilmeleri bugün de devam etmektedir.

Diyeceksiniz ki Vakıflar Genel Müdürlüğü vakıflarla ilgilenmiyor mu? Vakıflardan temin ettiği gelirleri nerelere harcıyor? Camileri tamir ettirmiyor mu?

Evet, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün görevleri arasında bunlar da var, bir kısmını da yapıyor. Fakat menkul veya gayrımenkul vakıflar doğrudan devletin tasarrufu altında oldukları için ne doğru dürüst bakılmakta, yönetilmekte, ne de hak-hukuk ölçülerine göre gelir getirmeleri sağlanmaktadır. Bir kısmı harap olmuş, yıkılmış, bir bölümü işgal edilmiş, bir kısmı devlet tarafından şu veya bu kuruma bilmem kaç yıllığına göstermelik kira ve ücretlerle kiralanmış, geriye kalanı da değerinin çok altında bir aylıkla kiralanmıştır. Bunlardan bahseden yok, ne yazık ki bunları bilen de yok.

Bu işler böyle yürütüldüğü için 7 senede bütün inşaatı tamamlanan Sultanahmet Camii'nin orta seviyeli bir tamiratı 14 yıl sürdü, tam da bitirilemedi. Tamir sırasında hakiki mermerlerin yerlerine sunî mermerler konduğunu camiye gidip gelen ve bu işlere biraz bakan herkes gördü. Kimbilir başka ne sunîlikler yapıldı? Dünyanın en güzel çinilerini, tezhip sanatlarını, hatlarını içinde barındıran Sokullu Mehmet Paşa Camii, birçok benzeri gibi hergün bir parçası dökülerek, bazı parçaları da çalınarak yok olmaya doğru gidiyor. Sultanahmet gibi ziyaretçisi de bol olmadığı için unutulmuş durumda. Böyle yüzlerce örnek var...

Unutmayın ki bu camilerin istisnasız hepsinin kendisine, personeline, çevre kurumlarına fazlasıyla yetecek vakıfları vardı, vardır. Fakat bunların çoğu yukarıda anlatmaya çalıştığım şekilde ya yok edildiği, satıldığı veya "devlet çiftliği" hesabına kiralandığı, kira gelirlerinin sarfi için de bu dev abidelere öncelik tanınmadığı için sahipsiz durumdadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "özerkleştirilmesi"nin, cemaatlara bırakılmasının, idare ve maliyesinin muhtar olması gerektiğinin kısık sesle de olsa konuşulduğu ülkemizde vakıflar meselesini gündeme getirmek öncelikle müslümanlara düşer. Diyanet'e yeni elbiseler (kefenler) biçilirken dinî (hayrî) vakıfların ne olacağı sorulmalıdır.

Vakıfların bu şekilde yönetilmesi bir hukuk ayıbı değil mi? Bu vakıfları kuranlara karşı (ki bunların arasında Türk milletinin iftihar ettiği yüzlerce isim var) bir saygısızlık değil mi? Türk sanat eserlerine, kültür mirasına en büyük ihanet değil mi?

DİYANET VE ALEVİLİK

Bir müddettir Aleviler'in seslendirdiği, son hadiselerin ardısıra daha ısrarlı bir şekilde yerleştirmeye çalıştıkları görüşlerden biri de şu: Diyanet İşleri Başkanlığı devlet bütçesinden büyük bir pay alıyor ve yalnız Sünniler'e hizmet veriyor. Halbuki bütçe içerisinde Alevi vatandaşların vergileri de var ama onlar devletten "dinî" hizmet alamıyorlar. Devlet camilere tahsisat ayırdığı gibi cemevlerine de ayırsın.[1]

Alevilik adına konuşanlardan bir kısmı Diyanet'in devletin çatısı altından çıkarılarak cemaatlara devredilmesini (ki bu görüşü savunan müslümanlar da var), bir bölümü de mevcut statüsünü anahatlarıyla korumasını, fakat Aleviler'in de kurumda temsil edilmesini teklif ediyor, savunuyor.

Diyanet'in mevcut durumu ne kadar oturmamış, yetersiz, şişkin, itibarsız olursa olsun, resmî bir kurum olmaktan çıkarılarak cemaatlara devredilmesini savunmanın ancak "parlak" teklifler geliştirme itiyadıyla açıklanabileceğini söylemiştik. Çünkü böyle bir uygulama ne ülkemizdeki din-siyaset ilişkilerinin toplumsal kabul ve yapılanmalarıyla çakışır, ne de Müslümanlar arasında din işlerinin devredilebileceği hukuken, teamülen kabul edilmiş, paylaşılmış cemaatlar vardır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumunu ve Aleviler açısından yerini tayin edebilmek için şu soruyu doğru cevaplandırmak gerekiyor: 1924 yılında Şer'iye ve Evkaf Vekâleti (Bakanlığı) kaldırılıp yerine bir *genel müdürlük* düzeyinde Diyanet İşleri Başkanlığı kurulurken Türkiye'de yaşayan müslümanların dinî ihtiyaçlarını, problemlerini halleden, İslâm dinini yayan, İslâm kültürünü besleyen bir müessese olarak mı düşünüldü, yoksa gittikçe dinî muhtevadan, İslâmî kimlikten uzaklaşan devletin dinle ilgili problemlerini azaltmak, dini

1 Alevilerin bu talepleri yıllar sonra karşılık bulmuş sayılır. 2002 bütçesinden "kamu yararına çalışan" Alevi dernek ve vakıflarına 149 milyarlık tahsisat ayrılmıştır. Hangi kuruma, ne kadar verileceğini gösteren döküm için bk. "Alevi 'yok' yardım var", *Radikal,* 18 Şubat 2002.

devletin hizmetine vermek için yukardan gelen emirleri uygulayan, fetvalar çıkaran, siyasî merkezin icraatını dini açıdan meşrulaştıran, müslümanların taleplerini zayıflatan bir daire olarak mı tasarlandı?

Diyanet hakkında gelişigüzel malumatı olanların bile bu soruyu birinci şıktan yana cevaplayabileceklerini sanmıyorum. Çünkü Diyanet müslümanların değil devletin din işlerine bakmak üzere kurgulanmıştır. O zaman alelacele verilen "beylik" hükümleri gözden geçirmek gerekecek.

Diyanet'in dini temsil ettiği, bu temsilin yalnızca Sünnilik'te odaklandığı ve Aleviliği dışladığı meselesine gelince; burada hemen Diyanet'in bir *temsil kurumu* olmadığını belirtmek lazım. Sünnilik dahil olmak üzere değişik mezhepler veya tarikatlar burada temsil edilmiyor. Bir şey daha var: Bilgilerim beni yanıltmıyorsa Diyanet İşleri Başkanlığı, kuruluşundan bugüne kadar Alevilik ve Aleviler aleyhine üst makamlara takdim etmek için herhangi bir rapor hazırlamamıştır ama Nurcular, Süleymancılar, tarikatlar, cemaatlar... gibi Sünni topluluklar ve bunların suçsuz temsilcileri hakkında aşağılayıcı ve mahkum edici çokça metin kaleme almıştır. Mahkemelerde de aleyhte delil olarak kullanılan bu raporların bir kısmı Diyanet'in yayınları arasında da yayınlanmıştır. 1994'te yapılan ve Alevi temsilcilerin de davet edildiği, konuşturulduğu Din Şûrası'na kadar Diyanet hiçbir dini cemaatı doğrudan tanımış ve kâle almış değildir. (Bu konularda daha geniş bilgi edinmek isteyenler benim dipnot 3'te tam künyesi verilen yazıma bakabilirler.)

Devletin Diyanet'e verdiği görev "İslâm dininin inançları, ibadet ve ahlâk kuralları ile ilgili işleri yürütmek, ibadet yerlerini yönetmek"tir ve burada mezheplerle, meşreplerle alakalı herhangi bir ayırım sözkonusu değildir. Görev ve hizmetin gerçekleşmesi aşamasında Diyanet'in daha çok Sünniler'e hizmet verdiği, daha gerçekçi bir ifadeyle Sünniler'in bu hizmetlerden yararlandığı doğrudur fakat bu Diyanet'ten çok bazı Aleviler'in ibadetlerini ve ibadet yerlerini farklı bir çerçevede algılamalarıyla alakalıdır. Bu noktada Alevilik ancak bir tarikat gibi düşünülebilir ve diğer

bütün tarikatlar gibi Diyanet'in hizmet alanının dışında kalmaktadır. Cemevini ve cem ayinini caminin ve namazın karşısına koyup buna göre kıyaslamalar yapmak ancak mugalataların çoğalmasıyla neticelenebilir. Ama bir Kadirî tekkesiyle cemevini, bir sema ayini ile cem törenini karşılaştırabilirsiniz.

Mesele şu: Türkiye'nin çok hayatî problemleri var ve bu hayatî problemler Türkiye'deki din meselesiyle doğrudan alakalı. İşin bu tarafı hepimizi aynı derecede yakından ilgilendirmektedir. Fakat yanlışlar, saplantılar, bilgi yetersizlikleri, yürünmesi gereken yolu tahrip etmekten başka bir işe yaramıyor.

DİYANET VE KUR'AN TEFSİRİ

Ülkemizde Kur'an-ı Kerim üzerine yapılacak her tür çalışmaya çok ihtiyaç olduğu açık. Tefsiri bir tarafa koyalım, eli yüzü düzgün bir Kur'an tercümesi ortaya koymak için bile hâlâ yapılması gereken çok şey olduğunu biliyoruz. Fakat Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaydadeğer bir Kur'an tefsiri çalışmasını gerçekleştirebilmesi için statüsünün, gücünün ve imkânlarının elverişli ve yeterli olduğundan emin değilim. Başkanlığın bu konudu altyapısı ve kadrosu yok. Belki kısa vadede altyapı ve kadro oluşturma çalışmaları yapılabilir ama bu gerekenin sadece bir kısmıdır.

1924 yılından itibaren Kur'an'ın yeni Türkçe tercüme ve tefsirleri yapılmış. Bunlar içinde çok kaliteli olanları var. Fakat harf devrimi ve öztürkçecilik akımı bunlarla aramıza büyük manialar koymuş. Bu birikime yeniden bakmak gerekiyor.

Elmalılı Hamdi Efendi'nin *Hak Dini Kur'an Dili* adlı muhalled tefsiri II. TBMM'nin talebi üzerine hazırlanıyor ve 30'lu yıllarda Diyanet tarafından basılıyor. Bu çok önemli tefsir şimdi gelişigüzel basılıyor ve sorumsuzca sadeleştiriliyor. Bu tefsirin hem orjinalinin hem de özetlenmiş şeklinin ilmî ve güzel baskılarını yapmak Diyanet'in tabii haklarından ve görevlerinden biridir.

Ayrıca Hasan Basri Çantay'dan günümüze ülkemizde yapılmış tercüme ve tefsir çalışmaları, İslâm ülkelerinde ve Batı'da gerçekleştirilmiş benzer çalışmalar da ciddi bir şekilde gözden geçirilmeli ve değerlendirilmelidir. (Bugün İngilizce, Almanca, Fransızca okuyanların Türkçelerinden daha kaliteli Kur'an tercümeleri görebileceklerini biliyoruz.)

Ancak bundan sonra sıhhatli bir yol bulunabilir. Yeni bir tercüme ve tefsir çalışmasının yeni bir metodu, yeni bir muhtevası ve yeni bir dili olmalıdır. Bu üç şeye birlikte ulaşmak sanıldığından çok daha fazla gayret istemektedir.

"Diyanet bunları yapabilir mi?" diyeceksiniz. Kim bilir? Ama bir şeyler yapılacaksa "Çağdaş bir tefsir hazırlayacağız.", "Bununla İslâmî terör olmayacağını isbat edeceğiz"[2] gibi beylik açıklamalardan önce rüşt isbatı için bunlar yapılmalı. Çünkü bu konularla yakından ilgilenenlerin bildiği gibi Diyanet yıllarca kendi bastığı Kur'an tercümesini tadil ve tashih edememiş, çareyi yeni baskılarını yapmamakta bulmuştu.

Peki "Çağdaş tefsir" de ne oluyor?

Bu doğrudan doğruya modernleşmenin başımıza bela ettiği saplantılardan (*sapkınlıklardan* demeye dilim varmıyor) biridir. Lafı eğip bükmeden "Çağdaş tefsir" saplantısının iki temel özelliğinden bahsedelim:

1. Kur'an'ı modern dünyanın ürettiği "bilim", "akıl" gibi dindışı, hatta dinin yerini doldurmak için tesis edilmiş Batılı araçlarla ve onlarla uyum gösterecek tarzda yorumlamak zaruridir... Bu tavrın arkasında "Aksi takdirde Kur'an ve İslâmiyet devredışı kalır" gibi yüksek sesle söylenemeyen bir tedirginlik ve korku var.

2. İslâmiyet, Hıristiyanlık gibi ilme kapalı değildir; ilmî ve aklî bir dindir, yeni buluş ve icatlarla Kur'an ters düşmez. Bir zıtlık varsa bu o ayetlerin şimdiye kadar yanlış ve yetersiz tefsir edildiğini gösterir... Bu tavrın arkasında da bir meydan okuma var gibi gözüküyor.

2 Bu sözler Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz'a aittir; bk. *Aktüel,* sayı: 92, 8-14 Nisan 1993, s. 32.

Fakat burada modern bilimin felsefî arkaplanı, tabiatı ve muhtevası konusunda çok yanlış ve çok eksik bir bilgilenme düzeyi ile karşı karşıyayız. Modern bilimin Hıristiyanlığa olduğu kadar İslâmiyete de, daha doğrusu dinî, müteal, kutsal, metafizik... alana karşı olduğu farkedilmemiştir. Yani meydan okuma, farkında olmadan teslim olmaya dönüşüyor.

Hz. Peygamber zamanından beri yapılan her tefsir çalışması kendi zamanından birçok öge taşımıştır, bugün yazılacak tefsirler de günümüzden birçok şeyler taşıyacaktır. Bunda yadırganacak bir şey de yok. Mesele tabiî olanla sunî olanı ayırmaktadır. "Çağdaş tefsir" denen şey yöneliş olarak da, muhteva olarak da sunîdir. Diyanet'inki belki sunîden de öte bir şeydir.[3]

3 Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsü, fonksiyonları ve problemleri konusunda daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için şu yazımıza bakılabilir: "Bir tür laiklik: Diyanet İşleri Başkanlığı", *75 Yılda Düşünceler, Tartışmalar* (ed. Mete Tunçay), İstanbul, Tarih Vakfı Yay., 1999, s. 197-206.

DİYANET VAKFI'NIN MAARİF RAPORU VE TEVHİD-İ TEDRİSAT

I

Son Milli Eğitim Şurası'nda görüşülmek ve tartışılmak üzere rapor hazırlayan kişi ve kurumlar arasında Türkiye Diyanet Vakfı'nın dikkate alınması gereken bir yeri oldu. *"Türk Eğitim Sistemi-Alternatif Perspektif"* başlıklı bu çalışma önce üç kişi tarafından telif edildi, ardından sınırlı bir mütehassıslar grubu arasında tartışıldı, sonra Şura'ya özet olarak sunuldu, şimdi de kitap olarak basıldı. (Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1996, ansiklopedi boyu, 310 s.) Hazırlanan çalışmanın Şura'ya sunulmadan ve kitaplaşmadan önceki değerlendirme ve tartışma toplantısına ben de davet edilmiştim, fakat toplantının öne alınması dolayısıyla katılmam mümkün olmadı.

Emek mahsulü olduğunda şüphe olmayan bu rapor üç şey yapıyor: Türk Milli Eğitimi'nin gelişimi ve meseleleri hakkında tarihi malumat veriyor, mevcut durumu tasvir etmeye çalışıyor ve nihayet tenkit ve teklifler getiriyor.

Bir raporun en önemli kısmı tenkit ve teklifler kısımı olmak gerektir. Fakat bu tenkit ve tekliflere konu olacak, onlara meşruluk sağlayacak olan geçmiş ve mevcut durumla ilgili tasvirlerin muhtevası, vurguları ve mantığıdır; tasvir tarzı bir bakıma bağlayıcı olmaktadır. Bu zaviyeden hareketle raporda Cumhuriyet Maarifi'nin en önemli düzenlemesi olan ve Diyanet Vakfı'nı da çok yakından ilgilendiren Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun nasıl değerlendirildiğine birlikte bakalım:

"(...) Şer'iye ve Evkaf Nezareti'nin [Vekâleti'nin olmalı. İ.K.] lağvedilerek Evkaf'ın Maarif'le ilişkisine son verilmesi ile bu defa devlet, bütün eğitim süreçlerinin bütçe ve müfredat denetimi itibariyle kendi kontrolü altına almakta ve yeni bir toplum yaratmak için eğitim kurumlarının tam mânasıyla devlet denetiminde bulunmasına özel bir önem atfetmiş olmaktadır.

"Kanunun çıktığı tarihte ülkede 479 medrese ve kurumlarda tahsil gören 1800 civarında medrese talebesinin mevcudiyeti, medrese ve talebe sayısı itibariyle önemli bir kısmı âtıl halde bulunsa da atılan adımın önemini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan aynı tarihlerde kanunun kapsamına giren ve büyük çoğunluğu itibariyle eğitim kurumlarını destekleyen 70 bin civarında vakıf bulunması, yapılan düzenlemenin önemini aksettirmektedir ve Şer'iye ve Evkaf Vakâleti'nin kaldırılmasıyla bu vekâletin görevleri iki ayrı ve yeni kuruma bırakılmış; vakıfların denetimi Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne verilirken 'Şer'iye' fonksiyonu da yeni teşkil edilen 'Diyanet İşleri Riyaseti'ne tevdi edilmişti. Bu kanunlarla medreseler fiilen kapatılmış ve finansman kaynakları ortadan kaldırılmış oluyordu. Medreselerin kapatılmasından daha önemlisi, bundan böyle eğitime 'monist' bir bakış açısının hakim kılınacağı yolundaki önemli göstergelerdi. Tevhid-i Tedrisat Kanunu, ihtisasa yönelik olarak öğrenci yetiştiren bazı yüksek öğrenim kurumları haricinde bütün eğitim sürecini Maarif Vekâleti'ne bağlarken, devlet denetimi haricindeki bütün eğitim süreçlerine de bilfiil yasaklama getirmiş oluyordu. Bu yasağın fiiliyattaki en görünür tezahürü medreselerin kapatılmasıyla sadece İmam-Hatip Okullarının açılmasına ve 'yüksek diniyat mütehassısları'nın eğitimi amacıyla İstanbul Darülfünunu'na bağlı bir İlahiyat Fakültesi kurulmasına dair kararlar olmuştur. Her iki kurumun da bilahare 'talebesizlikten ve rağbetsizlikten' dolayı kapatılması ise ilginçtir. İmam-Hatip Okulları 1930-31'de, İlahiyat Fakültesi ise 1934'te devlet fonlarının kesilmesi ile kapatılmıştı. 1927 yılında din derslerinin bütün okul programlarından çıkartılması ve modern ahlâk prensiplerine dayalı kalmak şartıyla sadece köy ilkokullarında din dersleri okutulmasına izin verilmesi bir başka dikkat çekici gelişme olmuştur. Esasen bu üç kanunun kabulü ile seçilen yeni eğitim felsefesinde 'dinî terbiye ve dinî ahlâkın terkiyle millî terbiye ve millî ahlâkın kabulü" gibi son derece önemli bir prensip itibar bulmuştu. Tedrisatın tevhid edilmesi ise, eğitimde çokbaşlılığın önlenmesinden ziyade temel eğitim felsefesinin tekçi ve standart hale getirilmesi amacına yönelmişti."

Tam bir fikir vermesi için bu kadar uzun bir iktibasta bulundum. Raporun Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na bakışı bu; bir bakıma Cumhuriyet ideolojisinin bu konu etrafındaki bütün kabulleri yumuşak ve kısık bir eda ile metne sokuşturulmuş ve büyük ölçüde benimseniyor edası takınılmış.

Herkes biliyor ki, Tevhid-i Tedrisat bu değil, bu kadarla sınırlı da değil. Daha da önemlisi Cumhuriyet Maarifi'nin üzerine oturduğu bir temel kanunun muhtevası, mantığı ve istikameti bu şekilde değerlendirildiğinde böyle bir tasvirin ve tesbitin üzerinde yükselecek olan tenkit ve teklifler ciddi oranda zaafa uğramaz mı?

II

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu eğitimin standartlaştırılması ve merkezileştirilmesi çerçevesine sığdırmak mümkün değil. Mektep ve medreselerin çöktüğü, çürüdüğü de büyük ölçüde bir edebiyattır; diyar-ı küfrü dolaşırken "beldeler, kâşaneler", diyar-ı İslâmı dolaşırken "viraneler, harabeler" görmek gibi bir edebiyat. Tevhid-i Tedrisatın ve bunun tabii bir devamı olarak Cumhuriyet devri Türk maarifinin ne olduğunu doğru anlayabilmek için birkaç merkezî alana bakmak gerekir:

Bunlardan biri 3 Mart 1924 tarihidir. Bu tarihte üç kanun hiç beklenmedik bir şekilde Meclis'e geliyor, ivedilikle görüşülüyor ve kabul ediliyor. Birinci kanun halifeliğin ilgası. Bu kanunla devlet ve devletin başındaki kişi dinî ögelerden, dinî muhtevadan soyutlanıyor. İkincisi Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ni ilga edip Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kuran kanun. Bu kanunla din işleri ve din hizmet-

lerinin muhtevası, imkânları, statüsü, seviyesi sıradanlaştırılıyor. Üçüncüsü Tevhid-i Tedrisat Kanunu. Bu kanunla da "milli" eğitim dinî muhtevadan tecrit ediliyor.

Bunların hepsi bir günde oluyor.

3 Mart 1924 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'nin Meclis'i, aldığı bu kararlarla müslüman ülkeler dahil olmak üzere artık uluslararası hiçbir *panislamist* iddia taşımadığını dosta düşmana ilân ederken milli düzeyde de böyle bir hissiyata kaynaklık edecek veya onu besleyecek temayüllerden kaçınacağını resmen duyurmuştur. Kronolojik olarak baktığımız zaman da bu kararların Lozan'dan, Cumhuriyet'in ilânından ve I. Meclis'in feshinden sonra gündeme geldiğini ve kanunlaştığını görüyoruz. Bir bakıma 3 Mart 1924'te Ankara'da olanlar Lozan'da olmuş bitmiş olanlardı.

Önemli bir husus da şu: Halifeliği ilga eden kanunda yer alan "Hilafet, hükümet ve cumhuriyet(in) mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan" ibaresi ile Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nda yer alan "Türkiye dahilindeki bütün müessesat-ı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekâleti'ne devir ve raptedilmiştir" ibareleri şüphesiz sıradan ibareler değil. Bana kalırsa Cumhuriyet rejiminin müessisleri Sultan Abdülhamit'ten öğrendiklerini sürdürerek çift taraflı ve çok dikkatli bir tavır sergiliyorlar. Bir taraftan kendilerine dayatılanları esas itibariyle kabul ediyorlar, diğer taraftan da zor altında alınan bu kararların yarın, öbür gün tashihi imkânını elde tutmak istiyor, en azından böyle bir imkânın ellerinde olduğu kozunu hissettiriyorlar. Türkiye bugün böyle imkânlarının olduğundan çok uzak, olup bitenleri tabii ve en iyi çözüm olarak görmeye, göstermeye çalışıyor. (Merhum Menderes'in Meclis'e, milletvekillerine hitaben "Siz isterseniz hilafeti bile getirebilirsiniz" sözü Meclis'in imkânlarını göstermesi açısından çok önemli bir sözdür.)

Tevhid-i Tedrisat Kanunu açısından bakılırsa medreseler bu kanunla lağvedilmemiş, Maarif Vekâleti'ne devredilmiştir. Gerçi kanunun hemen akabinde Maarif Vekâleti, kendine devredilen medreseleri kapattığını beyan etmiştir ama bu kanunun altında bir düzenlemedir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nda yer alan "Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehassısları yetiştirmek üzere Darulfünun'da bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidemat-ı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşat edecektir" maddesi acaba orta ve yüksek düzeyde bir din eğitimi öngörüyor mu? Şeklen öngördüğünde şüphe yok. Kanunun ruhunda böyle bir endişenin olup olmadığında çok müteredditim. 3 Mart 1924'ün ana istikameti, Tevhid-i Tedrisat'ın diğer maddeleri ve nihayet peşisıra gelen icraat kanunun ruhunu tanımamızı kolaylaştıracaktır. Biraz önce temas ettiğim mesele ile zıtlık taşıyor gibi gözükse de doğru tesbit bence budur. Çok partili hayata geçiş aşamasında CHP'nin son hükümeti İmam-Hatip Kursları'nı ve Ankara İlahiyat Fakültesi'ni açarken bu kanunun bu maddesini gerekçe olarak göstermiştir ki bu tavır kanunun ruhunu keşiften ziyade devranın dönmesiyle açıklanmaya daha müsaittir.

Bir şey daha var: Tevhid-i Tedrisat Kanunu askerî okulları da Maarif Vekâleti'ne bağlamıştı. Ama bir sene geçmeden temel devrim kanunlarından biri delinmiş ve devrin Genelkurmay başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın talebiyle askerî okullar Genelkurmay'a, o zamanki adıyla Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Riyaseti'ne bağlanmıştır.

Diyanet Vakfı'nın Milli Eğitim raporu bu konulara hiç değinmiyor.

III

Bir eğitim ve öğretim tasavvuru, programı ve uygulaması, zaruri olarak iki önemli hususu önümüze getirir: Bunlardan biri, en değerli varlıklarınız olan insanları nasıl yetiştirmek istediğiniz ve hangi bilgileri ne tür bir muhteva ile vermek iradesi gösterdiğinizle alakalıdır. Bu husus kaçınılmaz olarak bir siyasî ve sosyal yapının, sokaktaki vatandaşın dünya görüşü ve zihniyetini gündeme getirecektir. İkinci

husus ise bütün eğitim aşamalarında verilen bilgilerin, buna bağlı olarak edinilmesi veya geliştirilmesi arzulanan davranış kalıplarının iyiliğini, yerindeliğini, doğruluğunu, yeterliliğini tayin ve tesbitle ilgilidir. Bu da yine kaçınılmaz olarak bilginin değeri problemiyle bizi karşı karşıya getirecektir.

Hayatî derecede önemli ve devâsa bir problem olarak eğitim-öğretim sürecinin dünya görüşü ile, zihniyetle ve bilginin değeri ile zaruri bağlarının olduğunun farkına varıldığı andan itibaren karşımızdaki hadise artık "dinî" bir hadisedir. Bu yüzden bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de modernleşme aşamalarının her durağında modern eğitim kadar bu eğitimin dinle, dinî düşünce ve kabullerle bağlantılarının ne olacağı/ne olmayacağı aslî mesele olarak gündemde kalmıştır. Burada Osmanlı modernleşmesinin ilk ve merkezî yönelişlerinden birinin medreseler karşısında mektepler açmak olduğunu hatırlamak gerekiyor. Mekânı, hocaları, programı, ders kitapları, muhtevası, eğitim tarzı ve şekli ile yeni bir eğitim anlayışı. Bu kurumların sokaktaki vatandaş tarafından "gavur mektebi" olarak adlandırılması, meselenin ne kadar dinî bir boyut taşıdığını göstermesi açısından da dikkat çekici olmalıdır.

Mektepler artık medrese değildi ve birincinin yükseltilmesi/yüceltilmesi ikincinin küçümsenmesi/aşağılanmasını getirecektir. Bu yüceltme ve aşağılama ameliyesi şüphesiz yalnız iki kurum düzeyinde işleyen, bununla sınırlı kalan bir ameliye değildir, bahsetmeye çalıştığımız bütün alanlarla ilgili olarak büyük bir farklılaşmayı göstermektedir. Modernleşme dönemlerinin en gözde ve o ölçüde muğlak kavramlarından "ulûm ve fünûn" ikilisi buna güzel bir örnektir. Ne oldukları, hangi tür ilimleri/bilgileri kapsadıkları hâlâ tam bilinmeyen bu efsunlu kavramın ilmihal seviyesinde, yani zaruri dinî bilgi kategorisinde ele alındığını ve bu şekliyle topluma benimsetilmeye çalışıldığını görüyoruz.

Din eğitimi açısından mektepler cephesinde de gözden ırak tutulmaması gereken vâkıalar var. Bugün bizim konuştuğumuz ve tartıştığımız mânada din eğitimi, din dersleri, din dersi programları ve kitapları medreselere karşı kurulan mekteplerle gündeme gelmiştir. Mektepler için yazılan din dersi kitapları vatandaşın okuduğu, *Mızraklı İlmihal*'den de medresede okutulan *Nuru'l-İzah* veya *Mülteka*'dan da farklıdır. Bu farklılık muhtevayı, tarzı, istikameti, dili belirleyecek ölçüde derin bir farklılıktır. Bu derslerde ve kitaplarda iki taraflı bir mantık işlemektedir. Bir taraftan mekteplerde okuyan çocukların belli bir düzeyde din eğitimi alması istenirken, diğer taraftan da verilecek olan din eğitiminin "ulûm ve fünûn"a, ıslahata ket vurucu "geleneksel" özellikler taşımamasına titizlik gösterilmiştir.

Cumhuriyet tarihinin ilk dört yılını da içine alacak şekilde 1924 yılına kadar din eğitiminin yeni zamanlardaki dinamikleri bu çerçevede bir seyir takip etmiştir. Bugün bizim karşı karşıya olduğumuz din eğitimi meselesi bir yönüyle bu yakın tarihî tecrübe ile alakalı, bir yönüyle de tek parti yıllarının din anlayışının getirdiği problemler ve bozulmalarla ilgilidir.

Ortalıktaki din eğitimi tasvirleri ve tartışmalarını esas alırsak daha karmaşık ve zor bir mesele ile yüzyüze olduğumuzda şüphe yok.

IV

Bugün anlaşıldığı mânasıyla din eğitiminin çok yeni bir hadise olduğunu bilerek yola çıkmak gerekiyor. *Mektep-medrese* farklılaşmasının çatallaştırdığı, giderek zıt temayüllere sürüklediği bir eğitim-öğretim anlayışının ve uygulamasının ürünü. Çatallaşmanın ve zıtlaşmanın bir öncesine bakıldığında hangi mesleğe, meşrebe ve zümreye mensup olursa olsun insanların 4 yaşından itibaren birbirine çok benzer dinî bir eğitim-öğretimden geçtiğini görmek mümkün. Şehirlerde *sıbyan mekteplerinin,* küçük yerleşim birimlerinde *dershanelerin,* hemen her yerde *medreselerin* mimarî özellikler, kullanım teknikleri itibariyle benzeştiğini (gevşek şekil standardı), eğitim tarzı, derslerin muhtevası, hatta eğitim kültürü-folklorü açısından yeknesaklığı çağrıştıracak ölçüde bir bütünlük ve ayniyet (gevşek muhteva standardı) taşıdığını biliyoruz. O kadar ki çok

geniş Osmanlı topraklarında mahalle/sıbyan mektebine başlama merasimleri (amin alayı, bed'-i besmele merasimleri) neredeyse aynı şekil ve muhteva unsurlarını taşıyor. Medreselerde okutulan dersler, ders kitapları, derslerin okunuş sıraları, tedris tarzı... büyük bir farklılık taşımıyor. (Şekil ve muhteva benzerlikleri ve aynılıkları üzerinde ısrarla duruyorum. Çünkü yeni zamanlarda sıbyan mektepleri ve medreselerdeki bu özellik, donmuşluk ve tıkanmışlığın göstergesi olarak anlatılıyor, yazılıyor. Halbuki eğitim ve öğretim faaliyetinin oturmuşluk, yaygınlık ve seviyesini, benzer/aynı hale gelmiş şekil, muhteva ve tarz gösterir.)

Osmanlı modernleşmesinin önemli bir parçası olan mekteplerde yabancı hocalar vardı, yabancı dilde yazılmış ders kitapları okutuluyordu, derslerin bir kısımının mantığı dinî düşünce ile çelişiyordu... ama başından itibaren ileri derecede Arapça, Farsça, ahlâk ve din derslerinin belli bir düzeyde verilmesi de öngörülmüş ve okutulmuştu. Bu kadar da değil, mekteplerde okuyanların çok önemli bir kısmı özel olarak müderrislerden medrese derslerini, İslâmî ilimleri tahsil ediyor, icazet alıyorlardı. (Akif Baytar Mektebi'nden, Babanzâde Mekteb-i Mülkiye'den mezun olmalarına rağmen Arapça'ya ve İslâmî ilimlere vukufları üst düzeyde idi.) Bütün bu kuşatma teşebbüslerine ve gayretlerine rağmen din eğitimi ve öğretimi alanında giderek farklılıkları artan iki tarzın, iki anlayışın belirginleştiğini görüyoruz. Mekteplerdeki din eğitim ve öğretimi medreselerdekine göre daha "makul", daha düz (hissiyattan uzak), daha sade (dili heyecansız) ve bilgi ağırlıklıdır (dinî bilginin yaşanması ve uygulanması gerilere doğru itilmeye başlanmıştır.)

Türkiye'de din eğitiminin 1949 yılından itibaren almaya başladığı ve bugünlere kadar gelen yeni şeklini acaba nasıl değerlendirmek doğru olur? Medreseler ve mektepler esas alındığında kısmî de olsa bir devamlılıktan bahsedilebilir mi yoksa yepyeni bir durumla mı karşı karşıyayız?

Söz buraya intikal ettiği zaman cesaretle altı çizilmesi gereken hususlardan birincisi, Türkiye'de millî eğitim bünyesinde ve yüksek öğretimde verilen din eğitiminin teknik mânada din eğitimi olmadığı, "laik" bir eğitim olduğudur ve bilebildiğimiz kadarıyla dünyanın hiçbir yerinde böyle bir din eğitimi tarzı yoktur. İlk ve orta tedrisattaki din dersleri tamamen "laik" din dersleri olduğu gibi, İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri de "laik" okullar ve fakültelerdir.

Bu derslerin ve bu okulların "teknik mânada laik" oluşları üzerinde biraz durmak gerekiyor. Her şeyden önce bu derslerin ve okulların ihdas ve tesisleri dinî gerekçe ve zaruretlere değil, siyasî yönelişlere dayanmaktadır ve bu siyaset, *laik bir siyaset* olması yüzünden dini zayıflatmayı, kuşatmayı, dejenere etmeyi hedeflemektedir. Dersler ve okullar din için, dine ait olarak değil, siyaset için, laik siyasetler için düzenlenmiş ve öngörülmüştür. İkincisi bu derslerin mantığı, muhtevası ve hedefleri tamamen denebilecek ölçüde laiktir; gerek kişiler ve kurumlar, gerekse temel argümanları itibariyle "dinî otorite"den hiçbir iz taşımamaktadır. Yani âlimlerin, din adamlarının, hocaların, camilerin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu derslerin ortaya çıkışı ve yürüyüşünde doğrudan belirleyici rolleri ve yetkileri yoktur. İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri için de durum aynıdır. Hepsi Millî Eğitim Bakanlığı'na ve YÖK'e bağlıdır. Üçüncüsü eğitim şekli ve tarzı da (bina, masa-sıra, kılık-kıyafet, davranış kalıpları) tamamen laik özellikler taşımaktadır...

Bu derslerin, bu okulların Türkiye'nin mevcut şartlarında gerekliliği, önemi ve bunların savunulması ile bunların "dinî" olup olmadıkları meselesini birbirinden ayırmak gerekir. Bana göre artık "Türkiye'de din eğitimi var mı?" sorusu yüksek sesle dile getirilmeli ve tartışılmalıdır.

V

Diyanet Vakfı'nın Millî Eğitim Şûrası'na sunduğu, daha sonra da kitaplaştırdığı *Türk Eğitim Sistemi-Alternatif Perspektif* başlıklı raporun "Din eğitimi" başlıklı beşinci bölümünden yorumsuz bazı aktarmalarda bulunmak istiyorum:

"Türkiye örnek aldığı Batı ülkelerinden radikal bir şekilde ayrılarak din işlerini sivil topluma bırakmamış, devlet tekeline almış ve kamu hizmeti olarak teşkilatlandırmıştır. Yine Türkiye, din eğitimini, laik-Batı ülkelerinde olduğu gibi özel kurumlara bırakmayı kabul etmemiş, devlet tarafından ifa edilen bir hak olarak düzenlemiştir. Bugün Türkiye'de özel kişilerin ve özel kurumların din eğitimi vermesi yasaktır (...) Türkiye'de din eğitimi bir devlet sorunudur.

"(...) Laiklik bir sosyal barış yöntemidir. Batı, toplumu din savaşlarından korumak için devletle dini özenle ayırdı ve toplum içindeki dini anlaşmazlıklardan kaynaklanan kavgaları önlemek için kamu otoritesi olarak tarafsız yani güçlü bir konum elde etti. Bu durum, Batı din tarihinin oluşturduğu bir çözümü ifade etmektedir. Türk toplumunun sahip olduğu gelenekte ise sosyal barışı tesis etmek için, dini devlet bünyesinde bir kuruma dönüştürmek bir zaruret olarak ortaya çıkmıştır. Farklı dini yorumların ve bunlardan neşet eden anlaşmazlıkların toplumu kargaşaya düşürmesini önlemek için devletin onayladığı bir dinî yoruma ve bu yorumu yapacak resmî bir kuruma ihtiyaç vardır. Cumhuriyetin resmî laiklik anlayışının içine Diyanet İşleri Başkanlığı'nı ve devlet tekelinde din eğitimini almasının sebebi tevarüs ettiği bu tarihsel gelenektir. Batılı ülkelerin laiklik anlayışına göre bu kurumlaşma sorunludur, ancak Türkiye'de toplumsal gerçekliğe uygundur. Çünkü İslâm toplumlarında dinî nasları yorumlama tekeline sahip kilise benzeri kurumlar yoktur; din yaygın bir organizma halinde toplumun içinde yaşamaktadır. Böyle olunca toplumu, farklı dinî yorumların yolaçacağı anarşiden korumak için devletin içinde bir dinî kurumlaşmaya ve bu kurum aracılığı ile yerine getirilecek din hizmetlerine ve yine devletin gözetim ve denetimi altında yapılacak din eğitimine hayatî bir ihtiyaç duyulmaktadır:

"Din hizmetlerinin kamu hizmeti olarak devlet eliyle ifa edilmesi ve din eğitiminin 'resmi' eğitimin bir parçası olmasına, Türkiye'de herhangi bir toplumsal itiraz yoktur. Sorun, devletin üstlendiği din hizmetlerinin ihtiyaca karşılık vermemesi ve yine halkın din eğitim talebinin kâfi ölçüde karşılanmamasıdır. Bütün tartışmalar da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

(...)

"Dini kavga mevzuu yapmak onun tabiatına aykırıdır. 'Barış' kelimesiyle aynı kökten gelen İslâmiyet, huzur ve emniyeti tesis etmek için gelmiştir. Din ancak cehaletle kavga mevzuu yapılabilir. Din eğitiminin engellenmesi, dini kişisel hırsları ve menfaat çekişmeleri için kullanmak isteyenlerin eline güçlü bir vasıta vermek demektir. Din hürriyetinin bulunmadığı ülkelerde din öğretimi gereği gibi yapılmadığından dinin aslı öğretilmediği için, çok defa dine aykırı fikir ve inanışlar din adına yayılmakta ve din toplumsal muhalefetin, sosyal nitelikli kutuplaşmaların ifade kanalına dönüşmektedir.

(...)

"Türkiye'de din eğitiminin resmi statüsü, halkının kahir ekseriyetinin inandığı dinle barışık olmayan bir devletin mevcudiyetini göstermektedir. Devlet neden dinden çekinmektedir? (...) Dindarlık yaygınlaşırsa halk devletin de dini kurallara göre işlemesini isteyecek; böyle olunca cumhuriyetin üniter-millî yapısı ile çağdaşlıkla ifade edilen Batı'ya dönük kimliği ortadan kalkacaktır. Böyle bir endişe, Batı tarihinin standartları içinde makul olabilir; ancak bizim geleneğimiz içinde bu endişe tarih dışıdır. Çünkü güçlü bir devlet geleneği olan ve bağımsızlığını hiçbir zaman kaybetmemiş bir devletin halkı, siyasî sistemi bir tarihsel zorunluluk olarak görür ve yorumlar."

Diyanet Vakfı meseleyi böyle vaz ediyor.

Yorum sizin.

VI

Emekli büyükelçi Osman Olcay bir televizyon programında anlatmıştı: 1950'lerin ilk yılları. Dışişleri Bakanlığı'na intisap için açılan dil imtihanına giriyor. Adayların önlerine gelen Fransızca metinde "tolerance" kelimesi geçiyor. İmtihan sonuçları açıklandığında yalnız Osman Olcay'ın kazandığı görülüyor. Çünkü kazanmanın eşiğine gelmiş adayların hepsi "tolerance"ı *müsamaha* diye tercüme etmişler. Olcay'ın verdiği karşılık ise aynı kökten gelen "tesamüh".

"Eh Dışişleri'ne intisap edecek kişilerde bu kadar detay bilgisi ve incelik aransın" deyip geçmeyin. Bu tavır bir kurum ve bir insanla alakalı bir davranış olarak değerlendirilmeye, yalnızca bun-

lara hapsedilmeye elverişli değil. Dildeki bu seçicilik temayülleri II. Meşrutiyet'in ilânına kadar kesin olarak gelen, büyük ölçüde Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde de görülen bir derinlik arayışının tezahürü idi. *Osmanlı modernleşmesi* dediğimiz hadise birçok şeyi yerinden etmekle beraber yeni zamanlarda ve değişen şartlarda bu derinlik arayışının nerelerde, nasıl ve kimlerle gerçekleştirebileceği konularında önümüze ihmal edilemeyecek örnekler, ürünler, tecrübeler getirmişti.

Türkiye bu derinlik arayışından vazgeçti.

Unuttu bu arayışı.

Nereden mi biliyoruz? Gazetelere, televizyonlara bakın, Türkiye'de telif edilen kitapları görün, tercümelerin satıraralarında dolaşın, üniversitelerde okutulanlar dahil ders kitaplarını karıştırın, edebiyat vadisinde olup bitenlere nazar edin, kelime hazinenizi yoklayın, sözlüklere göz gezdirin, raporlara bakın...

Diyanet Vakfi'nın milli eğitimle ilgili raporunda şöyle bir başlık var: "Eğitimde nicelik arayışları ve özel okulların kaçınılmazlığı". Yani yabancı dilde ve paralı eğitim yapan özel okullar kaçınılmaz ve bu okullar eğitime nitelik getirecek öyle mi? Daha da parlak cümleler ve hükümler var: "Özel okulların yaygınlaşmaya başlaması eğitim sektöründe bir rekabet doğuracaktır (iflas etmiş Özal mantığı). Rekabetin artması durumunda daha fazla eğitimsel hizmetler sunulur, maliyetler azalır ve nitelik artar". Veya "resmi eğitimin artık aleniyet kazanan derecede yetersiz kalmasından dolayı orta öğretime paralel olarak gelişen bir 'özel kurs ve dershane' olgusu meşruiyet kazanmış bulunmaktadır"...

Evet derinlik arayışı kayboldu.

Mustafa Kutlu Bey'in *Ya Tahammül Ya Sefer*'ini yeniden okumalıyım. Kapağındaki dağılan resme; bizim insanımızın gittikçe dağılan ve şekilsizleşen resmine uzun uzun bakarak...

DİN DERSLERİ GÖZDEN Mİ GEÇİRİLECEK?

3 Mart 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu yalnız medreseleri kapatmakla kalmadı; Türkiye'de devletin verdiği eğitimin muhtevasını bütünüyle dinden soyutladı. Bu kadarla da kalmadı, devletin dışında başka kurum ve kişilerin böyle bir eğitim vermesine de ısrarla mani oldu, bu uğurda sert ve kaba tedbirlere başvurdu.

Tek parti yıllarında bu uygulamanın bir iki istisnası oldu; Darülfünun İlahiyat Fakültesi ve İmam-Hatip Mektepleri gibi. Fakat bu iki uygulama da hem çok kısa ömürlü, hem de çok sınırlı idi.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında iç ve dış şartlar, zorlamalar Türkiye'yi çok partili hayata icbar edince tek parti döneminin katı ve kaba laiklik uygulamalarının birden dağılıp çürümeye uğramaması için bazı önemli tedbirler alındı. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Halk Partisi'nin 1950 seçimlerinin öncesinde aldığı bazı kararların ve başlattığı bazı uygulamaların çok partili yıllarda yapılanların istikametini ve muhtevasını büyük ölçüde belirlediğidir.

Bakın tek parti yıllarının Hak Partisi'nin son iktidar yılında neler oldu: İlkokulların 4 ve 5. sınıflarına seçmeli din dersleri kondu, Ankara'da İlahiyat Fakültesi, bazı şehirlerde İmam-Hatip Kursları açıldı... Çok partili yıllarda devlet Halk Partisi'nin başlattığı bu çizgiyi sürdürdü: İmam-Hatip Okulları, Yüksek İslâm Enstitüleri açıldı, din dersleri seçmeli olarak orta ve liseye yayıldı vs.

Atlanmaması gereken husus, çok partili yıllarda devlete rağmen, siyasî merkezin istemediği oranda halkın, vatandaşın bu alanda birçok şeyi yaptığı ve başardığıdır.

12 Eylül yönetiminin ve şartlarının ürünü olan 1982 Anayasası, beklenmedik bir şekilde din derslerini ilk ve orta tedrisata mecburi ders olarak koydu. Niçin bunu yaptı? Bunun çokça sabeplerinin olduğunu ve meseleye çok yönlü bakıldığını gözden ırak tutmamak gerekir.

Fakat bu yazı çerçevesinde iki noktaya işaret etmek istiyoruz: Bunlardan biri, 12 Eylül iktidarının, halkın 1970 yılından itibaren gittikçe artan bir oranda içine girdiği dinî yönelişlerin bir şekilde önünü kesmek veya etrafını kuşatmak isteğidir. Okuyucularımızın çoğu hatırlayacaklardır; dernek veya vakıf adı altında Kur'an kursu faaliyeti yürüten kurum ve kişiler 12 Eylül döneminde sıkı bir şekilde takip edilmiş ve faaliyetlerini durdurmaları temin edilmiştir.

İkincisi ise, halkın ve cılız da olsa müslüman okumuş yazmışların o dönemde devlete yönelttikleri dinî endişelerden kaynaklanan tenkit ve saldırılarını frenlemek, gücünü zayıflatmak, bir başka deyişle "silah"larını ellerinden almak, hatta onlara karşı kullanmaktır.

Ankara İlahiyat Fakültesi'nin –yanlış hatırlamıyorsam– 1982 yılında düzelediği "Din Eğitimi Semineri"nde savunduğu görüş de resmî yönelişlere paralel düşüyordu. Kısaca söylenen şu idi: Eğer devlet vatandaşına okullarda "doğru" bir din eğitimi vermezse, "başkaları" bu boşluğu "yanlış" bir din eğitimi vererek dolduracaktır. Onun için din dersleri mecburi olmalı ve Türk çocukları din eğitimlerini okullarda almalıdır.

O yıllarda Ankara İlahiyat Fakültesi bünyesinde kaleme alınan ve halen de büyük ölçüde okutulmakta olan din dersi kitaplarının maceralarını da biliyorum. Bu kitaplar İlahiyat Fakültesi hocaları tarafından telif edildi ama askerî ve sivil birçok makamdan gelen tenkit ve tekliflere konu oldu.

MÜSLÜMANLAR DİN DERSLERİNE NASIL BAKIYOR?

Birkaç sene önce yaz tatili için memleketime gitmiştim. Birgün hafızlık hocamla sohbet ediyorduk. Eski insanlara mahsus zerafet ve basiretiyle maruf hocam, bir taraftan memleketin ahvali hakkında bilgiler edinmek isterken, diğer taraftan da benim meselelere nasıl baktığımı kendilerine mahsus usullerle öğrenmeye çalışıyordu.

İş din derslerine geldi. Sesini bir ölçüde yükselterek ve bakışlarını canlandırarak şunları söyledi: Din derslerinin mecburi hale getirilmesi çok iyi oldu. Bu sayede şöyle veya böyle memleket evlatlarının hepsi dinimiz hakkında malumat sahibi olacak. Bu tür dersler bereketli ve tesirli olur. Bu sayede birçok öğrenci dine, mâneviyata ısınacaktır. Allah, peygamber, Kur'an öğrenmenin kötüsü ve zararlısı olmaz. Sırf bu yüzden 12 Eylül paşalarına dua edesim geliyor. Hayırlara vesile olacak bu iş belki onların da günahlarına kefaret olur...

Kutuz Hoca, bu minval üzere açıklamalarını bitirince kendilerini tasdik ettim. Ardından din derslerinin bu muhteva ile okutulmalarının aynı zamanda bazı mahzurlar da taşıdığını, taşıyabileceğini söyleyince hocam pürdikkat kesildi. Sözkonusu ettiğimiz mahzurlar şunlardı: Bu derslerin programları yetersiz, ders kitaplarının mevcut durumu daha da kötü. Dinî açıdan önemli birçok konu anlatılmazken dinle alakası olmayan, hatta dine aykırı birçok mesele kitaplara alınmış...

Dahası var. Devlet kendisi resmî okullarında din dersi verdiği için gayrıresmi olarak cemaatların ve hayır kurumlarının verdikleri veya ilerde vermeleri muhtemel din eğitimine de mani olabilir. Nitekim 12 Eylül döneminde Kur'an kursları için böyle tasarruflar yapılmıştır...

Hocam bu açıklamalarımdan memnun kalmadı. Bu mahzurları o da görüyordu fakat ilkokula, ortaokula ve liseye giden bütün

çocukların din dersi okumaları karşısında bu mahzurların katlanılabilecek şeyler olduğu kanaatindeydi. Bu derslerin Yüksek İslâm Enstitüsü ve İlahiyat Fakültesi mezunları tarafından okutulmasını da bir garanti olarak görüyordu..

Sesini alçaltıp tebessümünü artırarak şu cümleleri de ilave etti: Böyle düşünen arkadaşlara da hak veriyorum. Çünkü onlar "sübhaneke" duasını öğrenmek isteyen küçücük çocukların jandarma dipçiğiyle karşılaştığı dönemleri bilmiyorlar. Halk Partisi zamanlarında kaç neslin hiç din kültürü almadan yetişmiş olmasının ne büyük felaket olduğunu da yeterince takdir edemiyorlar...

Ülkemizde yaşayan Müslümanların büyük çoğunluğunun din dersleri konusunda hocam gibi düşündüklerinde şüphe yok. Türkiye gerçekleri gözönüne alındığı zaman kimsenin ihmal edemeyeceği bir bakışaçısı olduğunda da anlaşabiliriz sanıyorum.

Müslümanlar arasında din dersleri konusunda farklı yaklaşıma sahip olan kişiler de var. Sayıları az fakat gençler arasında etkileri nisbeten fazla olan bu görüş sahiplerine göre, din dersleri "düzenin oyunu"dur, İslâmiyet olduğu gibi değil, olması istendiği gibi anlatılıyor, tatbikat yasak olduğu için namaz başta olmak üzere bazı konuların tam olarak öğretilmesi mümkün değil, laiklik meşrulaştırılıyor, Atatürkçülük yapılıyor... Bütün bu yönlendirme ve saptırmalar neticesinde çocukların kafasında yanlış ve çarpık bir din anlayışı oluşuyor...

Bu görüşlerde de doğruluk ve haklılık payı vardır. Uyanıklık sağlamaları itibariyle bu tür yaklaşımlara ihtiyaç olduğu da söylenebilir. Fakat bu görüşleri savunanlar "Türkiye'de yaşayan bütün müslümanlara asgari düzeyde din eğitimi nasıl vereceksiniz?" sorusuna muhatap olmaya ve bunu cevaplandırmaya yanaşmıyorlar; en azından bu meseleyi yeterince önemsemiyorlar. Yaptıkları önemli usul hatası, problemi yalnız menfi taraflarıyla görmeye çalışmaları olsa gerektir.

İlkeler şüphesiz önemlidir, ilkeler düzeyinde düşünmek de

öyle. Ama bir de uygulama ve uygulanabilirlik oranı var. Bunun önemsiz olduğunu kim söyleyebilir?

Belki bu noktada din deslerinin kaldırılmasını veya mecburi olmaktan çıkarılmasını savunan ve bunu da laiklik müdafası olarak gören çevrelerin görüşlerine bakmak gerekiyor.

DİN DERSLERİ KALDIRILSIN MI?

Bugün ülkemizde ilk ve orta tedrisatta mecburi olarak okutulan din derslerinin seçmeli (ihtiyarî) hale getirilmesini veya tamamen kaldırılmasını savunan kişiler ve kesimler, hatta siyasî partiler var.

Şu gerekçeleri ileri sürüyorlar:

1. Türkiye laik bir ülkedir, laik bir ülkede devlet, eğitim kademelerindeki öğrencilere mecburi din dersi veremez, mecburiyi bir tarafa bırakın din dersi veremez. Böyle yaparsa o zaman dinler karşısındaki tarafsız durumunu ortadan kaldırmış, bir dinden yana tavır koymuş olur; bu da laikliği zedeler veya ortadan kaldırır.[1]

2. Türkiye'de değişik mezheplere mensup müslümanlar var (özellikle Aleviler kastediliyor), halbuki din dersi programı ve ders kitapları belli bir mezhebe ve düşünceye göre yazılmıştır. Bu durumda bazı çocuklara kendi inanç ve dinî görüşlerinin (aileden geçen inançlarının) aksine dinî bilgiler verilmektedir.

Üzerinde durmamız gereken iki önemli soru var. Birincisi bu gerekçeler doğru ve mantıklı mı? İkincisi de bu görüşleri savunanlar nasıl bir çözüm öneriyorlar, önerilen çözümler gerçekçi mi?

1 Aslında bu görüşün hiçbir orijinal ve yeni tarafı yoktur. İlkokulların 4 ve 5. sınıflarına yeniden din derslerinin konmasının tartışıldığı 1948-49 yılında felsefe hocası Vehbi Eralp şunları yazmıştı:
"Laik olan devlet, din derslerini mecburi yapamaz. Bunu yapmak vicdan özgürlüğünü çiğnemek olur. Bu derslere ancak isteyen devam edebilir. Laikliğin icabı olarak bu dersleri gösterecek olanlara ücret, devlet bütçesinden değil, dersi gören çocukların ana-babaları tarafından ödenmelidir"; 28 Ocak 1949 tarihli *Yeni Sabah* gazetesinden nakleden Beyza Bilgin, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri,* Ankara 1980, s. 58.

Meselenin esası Türkiye'de garip ve hâlâ resmen tanımlanmamış bir laiklik uygulamasının sürüp gitmesinden kaynaklanıyor. Şöyle ki: Din-devlet ayrımı gerçekleşmemiş; din devlete karışmaz fakat devlet doğrudan ve dolaylı yollarla dinî düşünceye, dinî yaşantıya müdahale eder, edebilir, ayrıca dini siyasî gelişmeler için malzeme olarak kullanabilir. (Cumhuriyet tarihi bu tür kullammlarla doludur.)

1924 yılında böyle bir düzenleme öngörülüp uygulamaya konduğu için bir çarpıklık ortaya çıkmış. Devletin dışında kişilerin veya hayır kurumlarının şu veya bu şekilde din eğitimi vermeleri sert ve kaba tedbirlerle önlendiği ve yasaklandığı için *"sivil"* müesseseleşmeler de olmamış. Daha önceki yazılarda da sıkça vurguladığımız bir gerçeği burada tekrar hatırlatmalıyım. Bu uygulamalar, tercihler ve baskılar yüzünden ülkemizde *"müslüman cemaatlar"* ve kurumlar teşekkül etmemiştir. Bilindiği gibi *"cemaat"* hukukî ve sosyal olarak yalnız gayrımüslim azınlıklar için kullanılmaktadır.

Böyle bir ortamda *"din dersleri mecburi olmaktan çıkarılsın, seçmeli hale getirilsin, cemaatlara devredilsin"* gibi görüşler ileri sürmek Türkiye'nin gerçeklerini bilmemekten kaynaklanıyorsa belki mazur görülebilir! Bilgisizlik sözkonusu değilse bu görüş *"çocuklarımız din kültürü almasa da olur"* demekten başka bir anlama gelmez.

Dindar olsun olmasın bir ülkede yaşayan bir insanın o ülkenin dini, dinî kültürü ve yaşantısı hakkında malumat sahibi olmamasını savunmak ancak ülkemizde rastlanılabilecek garabetlerdendir. Eğitim dönemlerini 1924-50 yılları arasında tamamlamış birçok nesil, ailelerinin özel gayretleri olmadıysa hiç din kültürü almadan yetiştiler, hatta din konusunda olumsuz fikirler edinerek büyüdüler. Şu anda din ve müslümanlık konusunda katı ve seviyesiz görüşler ileri süren kişilerin önemli bir kısmı da dinî konularda gerçekten cahildir. (Bir örnek: 12 Eylül'ün diplomat dışişleri bakanı, Suudi Arabistan'a yapılan resmi bir ziyaret sırasında camiye ayakkabı ile girmeye kalkmış –kilise zannetmiş harhalde–, uyarılması üzerine ayakkabılarını çıkarmış fakat bu sefer de ayakkabıların nereye konacağını bilmediği için ziyaretin sonuna kadar elinde tutmuştur. Müslüman bir ülkenin, camiye nasıl girileceğini bilmeyen Dışişleri Bakanı!)

Cumhuriyet idaresi dinî renk taşıyan bütün kurumları (medrese, tekke, vakıf...) ortadan kaldırdı, camileri ve din işlerini kendine bağladı, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile de din eğitimini bir tür taahhüt etti. Bugün Diyanet'in, din işlerinin, din eğitiminin devredilebileceği bir "müslüman cemaat"ın olmadığı gerçeğinin farkında olmak lazım. Bu bir çözümsüzlük ve mevcut şartlara mahkûm olmak şeklinde anlaşılabilir. Fakat menfiliklerin ve çarpık uygulamaların varlığı ve işleyişi yeni yanlışlıklar ve çarpıklıklar için kimseyi haklı kılmaz.

Din dersleri Türkiye'deki laiklik anlayışının ve uygulamalarının bir neticesidir. Dolayısıyla onunla birlikte ele alınması gerekir. Devlet Diyanet İşleri Başkanlığı'nı elinde tutacak, din işlerine tahakküm edecek, dinî vakıfları yıllardır gayelerinin dışında ve istediği şekilde kullanacak, saçıp savuracak, müslümanların faaliyet alanlarını elinden geldiği kadar sınırlayacak..., ondan sonra da din derslerine sıra geldiği zaman bunu başkalarına yıkmaya çalışacak...

Israrla tekrar ediyorum. Bugünkü şartlarda bunun anlamı, *"ülkemizde din kültürüne gerek yoktur"* demekten başka bir şey değildir.

İkinci gerekçeye gelince:

Burada bir hatırlatma yapmak gerekiyor: 1974 öncesinde ilk ve orta tedrisatta *"Din dersleri"* seçmeli olarak okutuluyordu. MSP'nin gayretleriyle mecburi olarak bir de *"Ahlâk dersi"* konmuştu. 12 Eylül yönetimi bu iki dersi birleştirdi ve mecburi hale getirdi. Dersin adı *"Din Dersi"* idi, fakat 1982 Anayasası'na *"Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi"* olarak geçti, dersin ve kitapların adı da buna dönüştü.

O sıralarda bu tartışmaları takip edenler hatırlayacaklardır: İktidarı elinde tutan çevreler, *"biz din dersi değil din kültürü vereceğiz"* mealinde açıklamalarda bulundular.

Mesele ile yakından ilgilenenlerin bildiği gibi ders programları ve ders kitapları da bu doğrultuda hazırlandı ve Türkiye'de yaşayan herkesin alt düzeylerde de olsa din kültürü almasının sağlanması

öngörüldü. Hatta bu mantığın uzantısı olarak bir müddet gayrımüslim Türk uyruklu öğrenciler de bu derslere girmeye mecbur edildi. Pek de doğru olmayan bu karar, sonraları gayrımüslim çevrelerin baskılarıyla tashih edildi.

Din dersi kitaplarında konu olarak neler var? Bir de ona bakalım: Orta 1. sınıfta din hakkında genel bilgiler ve bellibaşlı ibadetler, 2. sınıfta inanç esasları, 3. sınıfta kısa bir peygamberler tarihinden sonra bazı ahlâk kuralları, gelenek ve görenekler. Lise sınıflarında ise dinler tarihi ve İslâm dininin insan, evren ve toplum için getirdiği temel değerler işlenmektedir.

Bu kısa özeti şunun için yaptım: Din derslerinde yukarıdaki gerekçede ileri sürüldüğü gibi bazı inançları dışlayan bir mezhep anlayışı değil, *müslümanım* diyen herkesi ilgilendiren, Türkiye gibi müslüman bir ülkede yaşayan her vatandaşın hayatının hemen her döneminde karşılaşacağı dinî muhtevalı kavramlar, konular ve gelenekler-görenekler hakkında bilgi sahibi olmasını sağlayacak bilgilerin verilmesi öngörülmüştür. (Bu çerçevede müslüman bir ülkede yaşayan gayrımüslim vatandaşların bile bu bilgilere ihtiyaçlarının olduğu söylenebilir.) Bütün bu bilgilerin ideolojik bir süzgeçten geçirildiğini de unutmamak lazım.

Din derslerinde verilen bilgilerin İslâmiyet'i öğrenmek, hele tatbik etmek için kesinlikle yetersiz olduğunu hemen ifade etmemiz gerekiyor. Din dersi öğretmeni, programın ve kitabın dışına çıkmadığı müddetçe, meselâ çocuklara namazların nasıl kılınacağını anlatmak ve kavratmak konusunda ciddi zorluklarla karşılaşabilir. Abdesti, namazı bozan şeyler bu kitaplarda yoktur. Hangi durumlarda boy abdesti alınması gerektiğini de mevcut kitaplarda bulamazsınız. (Öğrencilerin boy abdestini normal yıkanmak veya duş almakla bir tutmalarına, necasetten yani maddi pisliklerden temizlenmeyi de genellike tozdan-topraktan, lekeden temizlenmek olarak algıladıklarına çok şahit olmuşumdur.)[2]

2 Avrupa Birliği sürecinde din dersi programları ve ders kitapları yeniden gözden geçirilmiş, yetersiz dinî muhteva daha da zayıflatılmıştır.

Bu konuda kasıtlı olarak konuşan ve yazan kimseler için ne söylenebileceğini kestirmekte güçlük çekiyoruz. Fakat iyi niyetle din derslerinde mezhep propagandası yapıldığını sananlar veya yazılıp çizilenler dolayısıyla böyle bir kanaat edinenler varsa çocuklarının din dersi kitaplarını şöyle bir karıştırsınlar.

Bir şeyi daha unutmamak lazım. Özellikle büyük şehirlerdeki velilerin bir kısını dinî konularda çok yetersiz ve yanlış bilgilere sahip oldukları ve bu alanlarda kendilerini biraz olsun donatmaya niyetli olmadıkları için bilgisizce veya kasıtla yazılan, söylenen şeylere çabucak kanıyorlar ve tehevvüre kapılıyorlar.

Lütfen biraz daha ciddiyet...

BİR KİTAP NE SÖYLER?
"İSLÂMİYET VE SİYASET"

"Türkiye'de (veya bir başka İslâm ülkesinde) İslâmiyet'in sosyal ve siyasî hayatı etkilemesini, bu etkinin nicelik ve niteliğini nasıl incelemek gerekir?" sorusu, ülkemizde genellikle derinlikten ve soğukkanlılıktan uzak bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Yakın zamanlara kadar birçok sosyal bilimcimizin böyle bir soruyu anlamlı ve kaydadeğer bulmadığı bile rahatlıkla söylenebilir. Meşrutiyet devri İslâmcılığından laiklik tartışmalarına, İmam-Hatip Okullarına, Diyanet İşleri Başkanlığı'na, tarikatlara, Kur'an kurslarına, din eğitimine, MSP hareketine... varıncaya kadar şu veya bu şekilde dinî özellik taşıyan bütün olgulara genellikle gericilik-irtica çerçevesinde bakılmış olması, hem olayın tabiatını tanımada, hem de Türkiye'nin sosyal ve siyasî meselelerinin bir yönüne teşhis koymada ciddi boşlukların doğmasıyla neticelenmiş, sosyal bilimlerle uğraşanların bu alandaki güvenilirliğini de zedelemiştir.

Türk aydınlarının, –katılsınlar, katılmasınlar– kendi ülkelerinde köklü bir gelenekle birlikte var olan bu olguya bu kadar

yabancı kalmalarının sebepleri neler olabilir? Doğrusu bu soruyu cevaplandırmak uzun araştırmalara ve açıklamalara ihtiyaç gösterir. Bununla beraber gözardı edilen birkaç konu üzerinde durmakta fayda var:

Ne kadar güdümlü ve sınırlı olursa olsun demokratik sistemin, uygulandığı ülkenin tabii olarak sahip olduğu duygu, düşünce ve inançların filizlenmesine imkân hazırlayan bir karakteri vardır. Cumhuriyet devri Türkiyesi'nde çok partili hayata geçildiği andan itibaren, İslâmiyet'in kendisini şu veya bu ölçüde görülebilir ve hissedilebilir kılmasının sebeplerinden biri, demokratik sistemin bu karakterinden gelmiş olmalıdır. Demokrasinin kesintiye uğradığı dönemlerde, müdahalelerin önemli gerekçelerinden biri olarak irticanın gösterilmesi de bununla ilgilidir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarıldığı 1924 yılından 1949 yılında ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına din derslerinin seçmeli ders olarak konulmasına ve Kur'an kurslarına izin verilmesine kadar geçen zaman içinde Türk halkı, dinî yaşantısı ve inançları için gereken en iptidaî bilgileri, çok sınırlı ve zor şartlarda tarikatlar, Kur'an kursları, camiler başlıkları altında toplanabilecek kurumlar sayesinde elde edebilmiştir. Dolayısıyla bu kurumlarla halk arasında çok sıkı ontolojik ve hissi bağlar bulunmaktadır. Halkın siyasî ve sosyal her fırsattan yararlanarak hissen bağlı olduğu bu kurumları kurma ve geliştirmede de küçümsenemeyecek ciddi gayretleri ve fedakârlıkları olmuştur. Binlerce caminin (Türkiye'de bugün 60.000 civarında cami var), 6.000 civarında Kur'an kursunun, 600'e yaklaşan İmam-Hatip Lisesi'nin tamamına yakın kısmının maddî finansmanı halk tarafından karşılanmıştır. Böyle bir davranışın başka alanlarda ikinci bir örneği yoktur.

1924 yılında Başbakanlık'a bağlı olarak kurulan ve görevlerinden biri de "halkı dinî konularda aydınlatmak" olan Diyanet İşleri Başkanlığı, günümüze kadar bu ve başka görevlerini yapabilecek imkânlardan uzak kalmış, uzak tutulmuştur. 1924-50 yılları ara-

sında bu kuruluşun yayımladığı kitaplar yalnızca 33 tanedir ve bunların çoğu sıradan konuları işleyen iki üç formalık broşürlerden ibarettir. Denebilir ki Diyanet İşleri Başkanlığı uzun müddet halkın kendi sınırlı imkânlarıyla gerçekleştirdiği teşebbüsleri denetlemek ve bir ölçüde de frenlemek yolunda faaliyet göstermiştir.

Sosyal bilimcilerimizin olaya, genellikle *gericilik-irtica* çerçevesinin dışında bakamayışlarının sebeplerinden biri bu ve benzeri vâkıaları tanımaya yanaşmıyarak suçlamaya yönelik kolay, ucuz ve ideolojik açıklamalara prim vermiş olmalarında aranmalıdır. Sosyal bilimler için "neticeler" şüphesiz önemlidir. Fakat bu neticeleri doğuran "sebepler"in ihmal edilmesi, çoğunlukla yanlış açıklamalara yol açar. Türkiye bu anlamda çokça yanlış açıklama örneklerine sahip bir ülkedir.

Oryantalistlerin ve misyonerlerin İslâm ülkelerindeki dinî hayat, dinî düşünce ve akımlar, din-siyaset ilişkileri üzerindeki çalışmaları, asırlarla ifade edilen zamanlardan beri artarak devam ediyor. Bu çalışmaların önemli bir bölümü emperyalizm ve kültürel hakimiyetten kaynaklanırken bir kısmı da İslâm ülkelerinde tartışma ortamlarını ve tartışılan konuları çok yönlü olarak kendilerinin yönlendirmesi arzusuna dayanmaktadır. Bu iki konuda büyük bir başarı sağladıkları da açıktır. 1973 petrol bunalımı, 1979 İran İslâm Devrimi bu çalışmalara ciddi ve yeni boyutlar getirmiştir. İmam-Hatip Okullarının etkinlikleri, Kur'an kurslarındaki artış, tarikatların sosyal hayattaki yükselişleri, 1973 seçimlerinin ardından MSP'nin iktidar ortağı olabilecek bir konuma yükselmesi ve İran devrimi'nin Türkiye'ye yansıyabileceği vehmi Türkiye'yi de yeniden ve daha dikkatlice mercek altına alma eğilimlerini artırmıştır. Yurtiçi ve dışında yalnız MSP üzerine yapılan tez çalışmalarının 10 sayısını çoktan aşması, bu sayının birkaç katı makale kaleme alınması bu durumun bir göstergesidir.

Bu açıklamalarla sözü Gencay Şaylan'ın *İslâmiyet ve Siyaset* (V Yay. 1987, 159 s.) adlı kitabına getirmek istiyorum. Şaylan, yedi bölüm halinde düzenlediği kitabının "akademik bir yaklaşım örneği" olmadığını (s. VI), bununla beraber "İslâm dini ile politik sistem arasındaki etkileşimi incelemeye yöneldiği"ni (s. 6), "günümüz Türkiye'sinde bir dinsel akım, İslâmcı akım ile onun siyasal yaşama ilişkin etkileri üzerinde durulmaya" çalışıldığını (s. 6), "sözkonusu yaşam ve düzen anlayışını siyasal açıdan irdelemek, bu anda toplum içinde ne ölçüde kabul gördüğünü ölçmek" istediğini (s. 25), "... ana sorun, bu günün Türkiye'sindeki İslâmcı akımların siyasî talepleri, çözümlemeler ve etkinlikleri"nin araştırıldığını (s. 33) belirtmektedir. Şaylan ilave ediyor; "Burada yapılmaya çalışılan işin hiçbir biçimde İslâmiyeti yargılamak ya da eleştirmek olmadığı daha baştan açıkça ortaya konmaktadır" (s. 26), "Türk kamuoyuna ve düşünce dünyasına egemen olan eğilim artık lâiklik sorununun önemini yitirdiğidir. Bir başka deyişle toplumsal modernleşmenin belli düzeylere eriştiği ve artık İslâmî bir toplumsal, politik düzenlemenin, bu yolda yapılan taleplerin birer fanteziden öteye geçmeyeceği yolunda yaygın kanaatler oluşturduğu ileri sürülebilmektedir. İşte 1980'lerin sergilediği gelişme, bu kanaatleri yok ederken kamuoyu için de kapsamlı bir şok işlevi görebilmiştir. Bunun sonucu olarak da yukarıda değinildiği gibi ortaya ciddi bir tartışma ve inceleme alanı çıkmıştır. Bu çalışma da sözü edilen gelişmenin ürünlerinden biri sayılabilir." (s.V).

Bu yazıda kitaptaki teorik yanlışlardan çok, kitabın temel yorumları ve değerlendirmelere esas alınan bazı verilerin ne derece doğru ve sıhhatli oldukları üzerinde bir nebze durulacaktır. Çünkü teorik yanlışlar üzerinde durmak, akademik bir çalışmayla tartışılması ve ortaya konulması gereken konulardır. Teorik çerçevede birkaç örnek vermek gerekirse, *İslâmda hakimiyet anlayışı,* devlet kavramı, İslâm siyasal sisteminde yasama'nın mahiyeti, *şeriat-örf* ilişkileri... gibi başlıklar verilebilir.

Üzerinde durmak istediğimiz birkaç konuya gelince;

1. Kitapta tarikatlar ve bunların siyasî hayatla ilişkileri önemli bir yer tutuyor. O kadar ki yazara göre "İslâmcı akımların örgütsel formu denince akla gelen ilk soru tarikatlar olmaktadır" (s. 71).

"Tarikatlar İslâmcı siyasî akımların örgütü olma işlevi görmektedirler" (s. 90).

İslâmcı akımlar için birinci derecede önem verilen *tarikatlar* hakkında kitapta yer alan bilgiler ne yazık ki önemleri derecesinde sağlıklı değildir. Daha da ileri gidilerek yazarın tarikatlar konusunda hem çok az, hem de yanlış bilgilere sahip olduğunu söylemek bile mümkün. En basitinden eserin muhtelif yerlerinde Süleymancılık ve Nurculuk'un tarikat, hem de "iki etkin tarikat" (s. 76) olarak gösterilmesi bir örnek olarak verilebilir (s. 76. 86. 90, 93, 100 vs.). Yaygın olan bu kanaat yanlıştır ve bu iki dinî grubun tarikatlarla doğrudan bir ilgileri yoktur. Yazarın "en büyük ve etkili günlük gazetelerden birinde geçtiğimiz yılın Aralık ayında çıkan bir haberde 'İşte Şeriatçı 12 Örgüt' başlığı altında" (s. 85) verilen bilgileri, araştırmaya tâbi tutmadan aktarması da tarikatlar veya dinî gruplar konusundaki verilerde dikkatli olunmadığını göstermektedir. "En büyük ve etkin günlük gazete"de (yanlış hatırlamıyorsam, bu haber *Hürriyet*'te çıkmıştı) Nurcular, Asyacılar, Fethullahçılar ayrı ayrı "ağırlığa sahip tarikatlar" olarak verilmektedir. (Aynı yanlış tasnif için bk. 89, 92. Nisbeten doğru bir sınıflandırma s. 103'te bulunmaktadır.). Türkiye'deki dinî gruplarla çok alt seviyede ilgilenmiş kişiler bile bu üç grubun (*tarikatın* değil) aralarında nüanslar olan "Nurcular"dan başkası olmadıklarını bilir, Nakşibendîlerle Işıkçıların ayrı ayrı zikredilmeleri de böyledir. Işıkçılık Nakşibendîliğin kollarından biri olarak ele alınabilir. Yazar "haberin taşıdığı doğruluk ve gerçeklik düzeyi bir yana" (s. 85) diyerek bir ihtiraz kaydı koyuyorsa da bu, yanlışlarla dolu sıradan bilgilere bir mazeret teşkil etmemelidir. Bu örgütler arasında Bahaîler de sayılıyor. Şeriatçılıkla, tarikatlarla *Bahaîlik* arasında ne tür bir bağlantı olduğunu anlamak doğrusu mümkün değil.

Sayın Şaylan'ın tarikatların ve İslâmî grupların yayımladığı dergilerle ilgili verdiği bilgiler de sıradandır ve gazetelerdeki yanlışları tekrarlamaktadır (s. 96-97). Meselâ 12 nolu *İnsan ve Kâinat dergisi* "Nakşibendi öğretisine yakın görüşler savunan felsefe dergisi" diye tanıtılırken, 23 nolu *Türkiye Çocuk* "Türkiye gazetesi tarafından yayınlanan bir çocuk dergisi" şeklinde verilmektedir. Bu iki yayın organı kitapta "Işıkçı" olarak geçen grup tarafından yayımlanmış olmasına rağmen, yazar bu durumdan habersizdir. Bir başka yerde (s. 104) Işıkçılıkla Nakşibendîlik arasındaki doğrudan bağ ihtimal olarak verilmektedir. Ayrıca *İnsan ve Kâinat* dergisinin felsefe ile de bir ilgisi yoktur, orta seviyeli bir bilim-teknik dergisidir, ismine bakılarak felsefe yakıştırması yapılmıştır. 3 nolu *Köprü*'nün "edebiyat dergisi", 7 nolu *Mektup*'un "kadın dergisi" olarak gösterilmesi de yanlıştır. 11 noda *İlim ve İnsan* olarak geçen dergi, herhalde *İlim ve Sanat* olmalıdır.

Tarikat-siyaset ilişkileri konusundaki değerlendirmeler de çok su götürür niteliktedir. Kitapta şöyle değerlendirmeler yer alıyor: "Modern tarikatların esas olarak siyasî amaçlı kuruluşlar olduğu kolaylıkla kanıtlanabilmektedir" (s. 86), "politik etkinlik gösteren tarikatların ortak ve nihai hedeflerinin şeriat düzenini kurmak olduğu söylenebilmektedir" (s. 89), "tarikatların özellikle burada tartışılanların, açık seçik politik hedefler peşinde koştukları söylenebilmektedir" (s. 93, Kısmen zıt bir görüş için bk. 90), "Cumhuriyet ve özellikle Kemalizm ile onun laiklik uygulamasına tepki olarak doğmuş tarikatlar vardır. Nurcular, Fethullahçılar, Süleymancılar, Işıkçılar sözü edilen bu yeni tarikatlara örnektir. Bu yeni ya da 'modern' sıfatı ile tanımlanabilen tarikatlar çok daha politikaya dönük örgütlerdir. Bunu çok doğal karşılamak gerekmektedir, çünkü modern tarikatlar esas olarak bir politik olaya (laikliğe) tepki olarak doğmuşlardır ve bu nedenle esas işlevleri politiktir" (s. 92).

Bu ve benzeri cümleler, *tasavvuf ve tarikatlar* konusunda köklü bilgilere sahip olmamanın, ayrıca da her grubu tarikat zannetmenin verdiği rahatlıkla ancak söylenebilir cümlelerdir. Ortaya çıkışlarından bugüne kadar tasavvuf ve tarikatların en önemli özelliklerinden

biri, maddeten ve mânen yaşanmakta olan hayatın, ilişkilerin dışına çıkma, onu aşma eğilimi olmuştur. Tarikatların politik işlevleri her zaman olmuştur, fakat özel durumlar hariç politik işlev her dönemde daima diğer işlevlerin çok gerisinde kalmıştır. Bugün de durum bundan çok farklı değildir. Türkiye'de yazarın savunduğu görüşlerin tam zıddı durumlar da yaşanmıştır. Meselâ devrimlerin ve laikliğin yerleşmesinde Bektaşîlik, Melamîlik, Rifaîlik gibi bazı tarikatların çok büyük rolleri olmuştur. I. TBMM'nde başkan Mustafa Kemal, birinci başkan yardımcısı Konya Mevlâna Dergâhı şeyhi Abdülhalim Çelebi (Mevlevî), ikinci başkan yardımcısı Hacıbektaş Tekkesi şeyhi Cemaleddin Efendi (Bektaşî) idi. 1924'te Hilafetin kaldırılması ile ilgili kanunu teklif edenlerin başında yer alanlardan biri, Halvetî şeyhi Şeyh Saffet (Yetkin)'dir. Bugün tarikatların günlük politika ile şu veya bu ölçüde ilgilenmelerinin gerisinde esasen korunma duygusu ve bir emrivaki ile karşılaşma korkusu yatmaktadır (Menemen Olayı tarikat çevrelerinin hafızalarında canlılığından bir şey kaybetmemiştir). Her şeyin bir bedeli vardır, tarikatlar da bu bedeli oylarıyla ödüyorlar. Tarikatların bir partiyi desteklemelerini onların politik amaçlı oldukları, şeriatı getirmek istedikleri şeklinde yorumlamak çok yanıltıcı, en azından yetersiz bir açıklama olur.

Tarikat-siyaset ilişkilerinde yazarı doğrulamayan başka veriler de var. Süleymancılar, Nurcular ve tarikatların azımsanamıyacak bir kısmı MSP'ni hiçbir zaman desteklememişlerdir. Bu çok şaşırtıcı değil mi? MSP karşısında tercih ettikleri partiler çoğunlukla AP (60 öncesi DP, 83 sonrası ANAP), bazan da Demokratik Parti, Milliyetçi Hareket Partisi olmuştur (kitapta kısmen buna işaret eden yerler de var. bk. s. 102, 103, 104). Böyle bir gerçek ortada dururken ve gerek tarikatlar gerekse cemaatların oylarının hangi tarafa gideceği genellikle "üst makamlar"ca belirlenirken bu tür değerlendirmeler yapılmamalıdır.

"Modern tarikatlar" (ne demekse bu modern tarikatlar) başlığı altında Süleymancılık ve Nurculuk hakkında verilen bilgilerde de

düzeltilmesi gereken epeyce husus var. Özellikle bu iki grubun oylarının ne zaman, hangi partileri gittiği konusunda yanlış bilgiler verilmiştir. (s. 100-04. Ayrıca bk. s. 76, 99)

Yazar tarikatlar hakkında bilgi verirken zaman zaman mezheplere de temas etmekte ve hatalara düşmektedir. Meselâ yazara göre Mutezile mezhebi "her şeyin önceden Allah'ın iradesine göre belirlendiğini; bu nedenle hiçbir insanın yaptıklarından dolayı Allah'ın önünde sorumlu olamıyacağını kabul eder" (s. 88). Halbuki, herkesin bildiği gibi bu kanaat Cebriye mezhebine aittir ve Mutezile'nin görüşü bunun tamamen tersidir.

2. Kitapta hayli yer tutan bir diğer konu askerî yönetimlerle İslâmcı akımlar arasındaki ilgiler ve paralelliklerdir. Sayın Şaylan 27 Mayıs askerî yönetiminden fazla bahsetmiyorsa da (niçin bahsetmiyor acaba?) 12 Mart ve 12 Eylül müdahalelerinden sonraki askerî idarelerin İslâmcı akımlara sempati ile baktıklarını, onların desteğini sağlamak istediklerini, bunun için de yer yer İslâmcı akımları desteklediklerini, bu desteğin "İslâmcı akımların yayılışını ve etkinliğini" sağladığını ifade etmektedir.

Bu ne kadar doğru bir tesbittir? Bu konuyu iki şekilde ele almak gerekiyor:

a) Özellikle İran Devrimi'nden sonra Ortadoğu'yla ilgilenen Batılı siyaset bilimcileri ve politikacılar, İslâm ülkelerinde başka patlamalara da sebep olabileceği endişesiyle müslümanları biraz "rahatlatma"dan yana tavır koymuşlardır. Geçen sene Türkiye'yi ziyaret eden Fransa Eski Dışişleri Bakanı "yumuşak bir İslâmî idarenin Türkiye ve İslâm ülkeleri için katı lâiklikten daha elverişli olabileceğini" açıkça söylemekten çekinmemişti ve bu beyanatı gazetelere de yansıdı. Aynı durum Mısır için de sözkonusu. Bir Pakistanlı araştırmacı 1985'te bana şöyle demişti: "Önümüzdeki yıllarda görüntü olarak Özal'dan daha müslüman birine Türkiye ihtiyaç duyabilir". Bu çerçevede askerî idarelerin "resmi İslâmizasyon" politikaları uyguladıkları, bu yolla halktan ve Müslüman kesimden

destek sağladıkları kısmen doğrudur. Unutmamak gerekir ki bu tür politikaların Cumhuriyet Türkiyesi'nde daha eskilere giden enteresan örnekleri var. Aşağıdaki örnekler bugünkü durumun "devam" mahiyetinde olduğunu gösterir:

1949/Hasan Saka (CHP Başbakanı): "Efendiler! Mekteplere din derslerini kabul etmezsek gelecek intihabda (seçimde) partimiz bir rey bile alamıyacaktır" (Meclis konuşması'ndan).

İnönü 1962 yılında 1947-50 yıllarındaki gelişmeleri şöyle değerlendiriyor: "Bir devrim üzerinde rotüş yapmakla onu inkâr etmek arasındaki farka dikkatinizi çekerim. Biri hayatiyetin, diğeri geriye dönüş arzusunun ifadesidir".

1949/Şemseddin Günaltay (Eski İslâmcı, CHP başbakanı): "Bu memlekette müslümanlara namazlarını öğretmek, ölülerini yıkamak için İmam-Hatip kursları açan bir hükümet başkanıyım" (Meclis konuşması).

Tekparti CHP son iktidar yıllarında bakın daha neler yaptı? Başbakanlığı eski İslâmcılardan Molla Şemseddin'e (Günaltay) teslim etti, ilkokullara din derslerini koydu (1949), Bakanlar Kurulu kararıyla Kur'an kurslarının açılmasına izin verdi (1949), 1925'ten beri kapalı olan 25 türbeyi ziyarete açtı (1950), Ankara İlâhiyat Fakültesi'ni kurdu (1950), hacca izin verdi (1947), Ezanın Türkçe okunması devam etmekle beraber camilerin içinde kamet, salavat ve tekbirlerin Arapça okunmasına müsade edildi, üzeri plakalarla kapatılmış olan İstanbul Üniversitesi giriş tâkı üzerindeki hatlar açıldı...

Menderes'in "siz isterseniz hilafeti bile getirirsiniz" sözleri ile DP döneminde yapılan birçok önemli faaliyet de (İmam-Hatip Okullarının, Yüksek İslâm Enstitülerinin açılması, Ezanın tekrar Arapça okunması vs.) "resmi İslâmizasyon" politikalarından ayrı düşünülemez. (Bunların bir kısmına yazar da temas ediyor, bk. s. 55-56)

Cumhurbaşkanı Evren'in âyet ve hadis meâlleri okuyarak lâikliği savunan açıklamalar yaptığı, başörtüsü ve kadın hakları

konusunda konuşurken Mevlâna'dan alıntılara yer verdiği doğrudur. ANAP iktidarının müslümanların omuzları üzerinde yükseldiği de doğrudur.

b) Fakat, bütün bu olup bitenleri askerî yönetimlerin veya iktidarların, yazar ve birçok kişinin iddia ettiği gibi, İslâmcı grupları destekledikleri şeklinde anlayabilir miyiz? Bunun cevabı bence hayırdır.

Sayın Şaylan, 12 Martçılar için şunları söylüyor:

> "12 Martçılar için esas sorun, toplumda sol akımlara rakip bir ideolojiyi desteklemektir. Geniş yığınlar tarafından kabul görecek rakip ideolojinin ancak İslâmcılık olacağına karar verildiği anlaşılmaktadır ve bu karara uygun politik uygulamalara girildiği görülmektedir. Örneğin bu dönemde Milli Eğitim Temel Kanunu'nda yapılan değişiklik, sözü edilen uygulamalardan biri sayılmaktadır. Toplumda sol akımların, marksist eğilimlerin güçlenmesini önlemek için 'milli ve manevi değerler ile örf ve adetleri' güçlendirmenin gerekli olduğuna karar verilmiş; milli ve manevi değerleri güçlendirecek, yaygınlaştıracak en etkili önemin de İmam Hatip Okullarının lise haline getirmek olduğu vurgulanmıştır. İmam Hatip Okullarının lise haline getirilmesi ile, biçimsel hukuk açısından olmasa da uygulama alanında Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun büyük bir darbe yediği açıktır. İslâmî bilimlerin okutulduğu okulun lise sayılması ve bu okul öğrencilerine üniversiteye girme hakkının tanınması, bir bakıma eğitim-öğretim alanında tekrar ikili yapıya dönme anlamını taşımaktadır" (s. 62).

12 Martçıların sola karşı İslâmcılığı rakip ideoloji olarak gördükleri iddiasının savunulabilecek hiçbir tarafı yoktur. Bu yönetimin İmam-Hatip Okullarıyla ilgili tasarruflarına gelince, durum hiç de yazarın zannettiği gibi değildir. İmam-Hatipleri lise yapan karar, bu okulların aynı zamanda orta kısımlarını kaldıran karardır ve tedrici olarak bu okullara olan aşırı akını yavaşlatmak, ardından da sönükleştirmek niyetini taşımaktadır. Nitekim 12 Mart'ın meşhur Devlet Bakanı Karaosmanoğlu, görevini tamamlayıp yurtdışına dönerken, hükümet olarak yapmak istedikleri ve gerçekleştirdikleri şeylerden birinin de İmam-Hatip Okullarını törpülemek olduğunu açıkça söylemişti. Bu kararın ardından henüz lise kısmı açılmayan İmam-Hatip Okullarının kapanmakla yüzyüze geldikleri de biliniyor.

Yazar İmam-Hatip Okullarının programından haberdar olmadığı için, bu okulların lise sayılması ve mezunlarının üniversiteye girmeleri konusunda yanlış değerlendirmeler yapıyor. Ayrıca Tevhid-i Tedrisat Kanunu İmam-Hatip gibi okulları açma âmir hükmünü taşımaktadır.

Bu okullara karşı 12 Eylül yönetiminin bakışı da değişik olmamıştır. Bildiğim kadarıyla 1980'den 1988'e kadar yalnızca 1 tane İmam-Hatip Lisesi açılmıştır. (Türkiye'nin değişik yerlerinde vatandaş tarafından yapılmış ve bitirilmiş 60 civarında İmam-Hatip Lisesi'nin açılış izni beklediğini de burada belirtmekte fayda var. Okul ve derslik yapımının bu kadar teşvik edildiği bir devirde her şeyi hazır okullara açılış izni verilmemektedir). Rabıta olayından sonra Cumhurbaşkanı Evren'in İstanbul Gazeteciler Cemiyeti'nde yaptığı basın toplantısında (27.3.1987) bu okulları nasıl değerlendirdiği de hafızalardadır. Aynı toplantıda Cumhurbaşkanı Süleymancılar için şunları söylemişti: "Antalya'da Süleymancıların yurdunu gördükten sonra dava açılmasını ben istedim. *Benim zorlamamla mahkum oldular, mallarına da el konuldu*. Fakat temyiz ettiler. Yargıtay mahkumiyet kararını bozdu. Kenan Paşa ne yapsın!"

Kitabın birçok yerinde (s. 61-65, 69, 106, 154 vs.), "12 Eylül yönetiminin İslâmcı akımlara büyük bir hoşgörü ile baktığı", "laiklik anlayışına yepyeni bir yorum getirdiği", "askerî yönetimlerin artık İslâmcı akımlar ya da düşünceler karşısında çok farklı bir tutum içinde oldukları", "12 Eylül'de iktidara gelen güçlerin İslâmcı akımlara gerçekte karşı olmadıkları" ... şeklinde geçen ifadeleri çok tartışılabilir buluyorum. Burada birkaç örnek olay üzerinde durmakta fayda var. Ne olmuştur 12 Eylül'den sonra?:

– Türkiye'de *din ve laiklik* denilince ilk akla gelenlerden, bütçe ve personel olarak bazı bakanlıklardan büyük olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1978'den beri bir teşkilat kanununa sahip olmadığını ve emsâlle yönetildiğini kaç kişi biliyor? Sâbık başkan Altıkulaç, 12 Eylül yönetimine, dinî problemlerde en büyük desteği sağlamış olmasına rağmen bu kanunun çıkışını gerçekleştirememiştir. Hâlâ gündemde değildir bu kanun.

– Başörtüsü ve sakal yasağı 12 Eylül dönemiyle geldi. (Metin Toker'in kulakları çınlasın! Sakal yasağını konu alan bir yazısında yalnız doktorların çeyrek sakalından bahsetmişti).

– Askerî okullardan, namaz kılan 200 civarında öğrenci ve bazı astsubaylar yine bu dönemde atıldı.

– Tarikatların önemli bir kısmı sıkı denetim altına alındı, bazı şeyhler tutuklandı, mahkemeye çıkarıldı, mecburi ikamete tâbi tutuldu.

– İslâmcı gruplardan birinin başında bulunan kişi, aylarca sıkıyönetim tarafından aranan kişilerin resimlerini sergileyen duvar ilânlarında anarşistlerle birlikte yer aldı.

– Diyanet'e bağlı olmayan Kur'an kursları sudan bahanelerle çok sıkı kontrol altına alındı, çoğu kapatıldı.

– Toplam 100'e yakın istek olmasına rağmen sadece 1 tane İmam-Hatip Lisesi açıldı.

– Bütün 12 Eylül kutlamalarında irtica vurgulaması bir veya ikinci sıralarda yer aldı.

Şimdi bu ve benzeri uygulamalarla yazarın askerî yönetimler-İslâmcı gruplar ilişkileri konusundaki tesbitlerini telif etmek ne kadar mümkün olur bilemiyorum. Fakat katıldığım noktalar da var: "İktidara gelen askerî yönetimler din kurumuna daha pragmatist bir açıdan baktıkları... Bu pragmatizm dinsel ideolojiyi, yani İslâmcı hareketi politik alanda kullanmak..." (s. 52), "12 Eylül yönetimi de İslâmcı öğretiye, resmi ve geleneksel açıdan yaklaşmış; bu hareketin otoriter bir rejim için toplumsal destek sağlayacağını düşünmüştür" (s. 106). Katıldığım bir cümle daha var: "Özellikle 12 Eylül 1980 askerî darbesinden sonra Türkiye'de İslâmcı-laik akım çekişmesinin hızlandığı, oldukça ileri boyutlara vardığı" (s. 22).

3. Üzerinde durmak istediğimiz bir diğer konu, yine kitapta uzunca yer alan Türk-İslâm sentezi ve bu sentezin İslâmcı akımlarla

bağlantıları meselesidir. Yazar şöyle diyor: "(12 Eylül'den sonra) Türk-İslâm sentezi resmi ideoloji olarak kabul edilmiş, bu alanda yoğun politik uygulamaya girişilmiştir. Türk-İslâm sentezi kapsamlı bir ideolojidir ve 12 Eylül yönetimi tarafından resmi bir seçenek olarak değerlendirildiği biçimi ile..." (s. 66), "Türk-İslâm sentezi 12 Eylül sonrasında devlet katında çok itibar ve kabul görmüştür. Bir ideoloji olarak 12 Eylül'den sonra resmi bir kimlik kazanan..." (s. 135). Bu cümlelerde doğrularla yanlışlar bir aradadır ve hükümlerde acele davranılmıştır. Türk-İslâm sentezci Aydınlar Ocağı çevresiyle 12 Eylül sonrası yönetimlerinin sıkı ilişkileri açık seçik ortadadır. Fakat bu durum, yani Türk-İslâm sentezinin sağ iktidarlarla olan bağı 12 Eylül'le veya askerî rejimle başlamış değildir. Aydınlar Ocağı çevresi uzun müddet Demirel'in çevresinde yer almış, Demirel'in bütün serin davranışlarına rağmen kapısında beklemekten zevk almıştır. 1973'ten sonra Demirel yanında Erbakan ve Türkeş'e sempati besleyen Ocaklılar da olmuş, MC iktidarlarında bu grupların etkileri görülmüştür.

Yazar üç yerde üstüne basa basa Türk-İslâm sentezi düşüncesinin "bilimsel tutarlılık, bilimsel olma kaygıları" taşımadığını vurgulamaktadır (s. 67, 69, 135), ki haklıdır. Yazarın haklı olmadığı yerler, Türk-İslâm senteziyle İslâmcı akımlar arasında kurmaya çalıştığı doğrudan bağlarda ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; kitapta Türk-İslâm sentezinin İslâmcı akımlar tarafından olumlu bir düşünce ve hareket olarak görülmediği (s. 68, 84), Aydınlar Ocağı bildiri ve kitaplarında ulusçuluğun önplana çıktığı (s. 84) söylendikten sonra muhtemel ve mevhum gelişmeler çerçevesinde İslâmcı akımlarla bağlar kurulmakta ve "laiklik ilkesini kabul etmiş olmakla beraber Türk-İslâm sentezinin düşünsel bir akım olarak İslâmlığa doğru evrileceğine hiç kuşku yoktur" (s. 69), "kuramsal açıdan Türklük ve İslâmlık ögeleri arasında bir sentez girişiminin, sonunda İslâm köktenciliğine gitmesi doğaldır" (s. 135) gibi savunulması çok zor hükümler verilmektedir. Bir defa Ziya Gökalp örneğinde olduğu

gibi Türklük ve İslâmlıkla yola çıkmak her zaman İslâm'ın üstünlüğüyle neticelenmez. Gökalp'in 1913-14'te tefrika edilen, 1918'de kitaplaşan eserinin adı *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*'tır ama 1924'te *Türkçülüğün Esasları* kalmıştır. Türk-İslâm sentezinin İslâm köktenciliğine dönüşeceği de çok az bir ihtimaldir. Benim tesbitlerime göre İslâm köktenciliğine yol vermemek için uydurulan bir şeydir Türk-İslâm sentezi. Yazarın da haberdar olduğu (s. 68) *Millî Mutabakatlar* broşüründe görülen budur. *Yeni Gündem* dergisinin bir kapak yazısı daha yerinde olmalıdır: "Türk-İslâm masonları". Bu konularda yazar sağcılıkla İslâmî grupları bir ve aynı görmek istiyor ki böyle bir yaklaşımın yanlışlığı teorik olarak tartışma dışı olmalıdır.

4. Yazar kitabının bir akademik çalışma olmadığını ilk sayfalarda belirtiyor ve hemen hiçbir dipnot kullanmıyor. Bununla beraber, genellikle isim vermeden bazı alıntılarda bulunuyor ve değerlendirmelerini bunlara göre yapıyor. Kimdir bu alıntı yapılan kişiler?: Tayyar Altıkulaç (s. 24), Şerif Mardin (s. 53), Din Kültürü ve Ahlâk ders kitabı-Orta 3 (s. 64), Milli Kültür Özel İhtisas Komisyonun raporu (s. 67, 68) "İslâmcı siyasî hareketin önderlerinden biri" (s. 73), Prof. Onur Kumbaracıbaşı'nın *Nokta* dergisi için 1986'da yaptığı araştırma (s. 77-82), Samir Amin (s. 83), "en büyük ve etkili günlük gazetelerden biri" (s. 85, 86), "önde gelen bir sünni tarikat üyesi" (s. 89), "tarikatlara savaş açmış gözüken bir İslâmi dergi" (s. 90), "yayın organlarından bazıları" (s. 96,97), MİT raporları (s. 101) "Nakşibendi tarikatının önde gelenlerinden biri" (s. 107), "halen üniversite öğrencisi konumunda bulunan genç bir İslâmcı aydın" (s. 110), "İslâmcı akımlar içinde ideologluk rolü üstlenmiş bir genç müslüman aydın" (s. 119), Seyyid Kutup (s. 121) "İslâm devrimini savunan bir kişi" (s. 122), "İslâmcı bir aydın" (s. 123), "Nakşibendi tarikatına mensup bir genç üniversiteli" (s. 124), "bağımsız İslâmcı gruplardan birine mensup bir genç aydın" (s. 131), "esas olarak ideolojisinde ulusçuluk ögesini ön plana çıkarmış partileri desteklemiş bir tarikat üyesi" (s. 131-32), Ahmet Naim (s. 134), "tarikatı

içinde önemli bir konuma sahip olduğu söylenen bir Süleymancı" (s. 136), "Nakşibendi tarikatına mensup bir iktisatçı" (s. 142, 143, 147, 148), "bir Süleymancı" (s. 144), "Süleymancılara sempatisi olduğunu söyleyen bir iş adamı" (s. 148)...

Üşenmeden ve okuyucuyu da yoracağını gözden ırak tutarak bu dökümü yapmamın sebebi, bu çerçevenin, hayaletlerden yapılan alıntıların, adı *İslâmiyet ve Siyaset* olan bir kitap için çok yetersiz olduğunu vurgulamaktır. Sayın Şaylan'ı çokça yanlış bilgi ve değerlendirmeyle karşı karşıya bırakan sebeplerden biri, belki de en önemlisi, yeterli araştırma yapmadan, kaynak olarak başvurduğu sıradan malzemeyi tenkit ve tetkike tâbi tutmadan kullanması olmuştur. Birçok poblemi ve yine birçok kapalı yanı bulunan bir konu; Türkiye'de İslâmiyet ve siyaset konusu bu ölçüde kısır ve sıradan malzemeyle ele alınamaz, değerlendirilemez.

5. Hz. Peygamber'in hanımlarından Hz. Hafsa'nın adı aynı sayfanın iki ayrı yerinde *Havsa* olarak verilmektedir (s. 29). Herhalde Batı dillerinde yazılmış bir kitaptan tercüme edilerek verilen "Deve Olayı" (s. 34) "Cemel Vakası" olmalıdır. Cemel Vakası Türkçe'de *Deve Olayı* olarak karşılanabilir, fakat bu bir terimdir ve Deve Olayı'ndan çok az kimse Cemel Vakası'nı anlar. Yine Batılı kaynaklardaki yazılışı aynen verilen *Prof. Mahmud Shaltut* (s. 140, iki yerde) meşhur bilgin Şeltut'tur. "Yeryüzünde" anlamına gelen "fi'l-arz", kitapta geçtiği iki yerde de "fi'raz" olarak verilmektedir ki böyle bir kelime yoktur (s. 43, 118), "Hâdimu'l-Haremeyn" terkibi "mukaddes yerlerin koruyucusu" (s. 118) değil, "hizmetçisi" anlamına gelir. İslâm hukukunun kaynakları arasında önemli bir yeri olan *icma* için yapılan açıklamalar (s. 31, 112) tashihe muhtaçtır. Ahmet Naim Bey'den yapılan kısa alıntıda (s. 134) 5 tane okuma yanlışı var. Ayrıca bu alıntı, –yazarın ifade ettiği gibi– Ahmet Ağaoğlu ile girilmiş bir polemiğin parçası değildir. Ahmet Naim'in yazısı yayımlandıktan sonra Ağaoğlu ona cevap vermeye (ve dolayısıyla polemiğe girmeye) başlamıştır.

Tekrar etmekte fayda var: Türkiye'de İslâm meselesi *gericilik-irtica* çerçevesinde ele alınmıştır ve bu çerçeve genel olarak bugün

de aşılmış değildir. Aslında sayın Şaylan'ın olaya bu çerçevede bakmak istemediğini ve kitabının bu bakımdan önem taşıdığını teslim etmemiz gerekiyor.[1] Fakat iyi niyet ve yaklaşım tarzının doğruluğu yeterli olmuyor. Yazarın, benim de katıldığım fakat kitabında karşılığı olmayan şu cümleleriyle yazıyı bitirmek istiyorum:

> "Hiç kuşkusuz bir bilim adamının ya da araştırıcının tarafsız olması gerekir. Ancak bu tarafsızlık, esas olarak bilimsel yöntemleri ya da araştırma tekniklerini izlemedeki tarafsızlıktır. Araştırıcılar robot değildirler ve onların da bir ideolojileri, yani toplumsal olayları değerlendirdikleri bir "bu iyidir-bu kötüdür" ölçekleri vardır. Bilim adamının tarafsızlığı, onun ideolojisiz olması anlamına gelmez; çünkü ideolojisiz insan olamaz. Bilim adamı ya da araştırıcı için tarafsızlık, *bilimsel yönteme kesin sadık kalmak ve nesnel gerçekleri saptırmamak* olarak tanımlanabilmektedir. Bu çerçeve için İslâm ve siyaset konusunun incelenmesi, inceleme yapan kişinin bu sorun üzerinde ideolojik bir tutum takınmaması demek değildir. Bu çalışmada da önemli olan husus, *yöntem yanlışı yapmamak ve nesnel gerçekleri saptırmamak olarak düşünülmüştür*. (İtalik dizilen iki yerde de vurgu

1 Sayın Şaylan'a bu ifadelerle atfettiğimiz değerin imkânsız bir beklenti olduğunu sonra anladım. Şöyle ki: Bu yazı çıktıktan sonra Şaylan *Tarih ve Toplum*'a şu cümlelerle başlayan iki sayfalık bir açıklama gönderdi: "*İslamiyet ve Siyaset* kitabıyla ilgili olarak sayın İsmail Kara tarafından kaleme alınan eleştirinin yayınlanmasına çok sevindiğimi belirtmem gerekiyor. Kitabın temel amacı, içinde birkaç yerde vurgulandığı gibi, bu alanda İslamcı düşünceyi savunanlar ile bir diyalog başlatmaktı. Sayın İsmail Kara gibi İslamcı düşünce alanında çok önemli yapıtlar yayınlamış bir araştırıcının oldukça uzun ve kapsamlı bir eleştiriyi kaleme alması, bana göre, bu küçük başlangıç çalışmasının önemli ölçüde amacına ulaştığını kanıtlıyor."
Bu açıklamadan sonra, artık ya böyle yazılar yazmayacak veya oturup dersine çalışacak diye düşündüm. (Siz olsanız öyle düşünmez misiniz?) Böyle olmadı; sayın Şaylan hem bu kitabını, adını değiştirerek yeniden yayınladı hem de aynı vadide gazete yazıları yazmaya, *Türkiye'de Laiklik* (*Yeni Yüzyıl* gazetesi tarafından Haziran 1995'te basılıp ücretsiz dağıtıldı) gibi aynı derecede vahim hatalarla dolu metinler neşretti. Ben de *Yeni Şafak*'ta "Teammüden cehalette ısrar" başlıklı bir yazı yazmayı vazife kabul ettim (8 Haziran 1995. Bu yazı *Amel Defteri* kitabına alınmıştır).

bana aittir. İK.) Ama unutmamak gerekir ki, İslâm ve siyaset konusuna, yukarıdaki tanımlanan sınırlar içinde tarafsız yaklaşmak demek, yapılan çözümleme ve değerlendirmelerin doğru olduğunu ileri sürmek anlamına gelmez..." (s. 10-12).

Tarih ve Toplum, sayı: 55, Temmuz 1988.

III. BÖLÜM

MEDRESELER YÜRÜMÜŞ TEKKELER ÇÜRÜMÜŞ MÜYDÜ?

AYDININ MENSUBİYETİ YAHUT ŞERHCİLİK

Bir aydının ne(re)ye mensup olduğunu, dışardan bakan bir insan nasıl, hangi belirtilere dikkat ederek anlayabilir? Nüfus kağıdı, konuşulan dil, üzerinde yaşanılan coğrafya bir aydını tanımak ve anlamak için ne ölçüde işimize yarar?

Mensubiyetin ana bölgeleri maddeten ve mânen (ruhen) tevarüs edilen unsurların damarlarıyla beslenir. Bu açıdan tevarüs mekanizmalarının tabii ve normal şartlarda işlemesi gerekmektedir. Buna *talim-tedris süreci* diyebiliriz. Fakat mensubiyeti olan bir aydının asgari iki vasfının daha olması gerekir. Biri *taşıyıcılık/aktarıcılık* vasfıdır ki devraldığı bilgi ve kültür bir şekilde onun üzerinden daha sonraki zamanlara ve nesillere akar. Belki daha da önemli ve zor olanı devralınan ve aktarılanlara özellikli bazı ögeler katma, katabilme cehdidir. İkinci aşamaya *taklit-rivayet-nakil süreci,* üçüncü aşamaya ise *telif-şerh-haşiye-ictihad* süreci de diyebiliriz. Size gelenleri aynen aktarırsanız bu giderek durağanlığa ve çürümüşlüğe varacaktır; bünyeye uygun olmayan katkılarda bulunursanız bunun

varacağı yer de sapma ve bozulma olacaktır. Aydının *tenkitçi tavrı* belki müsbet mânada buralarda devreye girebilir; hususiyeti olan bir "süzgeç" rolünü üstlenebilir.

Tevarüs, aktarma, tenkit.

İslâm dünyasında, bu arada üzerinde yaşadığımız topraklarda modernleşme teşebbüslerini yürütenler (saray, ulema, bürokrasi) tevarüs ettikleri unsurlar açısından ciddi denebilecek bir eksikliğe ve zaafa sahip değillerdi. Fakat yeni yönelişlerin aldatıcı cazibesiyle devraldıklarını küçümseyerek, yerinden ederek, yer yer reddederek kuvvet ve güç devşirilecek bir kaynağı zaaf noktası haline getirdiler. Tevarüs edilenin nereye, nasıl konacağı doğru olarak tayin edilemeyince aktarma ve tenkit süreçleri de baştan dumûra uğramış oldu, çünkü ana madde tahribe uğramıştı.

Akif merhumun *Asım*'da çizdiği portreyi hepimiz hatırlarız, sanırım büyük ölçüde katılarak, doğru bularak... Şöyle diyordu:

Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü
İbni Sina niye yok? Nerde Gazali görelim?
Hani Seyyid gibi Râzi gibi üç beş âlim?
En büyük fâzılınız bunların âsârından
Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkaran
Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ
İhtiyacâtını kâbil mi telafi? Aslâ
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı
Kuru dava ile olmaz bu, fakat ilm ister
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster
Koca ilmiyyeyi aktar da bul üç tane fakîh
Zevk-ı fikhîsi bütün, fikri açık, ruhu nezih
Sayısız hâdise var ortada tatbik edecek
Hani bir tane "usûl" âlimi, yahu bir tek?
Böyle âvare düşünceyle yaşanmaz heyhât
"Mülteka" fıkhınızın nâmı, usûlün "Mir'ât"
Yaşanır zannediyorsan Baba Caferliksin
Nefes ettir çabucak kendine olsun bitsin!

Büyük Akif başka konularda olduğu gibi medreseler konusunda da kendi döneminin gerçek bir tercümanı olarak konuşuyordu.[1] Etrafındaki insanlar da benzer fikirler ve endişeler taşıyorlardı, çünkü istikametleri ve beklentileri benzeşiyordu. Köprülerin altından bu kadar sular aktıktan sonra Akif merhumun ve muasırı birçok alim ve aydının bakışaçıları, yorumları nerede duruyor? Bu tasvirler hakikatın tamamını mı yoksa dönemsel bir hissiyatı mı aksettiriyor? *Mülteka* ve *Mir'ât* niçin hoş olmayan, yetersiz kitaplar olarak gözüküyor? Bu ve benzeri fikirleri benimseyerek, onlara yaslanarak doğru yolu bulabilir, yolumuza devam edebilir miyiz? Yoksa bu kavram ve terkipleri (medrese, şerh, dinin ihtiyacâtı, Kur'an ilhamı, asrın idraki, Mülteka, Baba Caferlik, nefes ettirmek...) yeni bir değerlendirmeye mi tâbi tutmalıyız? Özellikle de tevarüs, aktarma ve tenkit açısından.

Bunun üzerinde duracağız.

1 Akif'in medrese eğitimini, hususen Arapça tahsilini tenkit eden bir yazısı için bk. "Hasbihal", *Sırat-ı müstakim,* IV/96, s. 304-05, 27 C. âhır 1328/24 Haziran 1326.

KENDİNE HAKSIZLIK REVA MIDIR?

Hüseyin Vassaf Efendi (ö1. 1929) mutasavvıfların hal tercümeleri ve tarikatlar tarihi için 5 ciltlik hacimli bir eser kaleme alıyor. Özellikle son asır Türk sûfileri ve dervişleri ile tarikatlar ve tekkeler açısından çok önemli bir kaynak olan bu muhalled eserin adını müellifi şu şekilde koymuş: *Sefine-i Evliya-yı Ebrar Şerh-i Esmar-ı Esrar*.[1] Kitabın adından *Esmar-ı Esrar*'a şerh olarak yazıldığını anlıyoruz ve tabii bu eseri keşfe çıkıyoruz. Yaklaşık 2500 sayfalık devasa bir şerhin yaslandığı asıl metin ne kadar olmalı dersiniz? II. Abdülhamit devrinde Divan-ı Hümayun Kalemi, Mühimme Odası memurlarından Mehmed Sami es-Sünbülî'nin telifi olan *Esmar-ı Esrar* 1316 (1900) yılında basılmış ve yalnızca orta boy 54 sayfa. Evet 54 sayfalık metne 2500 sayfa şerh!

Yazarın mukaddimesine yazdığı birkaç satır yolumuzu aydınlatıyor; bildiğimiz fakat unuttuğumuz bazı noktalara işaret ediyor:

1 Kısaca *Sefine-i Evliya* olarak bilinen bu eserin ne yazık ki yalnız 2 cildi yayımlanabildi, I. c., İstanbul, Seha Neşriyat, 1990, 424 s.; II. c., 1999, 656 s. (Daha sonra 5 cilt halinde tamamı neşredildi.)

> "Bir gün Sahaflar Çarşısı'ndan geçerken *Esmar-ı Esrar namında bir risâle gözüme iliştî*. Aldım, mütalâa ettim; bilumum turuk-ı aliyye pîrân-ı kiramının silsile-i tarikatını gösterir bir hazine-i irfan idi. O dakikada *kalbimde bu zümerât-ı kiramın teracim-i ahvaliyle meşgul olmak emeli husule geldi* (...) Tedkike koyuldum. Yirmi seneyi mütecaviz tetebbuatta bulundum. Birçok şehirler gezdim. Tahkikatta, tedkikatta niceler elde ettim. Bu eser vücuda geldi."

Zaten hacminden anlamıştık, bu satırlarla bir daha anlıyoruz ki *Sefine-i Evliya* bildik mânada *Esmar-ı Esrar* şerhi değil. Peki niçin edebiyatta, tasavvufta yed-i tûla sahibi muktedir bir müellif, eserine "şerh" adını koysun? Hem de "şerh ve haşiye"lerin küçümsendiği bir asırda! Bu kendisine, kitabına ve bizim gibi *şerh-haşiye* değil de *telif* peşinde koşanlara bir haksızlık değil mi?

Tam bu noktada Akif'in tenkit ve yakınmalarını tekrar hatırlayalım:

> En büyük fâzılınız bunların âsârından
> Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkaran

Hayır, iş bu kadar sade ve basit değil. Şerh ve haşiye bir metni, büyük ölçüde tedris amaçlı olarak daha üst düzeye çıkarma veya zamana uyarlama doğrultusunda yapılmış çok ciddi bir *telif* ameliyesidir. Uzun yıllardır İslâm dünyasının bütün merkezlerinde yankılanan "şerh ve haşiye" tenkitleri, geleneksel kültürden, ilmî otoriteden[2] ve hiyerarşik yapıdan kurtulmanın veya daha yumuşak bir tabirle onları tek hâkim konumundan çıkarmanın yolunu açmak üzere (ve tabii kalkınmak, ilerlemek, kurtulmak için) gündeme gelmişti. Mezhep imamlarına, şeyhlere, yatırlara bağlılıkla şerhlere bağlılık arasında bir mahiyet farkı sözkonusu değildi.

2 Salih Zeki A. Bertrand'dan yaptığı tercümeye düştüğü dipnotta bakın "sulta-i ilmiye"yi ne kadar komplekssiz kullanıyor: "*Sulta-i ilmiye* kelimesi, mânen *autorité* kelime-i Franseviyesinin tamamen aynıdır. Bir âlimin bir fendeki nüfuz ve hakimiyeti o âlimin sulta-i ilmiyesini teşkil eder"; *Felsefe-i İlmiye,* İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, s. 14/dn.1.

Hüseyin Vassaf örneğinde görüldüğü gibi (ki binlerce benzeri var) şerh ve haşiye geleneğinin ilmî yetersizlikle, şahsî zaaflarla, kültür ve medeniyetin tıkanmasıyla alakası yoktur; aksine bilgi, kültür ve irfan dediğimiz şeylerin –hadi buna *medeniyeti* de katalım– ancak bir miras ve zemin üzerinde inşa edilebileceğini, ancak bu yolla anlam kazanabileceğini ve nihayet başarısızlıkların, sıkıntıların ancak bu kanal işler tutularak üstesinden gelinebileceğini derinden hisseden ve bunun icaplarını yapan bir zihniyetin kökleriyle ilgisi vardır. *Esmar-ı Esrar* Hüseyin Vassaf'ı ve eserini "bir yerlere" bağladığı gibi tarikat silsileleri, müderris icazetnameleri, ustalık varakası, hat icazeti de insanları ve eserlerini sağlam kulplarla irtibatlı hale getiriyordu. Aslında hiçbir ilmî ve fikrî çaba irtibatsız olmaz, bunu biliyoruz. Şerh ve haşiye yazarı dönemine tercüman olamıyor ve aktüel problemlere cevap bulamıyorsa bu öncelikle şerh yazarının ve döneminin meselesidir, yaslandığı kaynağın ve metnin değil.

Halkaların birbirine ulanmasıyla meydana gelen zincir (bütün), hem tek tek halkaların (parça) hem de diğerlerinin katılabileceği, yaslanabileceği, güvenebileceği bir alan, bir güven oluşturuyor. Halbuki modernleşme döneminde *zincir* değil, *halka* öne çıkmıştır. (İsterseniz halkayı *birey,* zinciri *cemaat* olarak görün). Şerh ve haşiye aleyhtarı edebiyatın bu kadar yaygınlaşması ve müşteri toplaması da bundan değil mi? Herkes "kendi başına" konuşabilsin ve yazabilsin isteniyor; denetleyici veya sınırlayıcı bütün kişi ve normlar kenara itiliyor.

Ayrıca silsile/zincir esareti ve hapsi de hatırlatıyor![3]

3 Bu konuda geniş bilgi için bk. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz-Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul, Dergâh Yay., 2011.

MEDRESELER YÜRÜMÜŞ, TEKKELER ÇÜRÜMÜŞ MÜYDÜ?

İlmiye sınıfına mensup biri olarak Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi'nin II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında medreseler ve ilmiye sınıfı ile ilgili yaptığı şu tesbitler meseleyi daha doğru anlamamıza yardımcı olabilir:

> "İlmiyenin gerileme ve çöküşüne mühim ve derin bir sebep daha vardır ki o da bu mesleğin bir vakitten beri siyasîyat ile içli dışlı olmasıdır. Fakat bu ihtilât sarıklılara *irtica fikri* isnat eden dar görüşlülerin zannettikleri gibi değil tamamen tersidir. Otuz kırk seneden beri sarıklılar hükümet nazarında, Mithat Paşa takipçileri olmak üzere tanınmıştır. Mithat Paşa'nın teşebbüslerinde ve mesaisinde sarıklılarla bir dayanışma bulduğu ise vukuf sahibi insanların malumudur. İşte o zamandan beri hükümetin mesleğinde sarıklılara karşı gizli bir husumet mevcuttur. Devr-i sâbıkın (II. Abdülhamit devrinin) bu müesseselere karşı bulaşmama politikası yürüttüğü ve kendi kendine sönsün demek ister gibi bir vaziyet aldığı, zaman zaman müsaade ve imkânlar bahş eder gibi göründüğü hallerde dahi tahrip mânasını kasdettiği dikkat edilecek meselelerdendir."

Mustafa Sabri Efendi bir başka yazısında aynı mesele etrafında tamamlayıcı değerlendirmelerde bulunuyor:

> "Medreselerin içinde bulundukları kötü halin son devirlere ait olan en mühim âmilini, hükümetlerin askerlikten ve diğer yeni yönelişlerden güçlükle arta kalan ihtimam ve iltifatını medreselerin yanıbaşında ikame ettiği mekteplere hasr etmesinde bulabiliriz. Mektepler kendilerinden beklenen faydaları temin edememiş ise de rekabet ettiği medreseleri söndürmeye hizmette kusur etmemiştir. Benim bildiğim yarım asra yakın bir zamandan beri bu medreselerin mahsulü hüdainâbit bir haldedir. Hükümetlerin resmi meşgaleleri arasında bunlarla meşgul olması daima istiskâl etmesiyle atbaşı gider. Ahalinin ve bilhassa payitaht sakinlerinin kalbinde de bu müesseselere doğru üst düzeyde bir ilgi görülmez. Eşraf ve üst tabaka, çocuklarını katiyen buralarda okutmaz; talebe-i ulûm unvanının yanısıra *softalar* lakabını da taşımak mecburiyetinde bulunan medrese talebeleri, fukara evlâdı ve en çok Anadolu'nun saf Türk çocukları arasında yer bulabildi. Bu kadar revaçsızlık, bu kadar bakımsızlık içinde bulunan medreselerden ne beklenebilir?"

Medreseler ve tekkeler üzerinde durmamız, geçmişin derinliklerine gömülmüş (!) iki kurum hakkında tarihî malumat aktarmak için değil şüphesiz. Mesele birçok açıdan önemli, fakat iki husus bizi hayati derecede ilgilendiriyor. Birincisi modernleşme dönemi müslüman aydınlarının, hocaların medreselere ve tekkelere yöneltikleri ve bizim de bugün büyük ölçüde paylaştığımız tenkitler ve değerlendirmelerin gerçek kıymeti nedir? Birçok elin ve fırçanın katkılarıyla önümüze dikilen resim vâkıaları ne kadar yansıtıyor? İkinci husus ise şu: Medreselere ve tekkelere yöneltilen tenkitler, yapılan tasvirler İslâm dünyasında var olan ilim-bilgi anlayışını, bilginin üretim ve aktarım mekanizmalarını, bu anlayış ve ilişkilerin odaklandığı mekânları, zeminleri tahrip etti. Otoriteler yerlerinden edildi, hiyerarşi bozuldu, yerlerine de pek bir şey konmadı. Daha doğru bir tabirle süreç kayıplar hanesini kabarttı.

Kurtulmak istediğimiz gitmedi, elde etmek istediğimiz gelmedi. İkide bir geriye dönüp bakma mecburiyetinde kalışımız da bundan. Eğer bugün ne durumdayız ve ne yapacağız soruları bizim için hayatî bir önemi haiz değilse medreselerle, şerh ve haşiyelerle nefes tüketmemizin hiçbir mânası yok. Ama birileri Türkiye'de niçin doğru dürüst üniversite, fakülte, eğitim yok sorusunu içinde taşıyorsa bunun cevabı sadece 1933'ten başlanarak bulunamaz.

Hiçbir yerde bulunamaz.

KENDİNİ TASHİH VE TADİL NE ÖLÇÜDE MÜMKÜN?

Cevdet Paşa medrese çıkışlı biri. *Tezakir'*in son cildinde kendi hayatını anlatırken talebelik yıllarının medreselerini, hocalarını, eğitim tarzını yer yer ağır ve kıyıcı bir üslupla tenkit ediyor. Tek başına bu tesbitler medreseler ve ilmiye konusunda bize doğruyu gösterir mi? Bu sorunun cevabı hayırdır.[1] Çünkü ortada bir medrese mezunu olarak Cevdet Paşa'nın bizzat kendisi duruyor. Osmanlı modernleşmesinin en önemli ve hacimli kanunlaştırma ve hukuk müdevvenatı metinleri hazırlamakla görevlendirildiği güne kadar fıkıhla, hukukla *özel olarak* ilgilenmiş değildi. Ortaya koyduğu, koyabildiği eserler ortada; muhteva, dil, teknik özellikler, eski-yeni dengesi, mevcut ihtiyaçları karşılama ve temayülleri cevaplama açılarından mükemmel. Osmanlı tarihi yazmakla görevlendirildiği zamanda da tarih *özel ilgi* alanlarına dahil değildi.

1 Cevdet Paşa'nın ilmiye sınıfına yönelttiği tenkitlerin kıymet-i harbiyesi ve siyaseti için özellikle şu çalışmaya bakılabilir: Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat,* çev. M. Arun, İstanbul, Tarih Vakfı Yay., 2000, s. 86-103.

Osmanlı Devleti'nin en kritik dönemini yazmasına rağmen *Tarih-i Cevdet'*in başarısı ortada...

Tek örnek bu değil.

Elmalılı Hamdi Efendi *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirini yazmaya koyulduğu zaman zihni melekelerini ve çalışma gücünü fıkıh sahasında yoğunlaştırmıştı. *Fıkıh Kamusu* yazma gayretlerinin semere vermesine gözünü dikmişti. Ardından modern Avrupa'da mantık ve felsefe üzerine yoğunlaştı; biri matbu diğeri notlar halinde kalmış iki mühim eseri Fransızcadan notlarla tercüme etti. Birinci sınıf tercümeler. Kaderin cilvesiyle TBMM'nin bir kararı onu tefsir yazmaya sürükledi. Kadere rıza verdi, oturdu ve tefsir vadisinde kimsenin gözardı edemeyeceği, müstağni kalamayacağı bir eser ortaya koydu... Kendisi tefsirden önceki ilgi ve çalışmalarının macerasını şöyle anlatıyor:

> "Bu âciz-i uzlet-nişîn Elmalılı Hamdi (...) mekâtib ve medârisde itmam-ı edvâr-ı tahsil ettikten sonra sinîn-i adîde ulûm-ı muhtelife-i İslâmiye ve bilhassa onbeş sene kadar bir müddet *Fıkh*-ı şerif tedrisi ile tevaggul etmiş ve bu sırada *garbın esasât-ı hukukıyesini tanımak ve şeriat-ı İslâmiyenin kıymet-i insaniye ve ictimaiyesiyle hukuk-ı garbın mukayese-i ilmiye ve mukabele-i medeniyesine dair bir fikir edinebilmek için* Fransızca lisanından da biraz bir şey bellemiş idim. Bu vadi-i hukukîde dolaşan mesai-i âcizanem *hukuk-ı esasiyeden felsefe-i umumiyeye bir nazar imâle etmek ihtiyacını* gösterdi. Hayat-ı tahsilimde mütevâliyen üç dört seneyi işgal eyleyen *Felsefe* ve *Kelâm tederrüsü*nün semeresi olarak *metâlib ve mebâhis-i felsefiye ile sebk eden aşinalığım,* cüzî bir lisan intisabıyla bu ihtiyacımı izaleye yardım etti. Fransız kitapları okuduğum halde *İngiliz tasnif-i fünûnu mizacıma hoş geldi. Mantık*tan başladım. Bu münasebetle Dârü'l-Hılafe Medresesi namıyla yapılan teşkilat-ı cedidede Medrese-i Süleymaniye Mantık müderrisliğiyle tavzif olunduğumdan, İngiliz filozoflarından Aleksandr Bain'in *Mantık-ı İstintacî ve İstikraî* namıyla müsemma ve Stuart Mill mantıkından muahhar olan kitabını tercüme ve tedris ederek *mantık ve fünûn hakkındaki efkâr-ı cedidenin İslâmdaki telkinat-ı mantıkıye ve ilmiye ile münasebetlerini* teharri ederken *Tarih-i felsefe*nin ehemiyeti kendini gösterdi. Bu babda müracaat ettiğim âsâr içinde Fransız filozoflarından müteveffa Paul Janet'nin *Metâlib ve Mezâhib* unvanlı tarih-i felsefesini tam mânasıyla ilmî ve felsefî ve bînazîr

bir eser-i câmi' buldum. *Zamanımıza kadar gelen garp cereyan-ı felsefiyesine vukuf-ı küllîmizi bu eserin tekeffül edeceğini ve bunu okuyacak ulema-yı İslâmın efkâr-ı garbiyeyi müteferrik vesâit içinde teharri etmekten müstağni kalacaklarını anladım.* Tarih-i felsefe müderrislerinden bir hayli zevata bunun tercümesini tavsiye ve reca ettiğim ve vaadler aldığım halde kimse bu vaadini incâz etmedi. Vakta ki şu bir iki sene zarfında bilcümle iştigalât-ı resmiyemden vâreste ve bütün derslerimden fârig ve mahrum bir surette uzlet-nişîn kaldım, bu sırada bu kitabın Felsefe-i ilâhiye kısmından bed' ile aşağıdan yukarı tercümesine mübaşeret ettim. (...)

"Bir fıkıh müderris-i sâbıkının böyle *garbdan menkul bir eser-i felsefi neşrinde rıza-yı Hak gözetmek iddiası biraz garip görünür. Fakat hayat-ı hazıra şerâiti altındaki ihtiyacât-ı cedideye göre* hizmet-i İslâm ile kendisini mükellef bilen ve lisan-âşina olmayan *ulema-yı İslâmın istıtla'ât-ı hariciyelerini istikmal ettirecek, faaliyet-i fikriyelerinin küşayişiyle tayin-i hedeflerine vesile olacak* olan böyle bir eserin mütalaasını teshil etmekteki niyet-i hayırhâhane nazar-ı dikkate alınırsa bu garabet zail olmak lazım gelir. Makâsıd-ı uhreviyeyi makâsıd-ı dünyeviye ile icra şeriat-i İslâmiyede makdûh olduğu gibi makâsıd-ı dünyeviyeyi makasıd-ı uhreviye ile tatbik etmek o nisbette müstahsendir".[2]

Bu örneklerin ortaya çıkardığı açık neticelerden biri medreselerin hiç de öyle söylendiği ve yazıldığı gibi "yürümüş", "çökmüş" olmadığıdır. Bu birikim, bu potansiyel kendiliğinden ve hüdainâbit de olamaz. Bir mucize ile karşı karşıya hiç değiliz. Medreseleri (ideolojik olarak) çökertmek/çökmüş göstermek peşinde olanlar bu ve benzeri örneklerin istisnaî örnekler olduğunu söylüyorlar. Dıştan bakıldığında bu tesbit doğru gibi gözüküyor, fakat meselenin aslı hiç de öyle değil. Bu konuda önümüze dikilen iki önemli engel var. Bunlardan biri "medreseler çökmüştü" dediğimiz dönemlerde nelerin yazıldığını ismen ve cismen yeterli derecede bilmiyoruz; küçümsediğimiz için peşine de düşmüyoruz. Neyin izini sürdüklerini yakalayabilmek için gösterilmesi gereken dikkatin ve işçiliğin ise çok uzağındayız. Diğer engelin aşılması daha da zor: Bizim kültürümüzde "eser" yazmanın haddi aşmakla aynı tutulduğu bir alan vardır. Benim bile tanıdığım birçok insan okudukları eserlere, geçmiş ulemaya ve hocalarına hürmetsizlik olur düşüncesiyle (*inancıyla* demeliydim) rahatlıkla at oynatabilecekleri birçok konuda tek satır yazmadan öteki dünyaya göçtüler. Cumhuriyet yıllarında biraz medrese görmüş, azıcık mollalık koklarmış kişilerin hemen hepsi bu özelliklere sahip insanlarla karşılaşmışlardır.

Bu açıdan merhum Akif'in;

Koca ilmiyeyi aktar da bul üç tane fakîh
Zevk-ı fikhîsi, bütün, fikri açık, ruhu nezih
Sayısız hadise var ortada tatbik edecek
Hani bir tane "usûl" âlimi, yahu bir tek!

mısralarında dile getirdiği bakışaçısının gerçekleri yansıtmaktan çok "ideolojik" bir değerlendirmenin ürünü olduğunu düşünüyorum. Yani Akif ve çağdaşı birçok insan "kendi mantığı" içerisinde ayakta duran bir medrese değil, "farklı", yeni bir medrese arıyor ve kafalarında kuruyorlardı. Bu mısraların yazıldığı yıllarda İzmirli İsmail Hakkı, Ziya Gökalp, Halim Sabit ve diğerleri arasında geçen "İctimaî usûl-i fıkıh" tartışmaları bile ortalıkta dolaşan medreselerle ilgili değerlendirmeleri tashih ve tadile bizi icbar edebilir.[3] Ders takrirlerinin kitaplaşmasından ibaret olan Büyük Haydar Efendi'nin ve Seyyid Bey'in usûl-i fıkıhla ilgili eserlerini kim küçümsiyebilir? O dönemde ilmiye sınıfı için kapatılmayacak bir bilgi eksikliği, telâfisi mümkün olmayan bir kuşatma yetersizliği sözkonusu değildi. Esas problem, varolan, devralınan bilginin ne olduğu, ne işe yarayacağı, bir işe yarayıp yaramayacağı konusunda ortaya çıkan zaafiyet ve zihnî bulanıklıkta idi. Bu zihnî bulanıklık

2 *Tahlilî Tarih-i Felsefe-Metâlib ve Mezâhib-Mâba'de't-tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye,* İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1341/1339 [1923], s. 10, 11. Elmalılı M. Hamdi Efendi'nin, uzunca bir giriş (40 s.) ve dipnotlarla zenginleştirdiği bu tercüme P. Janet ve G. Séailles'nin *Histoire de la Philosophie* kitabının birinci bölümünün yalnızca "La Métaphysique" ve "La Théodicée" kısımlarının tercümesidir.

3 Bu tartışmaların kısa bir özeti, değerlendirmesi ve kaynaklar için bk. Recep Şentürk, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim,* İstanbul, İz Yay., 1996, s. 127-56.

ve zaafiyet için, olanı yetersiz, kötü, çökmüş gösteren "ne olması gerekirdi"ye verilen ağırlıktır. Bu ise ölçüye gelebilecek bir şey değildi.

Bana kalırsa medreseler tıpkı Osmanlı Devleti gibi çökmüş değil, durdurulmuştur. Biz de tekrar harekete geçme ihtimali olan bu potansiyel güçle yakından ilgiliyiz.

KENDİNİ ANLAMAK VE ANLATMAK

Eser yazmanın nasıl haddi aşmak haline dönüştüğünü göstermesi açısından fonksiyonel olacağı düşüncesiyle aşağıdaki metni; bir dersiamın mahrem otobiyografisini dikkatlerinize sunmaktan kendimi alamadım.

> "Acizleri 1302 (1886) tevellütlüyüm. Rize'de doğdum. Sarf ve nahiv tahsilini orada gördüm. Fatih (Medresesi'n)de tahsile devam edip *güya ikmâl-i tahsil ederek* 1327 tarihinde ruûs imtihanına girdim. *Min gayri liyakatin tesadüfeseri olarak* muvaffak oldum. Aynı senede Fatih'te müzakereye başladım. 3 yıl devam eden müzakerede dersimiz *Kâfiye*'den 'mecrûrat' bahsine gelince Birinci Cihan Harbi çıktı. Askere sevk olunduk. O suretle müzakereden mahrum kaldık. Bu imtihandan evvel Medresetu'l-Kudat ve Hamidiye Medresesi imtihanlarına da girmiş ve *tesadüfen her ikisinde de muvaffak olmuştum*.
>
> "Telifatınız var mı diye fakirden istifsar buyuruyorsunuz. Bu ise sırf hüsn-i teveccüh-i fâzılâneleridir. Ve illâ *selefin müellefâtını anlamaktan âciz olan bizim gibi bir mübtediden telif ne kadar uzaktır*. Bununla beraber "men ellefe fe-kad istahlefe" (Eser telif eden geriye halef bırakmış olur) hakikatı da göz önündedir.

"Vâkıa haksız olarak bazı ak yüzlü evrakın yüzünü karartmış isem de onları kitapların göze pek çarpmayan yerinde gizlemiş ve bir kısmını da idama mahkûm etmişimdir. Çünkü benim yazılarımı kimse okumaz ve bakkallardan başka kimseye yaramaz olduklarını bilirim.

"Bir zamanlar güya *İbn Fârız Divanı'*nı mütalaaya koyuldum. Ondan 'müntehabat' olarak tercüme nâmına bir şeyler karalamıştım. Aynı zamanda müşarunileyhin *Kaside-i Hamriye'*si üzerinde Câmi merhumun yazığı Farisî şerhi ve Abdülbaki'nin kaside-i mezkûreye tahmisi de nezdimde bulunuyordu. Bunlardan kaside-i mezkûreye ve tahmisine ve Câmi merhumun şerhinde bulunan rübailerine tercüme adında bir miktar kağıt karalamıştım.

"Bir de birkaç sene evvel Anadolu tarihine ait Farisî lisanı ile yazılmış olan *Bezm u Rezm* ismindeki kitabı Türkçe'ye tercüme eden zat, kitabın edebiyat-ı Arabiyyeye müteallik cihetlerini fakire vermiş, onlara da *şikeste beste bir şeyler yazmıştım*. O kitabın tab' edilip edilmediğini de bilmiyorum.[1]

"Bir de Hacı Zihni Efendi merhumun *Meşahir-i Nisâ* adındaki kitabında tesadüf etmemiş olduğu bazı meşahir-i nisâ ilave edilmiştir. Bunlardan başka ebeveyn-i Peygamberî hakkında olan İmam-ı Suyuti'nin *manzum risâlesini yalan yanlış güya tercüme etmiştim. Bunlardan hiçbiri tab' edilmemiştir.* Hatta bir kısmı mevcut bile değildir."[2]

Bu satırları "ayaklı kütüphane" diye şöhret bulan dersiam Yusuf Hoca (öl. 1969) Amasyalı Ahmet Emri Yetkin'in isteği üzerine kaleme alıyor. Yıl 1957. Yusuf Hoca Rize Müftüsü'dür, talebe okutmaktadır, ilim ve ihatası tanıyan herkesin malumudur.

Birkaç sene önce bu mektubu zamanında iyi bir medrese eğitimi almış bir üniversite hocasına göstermiştim. Fazla ciddiye almadığı yüzündeki hareketlenmelerden belliydi. Yine de ne söyleyeceğini merak ediyordum. Beklediklerimi söyledi: "Bu kadar tevazu fazla. Ayrıca da korkak. Bunlar bir şey yapamazlardı, nitekim yapamadılar."

1 Bu tercümenin hikâyesi için bk. Ali Birinci, "XIV. asrın trajedisi: Bezm ü Rezm", *Tarih Uğrunda* içinde, İstanbul, Dergâh Yay., 2001, s. 160-163.

2 Metin için bk. "Kaybolmuş bir hal tercümesi", *Dergâh* dergisi, sy. 33, Kasım 1992.

Halbuki ben bu otobiyografide nelerin anlatılmak istendiğini kavrayabilirsek birçok meseleyi çözebileceğimizi düşünüyordum. Hâlâ da öyle düşünüyorum. Çok sahici ve çok açık bir metin. Şimdi kim "bu kadar tevazuu fazla ve korkak" bir metin yazabilir?

Yusuf Hoca'yı kaderin hoş bir tesadüfü olarak tanıma bahtiyarlığına erişmiştim. Babamın hocası, dolayısıyla benim de hocamdı. Pek mütevazi ve müttaki bir zattı; o kadar ki otobiyografisinde yazdığı hususları da sıkılarak yazdığından eminim.[3] (Yâd ellere düşeceğini nereden bilebilirdi?) Korkak mı idi? Başından çokça hadise geçmiş olmasına rağmen dikkatli ve müteyakkız olduğunu söylemek daha doğru olur. Ama kendi yerini tayinde ve anlamada hiçbir problemi yoktu; hangi büyük denizin küçük bir katresi olduğunun tamamen farkındaydı.

*İbn Fârız Divanı'*yla bu ölçüde hemhal olmuş bir insanın tevazuunu ve eser vermedeki çekingenliğini de başka türlü açıklayamayız zaten.

3 Babamın hatıralarını derlerken rahmetli Yusuf Karali hocaefendiye hususi bir yer ayırmamak elimden gelmezdi. Arzu edenler oraya bakabilir: *Kutuz Hoca'nın Hatıraları – Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası,* İstanbul, Dergâh Yay., 2000, s. 64-76. (İlaveli 4. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2015, s. 66-67.)
Daha sonra Yusuf Hoca için müstakil bir kitapçık da yazdım: *Rize Müftülerinden Yusuf Karali Hoca*, İstanbul, Dergâh Yay., 2009.

BİRKAÇ ÖRNEK, BİRKAÇ DİKKAT

Türkiye'de olup biten siyasî, sosyal hadiselerle, bunların seviyesiyle medreselerin nasıl tanımlandığı arasında çok yakın bir ilişki, bir bağ olduğunu biliyorum. Medrese ve tekkeler dolayısıyla anlatmaya, aktarmaya çalıştığım şeyler, Türkiye'de yaşayan bir insanın "kendisi"ni nasıl konumlandırdığı, nereye yerleştirdiği ve kafasını çalıştırırken hangi bilgilere, nasıl bir mantık örgüsüne yaslandığı çerçevesindedir. Seçim eğer bir "seçme" süreci, bu sürecin âmilleri veya bu sürecin neticelerinden biri ise bunun konumuzla çok örtüştüğü açıktır. Öyle değil mi?

Değil diyorsanız size sorulardan birini yöneltebilirim: Köprülerin altından bu kadar sular akıp gitmiş olmasına rağmen ülkemizde tarikat ve cemaatların önemli bir kısmı niçin hâlâ RP'ni değil de DYP'ni veya ANAP'ni destekliyorlar? Refah hareketi 25 yıllık tarihi boyunca (son seçimde de) niçin cemaatların ve tarikatların oylarını ve desteğini sağlamak için özel gayretler göstermiyor?

Bu soruların sağladığı aralıktan konumuza geçmek istiyorum. "Medresen var mı senin bence o çoktan yürüdü" diyen Akif merhumun hayatından birkaç örnek üzerinde durmakta fayda var. Biliyorsunuz Akif medrese değil mektep mezunu; Baytar Mektebi'ni bitirmiş. Fakat gerek müderris babanın rayihasının her köşesine sirayet ettiği evlerinde teneffüs ettiği hava gerekse dönemin genel kabulleri onu "dışarıdan" medrese eğitimiyle yüz-yüze getirmişti. Arapça okumuş, İslâmi ilimleri tahsil etmiş, Farsça öğrenmiş... Hem de nasıl?!

II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti Şehzadebaşı Kulübü'nde akşamları okutulmak istenen derslerden biri de "Arap edebiyatı" dersidir. Kime teklif edilir bu ders? Medrese derslerini "dışarıdan" almış Akif'e. Akif bu derslerde cahiliye devri Arap şiiri, *Muallakat* gibi hele o dönemde her babayiğitin okutamayacağı, okutmaya cesaret edemeyeceği konulara yönelir ve bunları okutur. Ahmet Hamdi Akseki bir medreseli olarak bu derslerde talebesi olmuştur.

Yine II. Meşrutiyet yıllarında efsanevi bir şekilde bulunan ve Ali Emiri tarafından satın alınan *Divan-ı Lügati't-Türk*'ün Arapça'dan Türkçe'ye tercümesi gündeme geldiğinde akla gelen ilk isim yine medrese derslerini "dışardan" almış Mehmet Akif'tir.

Son örnek de hepinizin bildiği Kur'an tercümesidir. II. TBMM Kur'an'ın Türkçe tercüme ve tefsirini hazırlatmak ve basmak yolunda karar alır almaz tercüme için herkesin üzerinde ittifak ettiği nerde ise tek isim yine o olacaktır. Hem de ne zaman? II. Meclis'e alınmadığı, Cumhuriyet rejimine karşı şüphe ve tereddütlerinin gittikçe yoğunlaştığının bilindiği bir dönemde.[1]

Akif'in elbette yalnız kendisinde bulunan hususiyetleri vardır. Fakat medrese dışında yetişmiş biri olarak Arapça'ya ve İslâmî ilimlere olan vukufu kendi dönemi içinde kesinlikle istisnaî bir durum değildir.

1 Akif'in hem Arapça, Farsça, Fransızca lisanlarıyla olan münasebeti hem Kur'an tercümesinin bütün safahatı yetkin bir çalışmaya konu olmuştur: Dücane Cündioğlu, *Bir Kur'an Şairi – Mehmed Akif ve Kur'an Meâli*, İstanbul, Bîrun Yay., 2000.

O zaman şu soruyu sormalı değil miyiz? Nasıl oluyor da çökmüş, yürümüş bir medresenin rayihası "dışarda" bile bu kadar güçlü hissedilebiliyor?

ÖNCE "ZARURETLER SEBEBİYLE", YA SONRA?

Klasik fıkıh usulü kitaplarında yer alan "zaruret" kavramıyla ilgili temel hükümler *Mecelle*'nin "küllî kaideler"i arasında da peşpeşe sayılmıştır: "Zaruretler memnu (yasak, haram) olan şeyleri mubah kılar", "Zaruretler kendi miktarlarınca takdir olunur", "Bir özür için caiz olan şey ol özrün zevaliyle bâtıl olur", "Mâni zâil oldukta memnu avdet eder" (Madde: 21-24).

Bu maddelerden aklımızda olan veya gayrışuurî olarak kafamızın bir kenarında dolaştırdığımız genellikle yalnızca birinci maddedir. Bu madde hemen her gün, her saat dindışı veya dinin yasakladığı bir hadiseyle karşılaşan, dahası bu hadiseden kaçamayan/kaçması mümkün olmayan yeni zamanların müslüman insanının imdadına yetişir. Olmakta olan veya yapmayı düşündüğünüz bir şeyi kendiniz, danıştığınız hocaefendi "zaruret" prensibinin içine yerleştirebilirse tedirgin bir "ohh" çekerek kısmi bir rahatlamanın içine girebilirsiniz.

Ya sonraki maddeler? Onlar birincisi kadar bilinmeyen, hatırlanmak istenmeyen maddelerdir. Hatırlanmaması bir tarafıyla sanki

hoş, çünkü geniş bir sahada at oynatabiliyorsunuz; diğer tarafıyla da sanki normal, çünkü zaruret hali hiç bitmiyor, bitmeyecekmiş gibi algılanıyor, benimseniyor.

Son birbuçuk-iki asırdır İslâm dünyasında gerçekleştirilen modernleşme teşebbüslerinin çok büyük bir çoğunluğunun zaruret prensibine yaslanılarak gerçekleştirildiğini, meşru hale getirildiğini bilir misiniz? Yapılanları "gavur icadı", "dinsizlik", "küfür", bidat ... gibi her şeyi altüst edebilecek "itham"lardan, yaftalardan kurtarabilmek için sığınılan şey zaruret prensibi olmuştur. "Evet bu doğru değil ama ne yapalım, din-i mübin-i İslâm'ın, devletin, hilafetin bekası, yüce menfaatleri bunu gerektiriyor, başka çaresi ve çıkış yolu yok, zarureten böyle..." ifadeleri peşisıra sökün edegelmiştir.

Aslında bizi hayatî derecede ilgilendiren bir sonraki aşamadır; yani kalkış ve karar noktasında imkânsızlıklar ve mecburiyetler dolayısıyla "kaçınılamaz kötü" olarak görülen bir şeyin giderek "vazgeçilemez iyi" haline dönüşmesidir. Zaruret prensibiyle ilgili ikinci, üçüncü, dördüncü maddeleri unutturan, gerilere doğru iten de budur. Çünkü "kötü" "iyi" haline gelmiş, haram helalleşmiştir.

Şimdi kime anlatırsınız meşrutî (anayasal, demokratik) rejim arayışlarının, gayrımüslimlere eşit haklar tanımanın (müsavat ilkesinin), onları Meclis-i Mebusan'a almanın, çok hukukluluğun, "laik" mekteplerin ve laik mahkemelerin açılmasının, "gavur" devletlerden borç almanın, yeniçeriliğin ilgasının ve bir sürü şeyin zaruret ilkesine sığınılarak yapıldığını ve "kaçınılamaz kötü" şeklinde algılandığını?

Bu ve benzeri tecrübeler yalnız Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye'nin yaşadığı tecrübeler değildir; eşzamanlı veya yakınzamanlı olarak bütün İslâm dünyası benzer dönemlerden, tecrübelerden geçmiştir, geçmektedir.

Bir geri dönüş yaşamak ne kadar mümkün?

Günü ve içinde bulunduğu anı bile düşünmeye mecali ve niyeti olmayan insanların önüne böyle sorular koymak ne kadar mantıklı?

Bunları hep birlikte düşünelim.

Fakat mâni zâil olmalı ve memnu avdet etmeli. Yani normale dönmeliyiz. Normale dönmenin, zaruret ilkesi dairesinden kurtulmanın bazı aşamaları kendiliğinden, zaman içinde şartların değişmesiyle olabilir. Ama bizim sorumluluğumuzda olan zaruret şartlarını değiştirme iradesi göstermek, bunun için olanca gücü sarfetmektir.

Bunu yapıyor muyuz? Meşrulaştırdığımız, giderek normal kabul ettiğimiz, içimize sindirdiğimiz... şeylere bakarak doğru bir karara varabiliriz.

Soru bütün ciddiyeti ve soğukluğuyla bizi bekliyor: Zaruretler sebebiyle yaptınız, peki ya sonra?

KAYNAKLARA DÖNÜŞ NEYE DÖNÜŞTÜR?

Batılılaşma dönemi İslâm tarihi tecrübesi içinde en çok karşımıza çıkan ve dıştan bakıldığı zaman görüldüğü kadar sade ve masum olmayan kavramlardan biri de kaynaklara dönüştür. Alimin aydına dönüşmesi sürecini de hızlandıran ve o ölçüde problemli hale getiren "kaynaklara dönüş" hangi ihtiyaçlardan veya zaruretlerden doğdu, nasıl anlaşıldı ve nerelere vardı?

Kaynaklara dönüşün iki temel ilkesi vardı:

1. Bağlayıcı bilgi kaynağı olarak Kur'an ve Sünnet'i esas almak.

2. Bağlayıcı uygulama olarak asr-ı saadeti öne çıkarmak. (Asr-ı saadet genellikle Hz. Peygamber ve dört halife devrini içine alacak şekilde kullanılmıştır).

Şöyle bir soru hemen akla gelebilir: Kaynaklara dönüş, Kur'an'a, sünnete ve asr-ı saadete dönmek, baş vurmak ise bu İslâm tarihinin her döneminde var olan bir şey, bunu Batılılaşma dönemine indirgemek yanlış olmaz mı? Bu soru meselenin anlaşılması için yerinde

bir sorudur ve bir ayrıştırmayı gerekli kılmaktadır. Batılılaşma/modernleşme dönemine gelinceye kadar İslâmî ilimlerin hemen her dalında ortaya çıkan tartışma, tenkit ve redlerde "kaynaklar" şüphesiz ana dayanaklar ve temel ölçülerdi fakat müslümanlar, âlimler kendi iç meselelerini, kendilerine mahsus metodoloji ve mantıkla, kuşatma ve nüfuz etmede hiç zorluk çekmedikleri kavramlarla halletmeye, neticelendirmeye çalışıyorlardı. Batılılaşma hareketleriyle birlikte metodoloji, mantık ve kavramlarda esasa ait büyük farklılaşmalar meydana geliyor, bu da tabiî olarak kaynaklara dönüşün neticelerini başkalaştırıyordu.

Buradan yola çıkarak karşı bir soru sorulabilir: Çağdaş İslâm düşüncesinin istikametini çizen âlimler, aydınlar kaynaklara dönüşle daha muvafık, dolayısıyla daha İslâmî bir düşünme tarzının ve hayatın peşinde mi idiler yoksa bütün dünyaya hakim hale gelen Avrupaî standartlara daha uygun çözümlemeler mi arıyorlardı? Belki her ikisi denebilir. Yani Avrupaî standartları da gözeten daha İslâmî bir dünya. Aslında bu pek de yabana atılacak bir şey değil, fakat çağdaş İslâm düşüncesinin neticeleri itibariyle vardığı noktanın bu olmadığını sanırım söyleyebiliriz.

Yani kaynaklara dönüş hareketi;

1. Modernleşmeyi, Batılılaşmayı kaçınılmaz zaruri bir vâkıa olarak görüyordu,

2. Asırlardır süregelen İslâm kültürü ve din anlayışının da böyle bir gelişme için elverişli olmadığının farkındaydı.

İşte bu aşamada kaynaklara dönmek, asıllara sadakati değil yeni şartlara daha müsait, daha uygun, daha yumuşak yorumlara elverişli bir alana, bir din anlayışına dönmek anlamına geliyordu. Bir başka şekilde söylersek kaynaklarla (naslarla) vâkıalar arasındaki gerilim ve çatışmalar vâkıalar lehine (ve tabiî nasları törpülüyerek, görmezden gelerek) cereyan ediyordu.

Gerçekten de son bir iki asırdır müslümanlar daha çok Kur'an meâli, daha fazla "sahih" hadis okudular; Peygamber Efendimiz'in

hayatıyla da ilgilendiler. Peki daha dinî/İslâmî bir anlayışa ve hayat üslubuna ulaştılar mı? Yoksa daha laik/dindışı bakışaçıları ve yaşama tarzı mı kazandık?

"Kaynaklara dönüş"ün hakiki muhasebesi bu sorularda yatıyor.

İÇİMİZDE DOLAŞAN YABANCILAR

İnsanın hayatı sürekli olarak tanışık ve bilişik oldukları arasında geçen bir süreç değildir şüphesiz. Zaman olur gurbete düşersiniz; toprak, eşya ve insanlarla aranızdaki mesafeyi her an görür ve yaşarsınız. Zaman olur kendi iç dünyanızda bir yolculuğa çıkarsınız; etrafınız, tanıdıklarınız yakınınızda olmalarına rağmen gözünüzden ve gönlünüzden ırak olurlar. Şair doğru söylemiştir: "Gâh olur gurbet vatan gâhî vatan gurbetlenir."

Bunlar olur ve bu durumların hepsinde siz kendi konumunuzun, dışınızdakilerin, yabancıların farkındasınızdır. Yabancıların arasında olduğunuz halde onları sizin gibi biri olarak görüyorsanız, dostla düşman, yabancı ile yerli birbirine karışmışsa durum ne olacak? Sen kimsin, gurbet kim?

Bu soruya tekrar dönmek üzere Efgani-Abduh çizgisinin en önde gelen isimlerinden biri olan Reşit Rıza'nın uzunca sayılabilecek bir metnini size aktarmak istiyorum:

"İnsanlık hakkında cari olan ilâhî kanun, insan türünün de *çocukluktan temyiz ve rüşt çağına* tedricen ilerleyen insan fertleri gibi zamanla *ilerlemesini* gerektirdiği için Yüce Yaratıcı (...) bir devirde onlara hisleriyle idrak kabiliyetlerine uygun şeylerle hitap etti; onları ibadet ve itaate *zorla* sevketti, sonra *ikna* ile, misâller vererek çekti. İnsanlık bu şekilde *tekâmül* seyrinde devam ederek o dereceye geldi ki *zamanın geçmesiyle akılları gelişti* iç ve dış duygularıyla idrâklerinde *aklı hakem kılmaya* istidat gösterdi. Bunun üzerine beşeriyete, dininin temeli düşünce ve istidlâl üzerine kurulmuş olan Peygamberlerin sonuncusu gönderildi. İşte bu şanlı Peygamber (...) nefsi arzu ve heveslerine uymaktan, *taklit*ten meneden bir kitapla geldi. *Aklın şanını yüceltti, nakli anlamak için yalnız onu muhatap kıldı* (...) delil dini oldu". (vurgular bizim)

Uğraştığım konular itibariyle bu tür metinlerle yani *Pozitivizmin İlmihali*'ni yazan A. Comte'un "üç hal kanunu"nu hemen hatırlatan yazılarla çok karşılaşırım. İtiraf etmeliyim ki talebelik yıllarımda bu metinleri anlaşılabilir, büyük ölçüde doğru olarak kabul ederdim. Şimdi ise bu cümleleri, bu cümlelerde geçen kelime ve kavramları, metne hükmeden mantığı içimizde dolaşan yabancılar olarak görüyorum. Yabancı olduklarının farkına varmadığımız için bizden, bize ait şeylerden biri gibi ortalıkta dolaşıyor, zihnimizin bir yerlerinde ikamet ediyor, dilimize bulaşıyorlar...

Cami kürsüsündeki vaiz, minberdeki hatip bile "İslâm terakkiye mani değildir" diyor. Acaba ne demek istiyor? Birileri "İslâm akıl-mantık dinidir" dediği zaman bundan çokça kişi rahatsızlık duymuyor, dahası rahatsızlık duyması gerekenler de bunu söylüyor.

Ne demek akıl-mantık dini? Din tıpkı bir insan gibi doğru bir çizgi üzerinde çocukluk, temyiz ve rüşt çağları geçirdi mi? Yani Hz. Nuh dönemi yaşadığımız döneme kıyasla insanlığın çocukluk, çağı mı? Biz rüşt asrını mı yaşıyoruz? Yüce Allah dinini insanlara aktarırken geçmiş zamanlardan günümüze doğru önce his, sonra zor, ardından ikna ve en nihayet akıl araçlarını mı kullandı?..

Bunların müslüman mahallesinde işi ne?

Hem de yerli gibi dolaşıyorlar!

MÜMİNİN YİTİK MALI

İslâm dünyasındaki modernleşme teşebbüsleri çok yönlü iç ve dış etkilerin müsait veya kaçınılmaz hale getirdiği ortamlarda vücut bulmuştur. Dış etkiler arasında oryantalistlerin İslâm dünyasını tanımlamak ve tabii sınırlamak için kullandıkları sloganvari cümleler ve hükümlerin özel bir yeri bulunmaktadır. (Oryantalistlerin ülkelerinin Dışişleri Bakanlıkları ile birlikte, zaman zaman da onların bir memuru olarak çalıştığını hatırlatmaya lüzum var mı bilmiyorum. Hakkında çok müsbet kanaatler taşıdığımız Massignon da Mısır'a gittiğinde Mısır Dışişleri Bakanı ve Fransa Büyükelçisi tarafından karşılanırmış).

Şarkıyatçıların erken tarihlerde telaffuz etmeye başladıkları, bizim de o gün bugün etkisinden ve tahakkümünden bir türlü kurtulamadığımız kalıp ifadelerden biri de "İslâm'ın mâni-i terakki olduğu"dur. Yani İslâmiyet ilmin ve fennin vücut bulmasına, yeşerip dal budak salmasına ve nihayet ilerlemenin (terakkinin) olabileceği vasatın oluşmasına müsait bir din ve kültür değildir.

Renan gibi oryantalistler bu hükmün sırf İslâmiyet için değil bütün samî dinleri, bu arada Hıristiyanlık için de geçerli olduğunu söylüyorlardı.

Bu hükmün bir tarafı mahkum edici, aşağılayıcı, giderek safdışı bırakıcı özellikler taşıyordu; kısaca dinin ve İslâmiyet'in Avrupaî değerlere göre şekillenen yeni dünyada itibarlı bir yer tutmasının imkânsız olduğu vurgulanıyordu. Zaten mağlup, ezik ve gururuyla oynanmış bir halet-i ruhiye içinde bulunan İslâm dünyasının, müslüman aydınların, ulemanın bunu hazmetmesi mümkün değildi. Diğer taraftan baktığınızda ise bu hükmün aynı zamanda doğrular taşıyan bir hüküm olduğu da söylenebilirdi. Çünkü oryantalistlerin sözkonusu ettiği "ilim, fen ve ilerleme" kavramları hiçbir dinî muhteva taşımıyordu, hatta dine karşı, dine alternatif bir muhteva ve istikamete sahipti: Büyük ölçüde insan merkezli, akılla ve deneyle sınırlı, metafizik hemen hiçbir boyut taşımayan bir bilim anlayışı...

Bugün, kısaca özetlemeye çalıştığımız bu iki taraf arasında hiçbir ayırım yapmamış olmanın sıkıntılarını ve çarpıklıklarını yaşıyoruz. Müslümanlar arasında hâlâ bilimperest temayüller var. Teknolojiye olan ilgi hayranlık derecesinde; o kadar ki gündelik hayatımızı bütünüyle kuşatan, kontrol altına alan, belirleyen teknolojik aygıtlar en büyük nimet olarak görülüyor. Hocaları, okumuş yazmışları dinlediğiniz zaman hayretler içerisinde kalıyorsunuz; hâlâ İslâm dünyasının ve müslümanların öncelikle bilim ve teknoloji sahasında yapacakları atılımlarla kurtulabileceklerini savunuyorlar. Fen ve teknik bilimlerine büyük bir itibar ve hayranlık, sosyal bilimlere ciddi bir ilgisizlik var. Biraz daha dinliyorsunuz; tamamen seküler bir bakış açısına sahip olduklarını, esas itibariyle dindışı bir alanı tamamen dini bir muhtevada algıladıklarını ve anlattıklarını görüyorsunuz.

Böyle garip ve acınacak durumlara düşülüyor oluşunun en önemli sebebi, modern bilimin ve teknolojinin hangi tarihi tecrübelere dayandığı ve hangi felsefî arkaplanlara sahip olduğu,

nerelerden beslendiği ve dinle olan ilişkisinin seyri konularında kaydadeğer bilgilere yaslanan bir donanımın vücut bulmayışıdır. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde geçen ilim ve akılla ilgili kelimeleri, beyanları, hükümleri modern bilim ve her şeyin ölçüsü olarak kabul edilen akılla aynileştirdiğiniz zaman doğru şeyler düşünmenizi imkânsız kılacak bir usul hatasına da garkolmuş oluyorsunuz.

İrtica edebiyatının müslümanlarda meydana getirdiği kırılmalardan, sapmalardan biri de budur.

"Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?", "İlim Çin'de de olsa arayınız" "Hikmet müminin yitik malıdır, nerede bulursa almaya en layık olan odur"[1] gibi son asırlarda çokça zikredilen

1 Dücane Cündioğlu'nun 23 Aralık 1998 tarihli *Yeni Şafak*'ta yazdığı "Hikmet mü'minin yitiği midir?" başlıklı yazısını buraya almayı faydalı buldum:
Hadis-i şerif olarak bilinen ve yaygın bir biçimde kullanılan *"Hikmet mü'minin yitiğidir; onu nerede bulursa alır"* sözü, ilmî bir tedkik ve tahkike ihtiyaç duyulmaksızın ve Hadîs İlmi'nin kriterleri bakımından taşıdığı değer de merak edilmeksizin tüketilip duruyor. Bu şuursuz tüketim karşısında neler söylenebilir ve piyasa tüketicileri nasıl uyarılabilir?
Kanaatimce bu uyarı ancak iki şekilde yapılabilir: *Birincisi,* bu sözün Hz. Peygamber'e (s.a.) aidiyeti tedkik edilebilir; yani Peygamber Efendimiz'in böyle bir sözü söyleyip söylemediği (söyleyip söyleyemeyeceği) ele alınır ve en nihayet Hadîs İlmi'nin kriterleri açısından bu sözün itimada lâyık olup olmadığı ortaya konulur. *İkincisi,* Hz. Peygamber'e aidiyeti tartışma konusu yapılmaksızın; yani kimin söylediğine bakılıp bakılmaksızın, bu sözün Müslümanlar tarafından kendisine itibar edilebilecek bir kıymeti hâiz olup olmadığı soruşturulur. Kısacası, bu söz bir *naklî,* diğeri *aklî* olmak üzere iki açıdan eleştiri konusu yapılabilir. Bu iki şart yerine getirildiğinde, elde edilecek her iki sonuç da olumsuzdur, zira bu söz *naklî deliller* bakımından güvenilmez olduğu gibi, *aklî deliller* bakımından da güvenilmezdir. Naklî delilleri *şimdilik* zikretmeye ihtiyaç duymuyorum; aklî delillere gelince, bu konuda birkaç husûsa dikkat çekmek isterim:
1. Her şeyden önce *"hikmet"* mü'minlerin değil, kâfirlerin yitiğidir. Çünkü *mü'min* zaten "hikmet"i bulmuş kimselerin sıfatıdır ve *ehl-i hikmet* bizatihi mü'minlerdir. Hikmet'i kaybetmiş olan, hikmet'ten mahrum olan, hikmet'i bulmaya asıl ihtiyacı olan kimseler mü'minler değil, kâfirlerdir.
2. *Hikmet* Kur'an'ın isimlerinden biridir; Kur'an ve Kur'an'ın muhtevası hikmet'in

nasları, hadisleri, sözleri İslâmiyet'in modern bilime kucak açan bir din olduğunu isbat etmek, ilerlemeyi teşvik ettiğini savunmak için delil getirmek artık terkedilmesi gereken bir davranış tarzıdır.

ta kendisidir. Hikmet'in *nübüvvet* veya *sünnet* şeklindeki yorumuna itibar ettiğimiz takdirde de değişen bir şey olmaz. Çünkü biz Peygamber Efendimiz'den *sahih* olarak intikal eden her şeyin hikmet'i ihtiva ettiğine, *hikmet* olduğuna inanıyoruz. ["Oturun da evlerinizde *okunan* âyâtullahı ve *hikmet*'i zikredin!" (Ahzâb: 34) Bu ayette *hikmet,* âyâtullah'ın (Allah'ın ayetlerinin) tefsiridir ve her şeyden önce hikmet *okunan* bir şeydir!]

3. *Hikmet* kelimesine, önce "bilim, felsefe, teknik, irfanî sözler, insanlara yararlı bilgiler" gibi ne *Kur'anî,* ne *tarihî,* ne de *lugavî* bir kıymet taşıyan gelişigüzel mânâlar yükleyip sonra da bu yapay mânâlardan hareketle mü'minleri başka vâdilerde hikmet arayıcılığına göndermenin yüzeysel gerekçeler dışında savunulabilir hiçbir tarafı bulunmamaktadır.

4. Bu söz, Hicrî birinci asırdan sonra (hatta Abbasîler döneminde) tedavüle çıkmış ve bilhassa *ulûm-ı evâil* veya *ulûm-i dahîle* (foreign sciences) diye adlandırılan yabancı ilimlere meşrûiyet kazandırmak, daha da önemlisi bu ilimlerle uğraşan kimselerin kendilerini savunmalarını kolaylaştırmak için üretilmiştir. 19. ve 20. yüzyıllara gelindiğinde ise, Batı bilim ve teknolojisini ithal edip etmemekte mütereddit olan Müslüman halkı yönlendirmede gayet etkili bir *iknâ aracı* olarak tekrar piyasaya arzedilmiştir. Hâsılı, fiilî durumun (Batı bilim ve teknolojisine duyulan ihtiyacın) haklılaştırdığı ve tabiatıyla kullanımını da yaygınlaştırdığı bu sözün tedavüle çıkarılması ve İslâm dünyasının modernleştirilmesinde bu sözden kendisine bir *hâdis-i şerif* değeri atfedilmek sûretiyle yararlanılması fevkalâde hatalı bir tutum olmuştur. Çünkü bu söz aracılığıyla Müslüman halkın direnme noktaları zaafa uğratılmıştır.

"ÂLİM" NASIL "AYDIN" OLDU?

I

Uzun asırlara ve renkleri, kokuları, sesleri farklı geniş coğrafyalara yayılan İslâm tarihi tecrübesi içinde ilmiye sınıfının her zaman kendine mahsus hususiyetlerinin ve ağırlığının olduğunu biliyoruz. Bu durumun böyle gerçekleşmesini anlamakta zorlanmayız. Çünkü bir algılama ve yaşama tarzını da öngören *vahiy,* aynı zamanda (veya öncelikli olarak) bir bilgi (ilim) kaynağıydı. Bu bilginin kabul edilip benimsenmesi, anlaşılması, aktarılması, yorumlara tabi tutulması ve hayata geçirilmesi tek tek müslümanların, İslâm'ı benimsemiş cemaatların, toplulukların ve milletlerin, nihayet siyasî yapıların evleviyet ve rüçhaniyet tanıdıkları bir ilgi ve faaliyetler alanı idi.

Bir şekilde tevarüs ettiğimiz, bu yüzden de bizimle, Türkiye'de yaşayan müslümanlarla hayatî derecede bağları olan Osmanlı tarihi tecrübesine baktığımızda şunları görüyoruz: İlmiye sınıfı ve bu tabakaya mensup insanların etkileri ve hareket sahaları bugün birçoklarının sandığının aksine medrese ile sınırlı değildir. Şeyhulislâmlık

çatısı altında şekillenen ilmiye, eğitim ve öğretimi, kaza ve iftayı (yargı ve fetvayı), beledî hizmetleri, sosyal hayatın hemen her alanını kuşatan vakıfları ve bir ölçüde idare ve icrayı tayin ediyor, yürütüyordu. Bugün anlaşılan mânada olmasa da siyasî merkezin kararlarını ve icraatını denetleyen, dolayısıyla meşruiyeti veya gayrımeşruluğu tayin eden de ilmiye idi. Müderris, kadı, müftü, kazasker, imam, naip... ilmiye sınıfına mensuptu.

Bunun kadar önemli olan bir diğer husus teknik mânada ilmiye sınıfı dışında kalan idareci ve asker sınıfının da doğrudan veya dolaylı olarak medrese kültürüne sahip olması ve bu sayede aynı anlam dairesini paylaşmış olmalarıydı. Eğitim-öğretim ve statü kazanma açısından farklı bir yapılanma göstermelerine rağmen tarikatları da rahatlıkla bu çerçeveye dahil edebiliriz.

Âlim (ç. Ulema) kendisi olabilmek için birbirlerinin devamı olan iki şeyi gerçekleştirmek durumundaydı. Bunlardan birincisi senetle, silsile ile, icazetle Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bilgiyi (ilmi), belli bir form ve muhteva ile edinmesi, iktisap etmesi idi. Bu sürece "geleneği yakalama, onunla vazgeçilemez bağlar kurma süreci" de diyebiliriz. Bu süreçle birlikte tabii olarak edinilen bilginin yaslandığı tasavvur ve algılama kalıpları, yaşama tarzı, dünya görüşü de iktisap edilmiş oluyordu. İkincisi âlimin "emanet" olarak yüklendiği bilgileri aktarması ile alakalıdır. Bu aktarma sırasında aktarıcının içinde bulunduğu şartlar devreye girecektir. Aktarıcı yaşayan bir canlı olduğu için kaçınılmaz olarak bir süzgeç görevi görecek, takdim-tehirler yapacak, ehem-mühim tercihlerinde bulunacak, yeni yorumlar getirecek..., kısaca devraldığı geleneği, dolayısıyla dünya görüşünü ve yaşama tarzını sürdürmenin yollarını bulacaktır. Bu sürece de "bilginin canlı tutulması, içinde bulunulan zamana yedirilmesi ve tenkidi süreci" diyebiliriz.

Modernleşme teşebbüsleri ile birlikte bu kabuller ve yapılar büyük ölçüde altüst olmuştur. Aydın denen "kerameti kendinden menkul" varlıklar bir açıdan bu altüst oluşun müsebbipleri, diğer açıdan da neticeleridir.

II

İlmiye sınıfından aydınların çıkmaya başlaması veya ilmiyeden bağımsız yeni bir aydın sınıfının oluşmaya yüz tutması, bir hercümercin, bir altüst oluşun neticesi. Bu altüst oluş tek bir alana inhisar etmiyor. Bilginin kaynağından değerine, geçmiş ulemanın yazdığı eserlerden meselelere bakışlarına, hiyerarşiye kadar uzanan geniş bir yelpaze. Bu yelpaze üzerinde askerî yenilgiler, sömürgeleştirme siyasetleri, oryantalizm, misyonerlik... gibi dış etkilerin, İslâm dünyasının içe kapanmış olması, yenilgilerin sebeplerini doğru olarak tesbit edememiş bulunması ve ardarda gelen hezimetlerin derlenip toparlanmaya fırsat vermemesi gibi iç etkilerin izleri ve renkleri bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti, Mısır, İran, Hindistan gibi İslâm'ın büyük coğrafyalarında medreselerin karşısında mekteplerin açılmaya başlaması yaklaşık tarihlerde gerçekleşiyor. Programları, hocaları, eğitim tarzları, ders kitapları da benzeşiyor. "Müslüman aydın"ların ortaya çıkmasında çok etkili olan bu mekteplerin konumuzla ilgili bazı özelliklerine dikkat çekmek gerekiyor: 1. Medresedekinden çok farklı bir ilim anlayışı uç veriyor ve gittikçe etkisini, hakimiyet alanını genişletiyor. "Ulûm ve Fünûn" serlevhası taşıyan yüzlerce kitap, dergi, gazete, kurum adının bütün İslâm dünyasını kuşatması bu sürecin bir uzantısıdır. 2. Batılı kavram ve kurumlar ne oldukları, nereden kaynaklandıkları, ne işe yaradıkları derinliğine bilinmeden, araştırılmadan İslâm dünyasına aktarılıyor; daha doğru bir tabirle yığılıyor, boca ediliyor. 3. Bu mekteplerle birlikte Osmanlı devlet erkânı arasına yeni imtiyazlı kişiler girmeye başlıyor. Askerî erkânın ve bürokratların iktidar üzerindeki belirleyici etkilerinin kaynaklarını da buralarda aramak lazım.

Bugünden geriye dönüp baktığımızda zemin, muhteva ve istikamet olarak yerli olmayan bu mekteplerin yerlileştirilmesi ve memlekete kazandırılması için büyük çabaların sarfedildiğini de görüyoruz. Ders programlarının ıslahı ve mektep dışı kültürel şartların sağladığı

desteklerle bir ortayol arayışı sürdürülmüş ve bunun neticeleri alınmıştır. Unutmamak gerekir ki Mehmet Akif, Babanzâde Ahmet Naim,[1] Mehmet Ali Ayni gibi isimler *medrese* değil, *mektep* çıkışlıdır.

Âlimin aydına dönüşmesi sürecinde medrese köşelerinde, müderrislerin ruhlarında cereyan eden hadiselerin, ortaya çıkan beklentilerin hikâyesi daha uzun ve daha derindir. Islahat hareketlerine paralel olarak itibarından olan ve giderek gerilere doğru itilmeye çalışılan, bir tür ölüme terk edilen medreseler kısa bir direniş teşebbüsünden sonra cismen medresede ve medreseli kalarak ruhen mektepte ve mektepli olmaya yönelmiştir. Ona da gözüken veya onun da gözüne kestirdiği yol "aydın" olmak yoludur.

Bütün İslâm dünyasında, bu arada bizde yeni İslâm yorumlarının ortaya çıkması, kaynakların yeniden gözden geçirilmesi, asr-ı saadete dönüş arayışlarının hız kazanması, yeni bir İslâm tarihi inşası, ilmî tefsir hareketi, tasavvufa yöneltilen yeni muhtevalı tenkitler, mucize ve kerametlerin problemli konular arasına girmesi, mevzu hadisler konusunun farklı sâiklerle yükseliş göstermesi, israiliyat vurguları, İslâm aklı, İslâm bilimi kavramlarının, İslâm medeniyeti tanımlamalarının vücut bulması... bütün bu gelişmeler âlimin aydına dönüşmesinin tabii ve paralel uzantılarıdır.

Bugün bu uzantıların çokça problemleri ve sıkıntılarıyla karşı karşıyayız.

1 Ahmet Naim Bey'in İslâmî ilimlere, Arapça ve Fransızcaya, hususen modern felsefe ve bilim terimlerinin Türkçeye aktarılması çalışmaları sırasında ortaya koyduğu eserlerle İslâm düşüncesi (felsefe-kelâm-tasavvuf-mantık-dil felsefesi) sahasına vukufuna, *Bir Felsefe Dili Kurmak – Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* başlıklı çalışmamızda bütün teferruatıyla temas ettik; İstanbul, Dergâh Yay., 2001.

MIZRAKLI İLMİHAL'DEN NE İSTİYORLARDI?

Ahmet Rıza kızkardeşi Fahire'ye yazdığı mektuplardan birinde âdâb-ı muaşeret kurallarını ve haya duygularını bir tarafa bırakarak şunları söylüyor:

> "(Hz. Muhammed'den) bin sene sonra ümmet-i Muhammed üç buçuk kuruşluk alışverişin hesabını bakkal Yorgi'nin çırağına yaptırma derekelerine tenezzül etti. Çünkü o garp âlimlerinin fenne dair yazdıkları birçok kitapları kimse eline almadı. 'İlim yukarıda dediğim gibi *Mızraklı İlmihal*'dir' denildi. Lânet olsun, ilmihallerinin mızrağı ..... girsin. Alçak herifler! Koca ümmet-i Muhammed'in mahv u perişan olmasına sebep oldular."

Aşağıdaki mısralar da Nazım Hikmet'e ait:

Vatan Mızraklı İlmihal'se, vatan polis copuysa
...
Nazım Hikmet vatan hainliğine devam ediyor hâlâ.
Ve din dersi hocasının resmini yapan
Kurşun kaleminle yık

Mızraklı İlmihal'in
Yeşil sarıklı iskeletini...

II. Meşrutiyet'in ilânından dört yıl sonra Hüseyin Cahit (Yalçın) İttihat ve Terakki Fırkası'na ve onların yönetimine karşı çıkan, bu tavırlarını dinî argümanlarla da destekleyen siyasî muhaliflerini kötülemek ve bertaraf edebilmek için *Mızraklı İlmihal*'i devreye sokuyordu:

> "Cahil halkın hissiyat-ı diniyesini makasıd-ı siyasiye uğrunda tahrik ile ondan istifade çaresini aramak bizce an'anât-ı tarihiyedendir. Tarihimizin her karışık devresinde bir takım caniler halkın bu zayıf damarından istifade etmişlerdir. Bu itiyadın kökü sökülememiş olduğu, zaman zaman göze çarpan misâlleriyle sâbit oluyor. *Mızraklı İlmihal*'e mühür basarak bunu bir fırka-ı siyasiyenin (muhalif Hürriyet ve İtilaf Fırkası kastediliyor. İK.) programı şeklinde halka dağıtanları ve 'işte bizim istediğimiz budur, diğerleri buna muhaliftir' diye propaganda yapanlara elân tesadüf edecek olursak bu memlekette selâmet-i ictihat namına, ıslahat ve teceddüdât namına her şeyden evvel yapılacak büyük bir vazife olduğuna mevcut bütün erbab-ı fikr u iz'an iman etmelidir..."[2]

Bu ve benzeri örnekleri çoğaltmak mümkün. Misâlleri çoğaltmaktan sarf-ı nazar ederek bu metinlerde *Mızraklı İlmihal* çevresinde işleyen mantığı doğru ve yeterli bir şekilde anlayabilmek için bu sert karşı çıkışın sebeplerini araştırmak gerekiyor. Acaba *Mızraklı*'da yer alan dini bilgilerin yetersizliği, metotsuzluğu, yanlışlığı... üzerinde mi duruluyordu? Yoksa son devrin aydınlarının yapmayı, gerçekleştirmeyi düşündükleri ıslahatın önündeki önemli engellerden biri *Mızraklı*'nın muhtevası, mantığı, istikameti, dili ve bütün bunlarla birlikte halk katındaki itibarı ve yaygınlığı mı idi?

2 Yusuf Hikmet Bayur'un 9 Şubat 1949 tarihli *Kudret* gazetesinde yazdıkları da bu zaviyeden dikkat çekici: "Laik geçinen bugünkü CHP, 1946'dan beri dini pek güzel siyasaya alet etmektedir. Camilerde Cuma vaazında vaizler ve bazan da bizzat müftüler Kur'an'ın bazı âyetlerini ve ezcümle Nisa sûresinin 59. âyeti olup 'Ey müminler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin, içinizden emir sahibi olanlara da...' diye başlayan âyeti, hükümete itaat etmeyen muhaliflerinin ve onlara uyanların Cehennemde yanacakları yolunda tefsir edip durmaktadırlar."

Belki her ikisi.

Bu sorulardan bir "Mızraklı sembolizmi" de çıkar. 19 ve 20. yüzyıllarda bir kitap etrafında yeni semboller ağı kurmak isteyenler için iyi bir kaynak *Mızraklı*.[3]

Fakat daha önemli şeyler de var: Türkiye'de yaşayan insanların dinî-ahlâkî, sosyal ve siyasî kabulleri ve davranışları üzerinde kafa yormak, bu meseleleri derinden kavramak için *Mızraklı İlmihal* ihmal edilmemesi gereken bir kaynak. Modern eğitim almış, din-ahlâk tasavvurları modern bir dünya içinde teşekkül etmiş insanlar da tam veya nâkıs olarak tevarüs ettikleri, eğitimleri sırasında büyük ölçüde tasfiye ettikleri bir din, insan, siyaset ve dünya telakkisini; babalarının, büyükannelerinin mâneviyatını bu kitapta yeniden keşfedebilirler.

3 Muhtevasını, dilini ve siyasetini çok önemsediğim *Mızraklı İlmihal*'i neşre hazırlamıştım. İlk baskısı 1989 yılında yapılan bu çalışmanın gözden geçirilmiş 5. baskısı Arap harfli orjinaliyle birlikte 2001 yılında Dergâh Yayınları arasında neşredildi.

CİDDİ BİR KIRILMA NOKTASI

3 Mart 1924'ün arkaplanını anlayabilmek için ilk bakılması gereken yerlerden biri Lozan Antlaşması olmalı. Fakat orada büyük bir kapalılık hâlâ hüküm sürüyor. Gizli görüşme zabıtları açıklanmış değil. Hatırat kitapları ise ya meseleyi tamamen geçiştiriyor veya yanlı açıklamalarda bulunuyor. (Yansız ve soğukkanlı hatırat kitabının olup olamayacağı da aynı bir soru; hele Cumhuriyet devri için).

Benim görebildiğim hatırat kitapları arasında devrin hadiselerinin doğrudan bir şahidi olarak Kazım Karabekir Paşa'nın Lozan için yazdıkları özel bir ehemmiyet arzediyor. Çok kötü ve yanlışlarla dolu bir şekilde yayınlanan *Kazım Karabekir Anlatıyor* (Yayınlayan: Uğur Mumcu, Tekin Yay. 1990) kitabı Lozan'ın arkaplanı konusunda da başka kaynaklarda ve hatıralarda rastlamadığımız bilgiler ve yorumlar aktarıyor. Paşa siyasî ve dinî konulardaki gidişatın birden değişmesinin sebeplerini şerhetmeye başladığı andan itibaren Lozan'ı öne çıkarıyor. Ona göre Batılı devletlere gizli olarak bazı sözler verilmiş, birçok taahhüdün altına imza atılmıştır. Bu

sözler ve taahhütler Türkiye'nin aleyhine işleyen sözlerdir ve Milli Mücadele'nin ruhunu zedelemiş, yönünü değiştirmiştir.

Mustafa Kemal Paşa Lozan'ın bu açılardan çok önemli olduğunu bildiği için Karabekir'e şunları söylemişti: "Sulh heyetimize seni baş murahhas olarak gönderemem. Çünkü kafanla hareket edersin. İsmet Paşa'yı göndereceğim, çünkü sözümden çıkmaz" (s. 52). Karabekir birden Ankara'yı kaplayan "İslâm terakkiye mânidir" sloganının da Lozan'dan estirildiğini düşünür ve konuyu İsmet Paşa ile görüşür; daha düne kadar Gazi'nin hutbeler okuduğunu, Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in, hilafetin methüsena edildiğini hatırlatır. İnönü'nün verdiği cevaplar şüphelerini haklı çıkaracak mahiyettedir.

> "... Macarlar ve Bulgarlar aynı saflarda İtilaf devletlerine karşı harbettikleri ve mağlup oldukları halde istiklâllerini muhafaza etmiş olmaları Hıristiyan olduklarından, bize istiklâl verilmemesi de İslâm olduğumuzdan ileri geldiğini, bugün kendi kuvvetimizle yıllarca uğraşarak kurtulduksa da İslâm kaldıkça müstemlekeci devletlerin ve bu arada bilhassa İngilizlerin daima aleyhimizde olacaklarını ve istikbalimizin de daima tehlikede kalacağını bana anlattı.
>
> "Ben de bu fikre iştirak etmediğimi şu mütalaalarıma dayanarak söyledim: Böyle bir fikrin doğuracağı hareket milletin başına yeniden daha korkunç ve daha meşûm bir istibdat idaresi getirecektir. (...) Politikacılar da (...) bütün İslâm âlemini bizden nefret ettireceklerdir. (...) Lozan bize istibdat ve tehlike getirmesin" (s. 95, 96).

İsmet Paşa'nın cevabı: "Hocaları toptan kaldırmadıkça hiçbir iş yapamayız."

Neticede İslâm'a karşı tavırlar Lozan'ın hemen akabinde süratlenir ve sertleşir, hemen hepsi İslâm kültürünün reddi, sınırlandırılması veya mahkum edilmesiyle ilgili devrimler birbirini takip eder...

3 MART 1924: BİR KESKİN DÖNÜŞÜN TARİHİ

Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen inkılapların hiçbirinin tarihi Cumhuriyetle başlamış değildir; neredeyse hemen hepsi ile ilgili tartışmalar yarım asır, bir asır geriye doğru götürülebilir. Bu

tartışmalar da ıslahat hareketlerinin, Batılılaşma teşebbüslerinin tabii veya muhtemel uzantıları, neticeleridir. Yakın tarihimizle biraz hukuku olan insanların rahatlıkla görebileceği bu durum Türkiye'de taraflarca bir şekilde atlanmaktadır. Kayıtsız şartsız Cumhuriyet dönemi icraatlarını savunanlar bu dönemin ve kahramanlarının özgünlüklerine halel gelir endişesiyle, karşı çıkanlar da son devir Osmanlı tarihini temize çıkarma gayretiyle bu basit ve sade gerçeği görmezlikten gelmeyi tercih etmektedir.

Kılıçzâde Hakkı'nın 1912 yılında yazdığı ve *İctihad*'ın iki sayısında yayınlanan "Pek uyanık bir uyku" başlıklı yazısı bu bakımdan hayli dikkat çekicidir. Yazar 1912 yılında şu görüşleri rahatlıkla gündeme getirebilmekte ve savunmaktadır:

– Kadınlar diledikleri tarz ve biçimde giyinebilecek, kimse onlara müdahale edemiyecek, Şeyhulislâmlar da çarşaflara dair beyannameler yazıp imzalayamıyacaktır.

– Kızlar tahsilleri ve bekârlıkları müddetince, müslüman Boşnak ve Çerkezlerde mevcut âdetler üzere asla örtünmiyeceklerdir.

– Bugün birer tenbellik kaynağı ve uyuşukluk merkezi olan tekkeler ve zaviyeler tamamen ilga edilecektir.

– Şimdiki medreseler ilga edilecek, Süleymaniye Medresesi yerine "Kollej de Frans" gibi gayet mükemmel bir Ulûm-u Edebiye Medresesi yapılacağı gibi Fatih Medresesi yerine de "Ekol Politeknik" tarzında bir Medrese-i Âliye meydana getirilecektir.

– Evliya türbelerine adaklar men edilecek, bu gibi teberrular Donanma ve Müdafaa-yı Milliye Cemiyetlerine aktarılacaktır.

– İctihat kapısı açılacak; yeni tefsirler yazılacak, Kur'an-ı Kerim ve sahih hadisler Türkçeye tercüme edilecek, hutbeler Türkçe okunacak ve asrın ihtiyaçlarına göre olacaktır.

– Muhtelif mezheplerin söz sahipleri aktedecekleri samimi bir toplantıda fikir ve maksat birliği yaparak, ictihat yoluyla tamamen yeni bir mezhep kabul edecek ve bu mezhep padişahın emriyle bütün Osmanlı topraklarında geçerli olacaktır.

Dinî ilimlere de vukûfu olan Kılıçzâde Hakkı (Soyadı Kanunu'ndan sonra Kılıçoğlu soyadını alacak ve milletvekilliği yapacaktır) 18 madde altında özetlediği bu ve benzeri fikirlerini 1912 yılında yazıya geçirebiliyor ve rahatlıkla savunabiliyor. Cumhuriyet devrinde olup bitenler hesaba katıldığında gerçekten de "pek uyanık bir uyku" (rüya) değil mi?

Evet, Osmanlı Devleti'nin son dönemleriyle Cumhuriyet devrinin ilk yılları arasında var olan benzerlik ve devamlılıkları hesaba katma zarureti var. Ama farklılıkları ve büyük kırılmaları gözden ırak tuttuğumuz zaman meselenin bütün vechelerinin gerçekliği bize yüzünü göstermiyecektir.

Üzerinde duracağımız 3 Mart 1924'ü keskin bir dönemeç haline getiren de bu noktadır.

BİR KONU ÜÇ KANUN

Aynı günde ve "derakap ve müste'celen" kaydıyla Meclis'e sevkedilen, görüşülen, kabul edilen ve yürürlüğe giren üç kanun bir konu etrafında şekilleniyordu. Bu konu Cumhuriyet devrinde din meselesinin nasıl anlaşıldığı ve nereye oturtulduğu konusu idi.

3 Mart 1924'te Meclis'ten gelip geçen birinci kanun "Şer'iye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin ilgasına dair kanun"du. Şer'iye ve Evkaf Vekâleti Osmanlı'dan devralınan bir kurum değildi, bir tür Şeyhulislâmlığın görevlerini yerine getirmek üzere bakanlık düzeyinde düşünülmüş Cumhuriyet devrine has bir müessese idi. Din işlerine ve onun ayrılmaz bir parçası olan vakıflara birlikte bakıyordu. Başında bulunan kişiler ilmiye mensubu, milletvekili ve Milli Mücadele'de çok hizmetleri geçmiş itibarlı insanlardı. Meselâ Mehmet Vehbi Efendi (tefsir yazarı), Mustafa Fehmi Gerçeker (Meclis'in açılış fotoğraflarında duayı yapan sarıklı kişi). Bu kurum ilga edildi ve yerine Diyanet İşleri Başkanlığı ile Vakıflar Genel Müdürlüğü kuruldu. İkisi de Başbakanlığın emrine verildi, yetkileri budandı, etkileri daraldı, itibarları zayıfladı.

Kanunun adında da görüldüğü gibi Şer'iye ve Evkaf Vekâleti ile birlikte Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâleti de bakanlıktan çıkarılıp *genel müdürlük* seviyesine indiriliyor. Gerekçe aynı: "Din ve ordunun siyaset cereyanlarıyla alakadar olması birçok mahzuru davet eder. Bu hakikat bütün medeni milletler ve hükümetler tarafından esas bir düstur olarak kabul edilmiştir". Yani Diyanet İşleri Başkanlığı ile Genelkurmay Başkanlığı aynı gerekçelerle ve aynı kanunun âmir hükmü ile kuruluyor. Bugün iki kurumun statüsüne, imkânlarına, başkanlarının seçilme ve atanma şekline, personelini eğitme ve yetiştirme tarzına, protokoldeki yerine... bakmak bir şeyleri görmek için yeterli. Halbuki Rıfat Börekçi Efendi milletvekili idi ve istifa ederek Diyanet İşleri'nin başına gelmişti. Genelkurmay'ın başına gelen Mareşal Fevzi Çakmak da öyle.

Bu kanun Genelkurmay Başkanlığı açısından olumsuz bir durum getirmedi, kanunun gerekçesine uygun olarak aktif siyasetten uzak, kendi işine bakmaya başladı. Hak ve yetkilerini rahatlıkla kullanabilecek ve geliştirebilecek imkânlara da her zaman sahip oldu. Mustafa Kemal, İnönü ve Fevzi Çakmak'ın asker ve müttefik olmaları ciddi bir tartışma, nüfuz mücadelesi ve zıtlaşmaya da yol açmadı. Ne zamana kadar? İkinci Dünya Savaşı bitinceye kadar. Ondan sonra İnönü ile Mareşal'in yolları ayrıldı (veya ayrılır gibi oldu). 1960 yılının 27 Mayısında gerçekleştirilen askerî darbeden sonra Genelkurmay Başkanlığı gittikçe siyasîleşme oranı artan bir kurum haline geldi. 12 Eylülle birlikte bu gidiş en üst düzeye çıktı ve bir bakıma proje tamamlandı.

Bir şey daha var. Tevhid-i Tedrisat Kanunu bütün eğitim kurumlarını, "eğitim ve öğretimi birleştirme" mantığı gereği Maarif Vekâleti'ne devretmişti. Buna askerî okullar da dahildi. Fakat bir yıl geçmeden askerî okullar Maarif Vekâlet'inden alındı, önce Müdafaa-yı Milliye Vekâleti'ne (Milli Savunma Bakanlığı'na) sonraları da Genelkurmay Başkanlığı'na bağlandı. Böylece Tevhid-i Tedrisat da ilk defa delinmiş oldu.

Şimdi isterseniz tekrar Diyanet İşleri Başkanlığı'na bakalım.

Okuyucular arasında askerî işler ve askerî eğitimle din işleri ve din eğitiminin yanyana getirilip kıyaslanamıyacak ögeler taşıdıklarını düşünenler, söyleyenler olabilir. Benim ortaya koymaya çalıştığım bir kanunun mantığı ve nasıl işlediğidir. Bir de I. Meclis'in feshedildiği, Lozan'da nelerin dayatıldığının pek bilinmediği bir ortamda Ankara'nın din ve İslâm meselesini nerelere, nasıl oturtmaya çalıştığıdır. Burada 1920-24 yılları ölçü alındığı zaman bile bir sapmanın, bir daralmanın, bir hapsetme ve kuşatma ameliyesinin, nihayet Türkiye'nin konumu, şartları ve tarihî tecrübeleri açısından açıklanamayacak bir deformasyonun planlı olarak fiiliyata geçirildiği açıkça görülmektedir.

Türkiye'nin bugün çok boyutlu olarak yaşamakta olduğu siyasî, kültürel ve sosyal çıkmazların, tıkanmaların bu deformasyonla doğrudan alakalı olduğunu kim inkâr edebilir? Aradan 70 küsur yıl geçmiş olmasına rağmen yanlışta ısrarın mantığı ve kaydadeğer hemen hiçbir tadil ve tashih arayışının olmaması da önemle hatırlatılmalı.

HALİFELİK NE ZAMAN KALDIRILDI?

3 Mart 1924'ü çok keskin bir dönemeç haline getiren en önemli hadise, şüphesiz *halifelik* kurumunun kaldırılması ve halifenin bütün ailesi ile birlikte sınırdışı edilmesidir. Böylece yeni devlet, yönetici kişiler ve kurumlar düzeyinde kendini bir şekilde din ekseninde açıklama ve konumlandırma bağlarından soymuş, soyutlamıştır. Bu hadise yalnız iç siyasî bünyeye getirilen yeni bir düzenleme değil, aynı zamanda Türkiye'nin dış dünyada, uluslararası ilişkilerde hangi kimlikle ve ne şekilde yer almaya yöneldiğini de tayin etmiştir. Türkiye'nin İslâm dünyasından gerçek kopuşunun tarihi de burada noktalanmıştır; belki bir daha geri dönüşü olmayacak şekilde düşünülerek.

Tarih kitaplarına, akademisyenlerin, araştırmacıların yazdıklarına bakarsak Milli Mücadele'nin başladığı günlerden itibaren

Mustafa Kemal'in kafasındaki projede halifeliğin ilgasının bir plan olarak var olduğu, fakat müsait zaman kolladığı açıklamalarıyla karşılaşırız. Bu değerlendirme acaba doğru mu? Bana kalırsa Cumhuriyeti kuran ekip halifeliği zayıflatmayı ve manevi bir kurum haline getirmeyi tasarlamakla beraber kaldırmayı kesinlikle düşünmüyorlardı. Bir adım daha ileri giderek onların kafasındaki projenin halifelik kurumundan kendi yönelişleri ve iktidarları çerçevesinde yararlanmak ve özellikle dış ilişkilerde onu bir araç gibi kullanmak tarzında şekillendiği söylenebilir.

Yeni devleti kuran ekibin Cumhuriyet'in ilânının zamanlaması düzeyinde yaptıkları tartışmaların satıraralarında bu fikrin ipuçlarını bulabileceğimiz gibi, I. Meclis'in dağıtılmasını öngören kararın arkasında da bu mantığın izlerini görebiliriz. Kurucu kadronun dağılması, ciddi bir tasfiyeye uğraması, bir kısmının da susmaya mahkum edilmesi de tartışmaların ve tabii iktidar mücadelesinin ciddiyetini ve boyutlarını göstermektedir.

Bu aşamada Lozan'ın gizli görüşmeleri tekrar devâsa bir problem olarak karşımıza dikiliyor. İsterseniz İnönü'nün Kâzım Karabekir'e söylediklerini yeniden okuyalım: "Macarlar ve Bulgarlar aynı saflarda İtilaf devletlerine karşı harbettikleri ve mağlup oldukları halde istiklâllerini muhafaza etmiş olmaları Hıristiyan olduklarından, bize istiklâl verilmemesi de İslâm olduğumuzdan ileri gelmektedir. Bugün kendi kuvvetimizle yıllarca uğraşarak kurtulduksa da İslâm kaldıkça müstemlekeci devletler ve bu arada İngilizler daima aleyhimizde olacak ve istiklâlimiz de daima tehlikede kalacaktır."

Hâlâ cevaplandırılmayı bekleyen soru şu: Yeni rejimi tesis edenler halifeliğin kaldırılması kararını verirken kendi düşünceleri ve yönelişlerinden birini gerçekleştirme kararını mı verdiler yoksa kendilerine dayatılan bir şeyi kendi kararları ve düşünceleri olarak mı gösterdiler?

Ve bir soru daha: 1923'le 1930 yılları arasında alınan kararlar ve yapılan uygulamalarda yeni kurulan bir devletin karşı koyamayacağı dış baskı ve dayatmaların payı varsa Türkiye'de siyasî iddiası ve ayakta durmak kararlılığı olanların kaybettikleri cepheleri yeniden ele geçirme ve kayıplarını telafi etme cehdi içinde olmaları gerekmez mi?

Hilafeti ilga eden kanunun 1. maddesinde "Hilafet, hükümet ve cumhuriyet(in) mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan" ibaresi niçin yer almıştır dersiniz?

Yoksa eski Meclis'in çatısı altında muvazaalı bir mahpus mu var?

SEYYİT BEY'İN GÜNAHI VARSA...

Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi'nin birinci cildi yayımlandığı zaman (1986) yazılı veya sözlü olarak bana yöneltilen soru ve tenkitlerden biri, niçin Seyyit Bey'i ve hilafetin ilgası sırasında yaptığı konuşmayı kitaba aldığım konusu idi. İkinci cilt yayınlandığında da M. Şemsettin Günaltay için benzer şeyler söylendi ve yazıldı. Bilgi yetersizliğinden kaynaklanan bu tür soru ve tenkitler beklenebilecek soru ve tenkitlerdi ama haklılık ve doğruluk tarafları var mı idi?

Bu konunun hâlâ ana mantığı anlaşılamamış ve çözülememiş bir mesele olarak ortada durmasının iki temel sebebi var: Biri, bilgi ve araştırma yetersizliği, ikincisi de İslâm dünyasının, bu arada Türkiye'nin modernleşme tarihine ideolojik kalıplarla veya hamasî duygularla bakıyor oluşumuz. Bu zaaflar bir taraftan bugün ayak bastığımız zeminin tabiatını tanıma konusunda bizi fersiz kılarken, diğer taraftan da kendi gerçeklerimizle aramızdaki mesafeyi koyulaştırıyor. Bunların bir uzantısı olarak kahramanlaştırdığımız ve yücelttiğimiz insanlarla cüceleştirdiğimiz ve karaladığımız insanların, üzerinde konuşulan konu hakkında (diyelim ki *halifelik*) benzer veya aynı fikirlere sahip olduklarını, hayatları boyunca benzer bir mücadele yürüttüklerini (diyelim ki *istibdat aleyhtarlığı* veya *meşrutiyetperverlik)* unutuyor ve atlıyoruz. Neticede benzerliklerinin farklılıklarından çok olduğunu göremiyoruz.

Halifelik meselesine gelelim.

Seyyit Bey'in halifeliğin ilgası sırasında Meclis'te yaptığı konuşmanın muhtevası ve mantığının en az elli altmış yıllık bir mazisi var. Buradaki temel mesele anayasal sistem, parlamanter rejim ve meşrutiyet arayışlarının Osmanlı hilafet yapısı ile büyük ölçüde çatışmasıdır. Bu tartışmalarda halifenin hak ve yetkilerinin kısıtlanması, yer yer ortadan kaldırılması ve giderek hilafet makamının mânevi bir kurum haline dönüştürülmesi bütün ağırlığıyla gündeme gelmiştir. Osmanlı hilafet sisteminin İslâm'a uygun bir yapıda olmadığı, meşveret, biat, seçim, murakabe ilkelerine riayet edilmediği, saltanat ve istibdat olduğu... yolunda gittikçe güçlenen "parlak" açıklamalar da eşzamanlı olarak irtifa kaydetmiştir. Bu açıklamalarda ve tenkitlerde bulunanlar yalnız kalemiye, seyfiye mensupları ve mektepliler değil, ilmiye sınıfının en muteber kişileri ve tarikat şeyhleridir.

İlmiye sınıfının bu açıklamalarıyla Kanun-i esasi kanun-ı şeriat, Meclis meşveretin merkezi, seçim biat, ehl-i hall u akd milletvekili haline gelirken halife de sıradan bir devlet başkanı, memur, milletin vekili, diğer müslüman ülkelerde hak ve hukuku olmayan bir kişi derekesine indirilmiştir. Kısaca halifelik ilga edilmeden çok önce güçsüz bir kurum haline getirilmişti. (Bu konuda benim *İslâmcıların Siyasî Görüşleri* kitabımdaki "Meşrutiyet" ve "Halifelik" bölümlerine bakılabilir.)

II. Abdülhamit'in tahttan indirilmeden çok kısa bir zaman önce mabeyinci Ali Cevat Bey'e söyledikleri bu açıdan önemli olmalıdır:

> "Başkâtip bey, bu gazetelerin makam-ı saltanat ve hilafete bu kadar tecavüz etmelerine bakılır ise fima ba'd (bundan sonra) ne padişahlığın ve ne de hilafetin ehemmiyeti kalmayacaktır: Zan edersem ben hâtemü'l-mülûk (son padişah) olacağım."

Öyle de oldu.

Seyyit Bey'in konuşmasının doğruluğundan ve haklılığından bahsetmek elbette sözkonusu değil. O, büyük ölçüde doğru bilgi ve gerçek delillerle yanlış bir savunmada bulundu. Benim üzerinde durmak istediğim konu Seyyit Bey'in kesinlikle yanlız olmadığı, arkasında sarıklı, fesli hayli bir kalabalığın ve zaman olarak epeyce geri götürülebilecek bir mücadelenin olduğudur.

"İSLÂM DEVLETİ" KAVRAMI NEREDEN ÇIKTI?

Bütün İslâm dünyasını neredeyse eşzamanlı olarak kuşatan ıslahat hareketlerinin tartışma alanına soktuğu kavram ve kurumlardan biri *hilafet* mefhumu ve *halifelik* müessesesi idi. Bu tartışma hareket noktası, muhtevası ve istikameti açısından yeni bir tartışmaydı ve Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardısıra ortaya çıkan "halifenin kim olacağı" veya Hz. Muaviye'nin işbaşına geçişinden sonra gündeme gelen "halifenin meşruluğu" problemlerinden esasa ilişkin farklılıklar taşıyordu.

Klasik dönem İslâm hilafet teorisi (teorileri) ve bunun tarihî tezahürleri üzerinde durmak istemiyorum. Fakat üzerinde duracağımız yeni hadisenin anlaşılması için iki noktaya vurgu yapmak gerekiyor: Bunlardan biri, ilk dört halifenin "seçim"inde yeknesaklığın olmadığı ve kişilere, içinde bulunulan şartlara göre farklı endişelerle değişik usullerin kullanıldığı gerçeğidir. İkincisi de Hz. Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte saltanata doğru kayan hilafet sisteminin Medine'de ve Mekke'de değil de

Şam'da vücut bulmasıdır. Önemsenmesi gereken bu vakıâ siyasî sistemle coğrafya, toplumun temayülleri ve o bölgedeki yerleşik kültürün zaruri ilişkisini önümüze getirmektedir. Hilafet merkezlerinin değişmesine paralel olarak siyaset etme tarzlarının şu veya bu ölçüde değişikliğe uğraması da aynı vâkıanın tabii uzantıları olarak değerlendirilmelidir.

Modern bir temayül olarak İslâm devleti kavramının ortaya çıkışı ve problemleri, hilafet meselesinden bağımsız olarak ele alındığı zaman (ki genellikle böyle yapılmaktadır) ne olduğu, nerelere doğru seyrettiği ve ne olacağı tam ve doğru olarak anlaşılamayacak bir meseledir.

Türkiye'de yaşayan ve Türkiye merkezli bir iddia (dava) sahibi insanların gözden ırak tutamayacakları birinci nokta, *İslâm devleti* kavramının ve teorisinin Osmanlı hilafetine karşı düşüncelerden ve çıkışlardan neşet ettiği ve beslendiğidir: Hıristiyan Arapların öncülük yaptığı Arap milliyetçiliğinin ve İngiltere başta olmak üzere Batılı devletlerin desteğinde gelişen Arap hilafet hareketinin burada önemli bir yeri bulunmaktadır. Osmanlı hilafetinin iyice güçsüzleştiği I. Dünya Savaşı yıllarında ve Ankara'nın devreye girmesiyle *hilafet merkezi* olarak İstanbul'un devredışı kalmaya başladığı sıralarda "İslâm devleti" kavramının yeni ve güçlü ögeler kazandığını görüyoruz. Bu aşamada artık haklı gibi gözüken şu mantık yürütülmektedir: "Osmanlı hilafeti ortadan kalktı, kalkıyor; bunun yerine İslâmi kaynaklara sâdık, kaynağı, işleyişi tayin ve tesbit edilebilecek bir devlet arayışı zaruridir". Reşid Rıza'nın *el-Hılafe* kitabı bu açıdan önemlidir. Birkaç yıl sonra ve yine Mısır'da Ali Abdurrazık'ın "İslâm'ın zaruri bir siyasî sistem önermediği" şeklinde özetlenebilecek görüşlerini kitaplaştırması da dikkate alınmalıdır.

Modern bir temayül olarak İslâm devleti, bütün modern temayüller gibi coğrafyaları, yerel tarihî tecrübeleri ve farklı siyasî kültürleri hesaba katmadan, bunları önemsemeden kurgulanmış bir karakter arzetmektedir ki bu özelliğiyle Batılılaşma ve modern-

leşme hadisesinin çok üst düzeyde tezahür ettiği alanlardan birini oluşturmaktadır. Parlak, fakat ne olduğu tam belli değil; kuşatıcı bir proje gibi gözüküyor, fakat uygulanabilirlik kabiliyeti hayli belirsiz.

Türkiye'ye *İslâm devleti* kavramı 1965'lerden sonra Müslüman kardeşler ve Cemaat-i İslâmî'ye mensup yazarların eserlerinin tercümesiyle geldi. Bunları telif çalışmalar takip etti. Türkiye'de İslâmî endişe sahipleri başta olmak üzere müslüman halkın kafasında bu *İslâm devleti* kavramı nasıl bir karşılık buldu dersiniz? Bir tercüme (veya telif) hilesi yaparak bu kavramın yerine *hilafet* kelimesini koysaydık, acaba farklı tasavvurlar ve tabii farklı neticeler doğar mıydı acaba?

Ciddi bir soru daha var: Bugün Türkiye'de *İslâm devleti* denince, namazında niyazında bir insanın veya insanların işbaşına gelmesini, bakanlık koltuğuna oturmasını anlayan kişilerin kafasını büyük ölçüde bu temayüller müşevveş hale getirmedi mi?

BİR İSYAN AHLÂKÇISI

I

Rahmetli Nurettin Topçu vefat edeli 22 yıl olmuş. 10 Temmuz 1975'te rahmet-i Rahman'a kavuştuğunda Türkiye'de çok az insan onun ve bıraktığı eserlerin öneminin farkındaydı. Aradan tam tamına 22 sene geçti (ki bir milletin tarihinde çok çok küçük bir zamandır) bu farkında olmayışta değişen fazlaca bir şey yok. Hatta geriye gidiş var diyebiliriz.

Nurettin Bey kıratında insanların okunup anlaşılmasını mümkün ve gerekli kılacak ortamlardan Türkiye giderek daha da uzaklaşıyor; itiraf etmeliyiz ki müslümanlar da uzaklaşıyor. Müslümanlar için tamamen zıt bir iddiayı savunanlara da kısmen hak vererek bunu söylüyorum. Çünkü müslümanların yakın geçmişte bir meseleyi, bir ahlâkî/dinî problemi sosyal dava haline getirme cehdleri ve kapasiteleri bilgi seviyelerinden ve zihni donanımlarından hayli yukarda idi. Şimdilerde ahlâkîlik ve sosyal dava büyük ölçüde unutuldu, gerilere doğru itildi. Geride kalan ve bugün birçokla-

rımızı yanıltan, ne işe yarayacağı kestirilemeyen bilgiler birikimi ve entellektüel fantezilerdir. Davasını "hürmet, merhamet, hizmet" kavramları üzerine inşa eden, ömrünü bir "ahlâk nizamı"na dayalı düşünce ve siyaset arayışlarıyla geçiren bir büyük insan, bir derin mütefekkir gittikçe sığlaşan böyle bir ortamda okunup anlaşılabilir mi?

Aslında Nurettin Bey bu gidişin farkındaydı. 60'lı yılların ortalarında talebelerinden bir kısmı AP'den milletvekili olup iyi ve güzel işler yaptıklarını/yapacaklarını hocalarına ihsas etmeye kalktıklarında aldıkları cevap şu oldu: "Cerahat çeşmesinden daha ne kadar içmeye devam edeceksiniz?" 70'li yılların başlarında bu sefer İslâmî endişe taşıyanlar, dışı parlak, içi kof sloganlarla siyasî bir hareket başlattıkları zaman da yazdığı yazının başlığı şu idi: "İslâm'ı sömüren siyaset". 27 Mayıs darbesinin hemen ertesinde yakınlarına "Bu memlekette 50 yıl daha seviyeli siyaset yapılamaz" diyordu. Büyük bir bestenin finali mesabesinde olan son yazılarını da "harp" ve "kuvvet" konularına, "insanın ızdırabı"na tahsis etmişti.

Kısa vadede ve pratikte ümitsizdi, bedbindi, fakat gerçek bir müminin bütün ümidi ve neşesi hayatını, münasebetlerini bütünüyle kuşatmıştı. Bu topraklara, bu insana, bu tarihe, bu mirasa güveni ve inancı tamdı, ilmî olarak da bu birikimin birilerinin arzusu ve düzenlemesiyle ortadan kalkmayacağını, kaybolmayacağını biliyordu. Onun için ömrünün sonuna kadar bu gerçek tutamaklara atıfta bulunan, onların tozunu alan çalışmalarına devam etti, torunu yaşındaki çocuklara terlik tutmaktan yüksünmedi, kalabalıklardan kaçarken insanları aradı, coşkun bir sel ile âsude bir göl olmakta tezat görmedi.

Yazdıkları, ortaya koydukları Türkiye'de ayaklarını yere basarak bir şeyler yapmak isteyen kimselerin vareste kalamayacakları düşünceler ve arayışlardır. Bunda şüphe yok.

II

Nurettin Topçu merhum, yakın dönem Türk düşünce tarihi içerisinde çok özel bir yerde duruyor. Onu hem önemli ve yer yer biricik kılan hem de anlaşılması, kuşatılması zor bir yazar haline getiren de bu özel yeridir. Bu iki açıdan da Nuretttin Bey'in düşünce dünyamızdaki kaderi ile Sait Halim Paşa'nın kaderi birbirine çok benziyor. İçinde yaşadıkları zamanın aktüel dayatmalarının üzerine çıkarak, onlara mahkum olmayarak zihnî faaliyetlerini ve arayışlarını sürdürdükleri için "günlük işler", pratik çözümler, şatafatlı sözler peşinde olanların ilgi alanlarının ve anlayış kapasitelerinin dışında ve üzerinde kalıyorlar. Ülkemizde özellikle yakın zamanlarda tevarüs mekanizmaları sıhhatli işlemediği, hoca-talebe ilişkileri kırılmaya uğradığı ve bunların tabii bir neticesi olarak da düşünce tarihi çalışmaları karşılaştırma temayülünden ve ana damarları yakalayabilme derinliğinden uzak sürdürüldüğü için de kendi "çağlarının kayıpları", bir sonraki dönemde memleketin kazançları haline gelmiyor, gelemiyor.

Nurettin Topçu felsefe disiplini içinde yetişmiş bir insan. Hal tercümesine göz attığımızda lisans ve lisansüstü eğitimi sırasında psikoloji, güzel sanatlar, mantık, çağdaş sanat tarihi, arkeoloji, ahlâk, sosyoloji dallarında da dersler aldığını görüyoruz. Dinler tarihi, mistisizm-tasavvuf ve edebiyat özel ilgi alanları içerisinde.

Bu ek bilgileri aktarışımın sebebi şu: Nurettin Bey bu okumaları ve çalışmaları sayesinde dönemindeki aydınların Avrupa kültürü ve Batı medeniyeti konusunda düştükleri hatalardan ve saplantılardan uzak kaldı; sağcı ve muhafazakâr kesimlerin aynı konulardaki sığlıklarına ve kompleksli tavırlarına, kuru Batı düşmanlıklarına da itibar etmedi.

Kültür, medeniyet ve din konusunda yazdıkları hem tarihî olarak hem de muhteva açısından önemlidir. Tarihî açıdan önemlidir, çünkü Ziya Gökalp'le en uç noktalara varan kültür-medeniyet ayrımının/farklılığının hiçbir ilmî ve fiilî gerçekliğinin olmadığını, buna bağlı olarak Batı medeniyeti konusunda yapılan değerlendirmelerin ve vurguların yanlış ve çelimsiz kaldığını ortaya koyan ilk metinlerin yazarıdır. Denebilir ki Nurettin Topçu'ya kadar Batıya

yöneltilen tenkitler kültür ağırlıklıdır ve kültürden bağımsız olarak düşünülen batı medeniyetine, bilimine, sanayiine, tekniğine... büyük bir hayranlık sözkonusudur. Muhteva açısından önemlidir, çünkü Nurettin Bey Batılı değerleri (düşünce, eser, kişi...) kendi bağlamları içinde üst düzeyde ele almanın, değerlendirmenin ve gerekiyorsa yüceltmenin yanındadır. "Kendi bağlamları" mahfuz kalmak şartıyla Fuzuli ile Goethe, Yusuf Emre ile Shakespeare, Pascal'la Akif, Dede Efendi ile Beethoven yanyana zikredilebilir. Çünkü "Gazali'de bir Nizamülmülk'ün, hatta bir Gazi Osman'ın siması, Rousseau'da bir Robespiyer, Hegel'de Hitler yaşamaktadır." Bize has bir devlet şekli aramaya koyulduğumuzda başvuru kaynaklarımız "Nizamülmülk'ün kurduğu teşkilat, Yıldırım'ın idaresi, Kanuni'nin hukuki sistemi ve nihayet Anadolu'nun iradesi" olacaktır. Burada Rousseau'nun, Hegel'in.. "büyük"lükleri işimize yaramaz.

Nurettin Topçu'yu çağdaş İslâm düşüncesi çerçevesinde önemli kılan bir husus da onun tasavvuf ve buna bağlı olarak insan-ahlâk ilişkisi hakkında yazdıklarıdır ki ayrıca üzerinde durulmaya değer.

III

Tasavvuf ve tarikatlar konusu yakın dönem İslâm düşüncesi içerisinde en çok tartışılan konulardan biridir. Bu tartışmaların ana istikametine ve temel argümanlarına bakıldığı zaman İslâm'ın merkezindeki ilkelerin ve dinamiklerin harekete geçirdiği tartışmalar olmaktan çok batılılaşma ve modernleşme vâkıasının beklenebilir neticeleri olarak ortaya çıktıkları görülecektir. Bu noktada birbirine bağlı olarak gelişen iki hususta bahsedebiliriz.

Yeni dönemlerin müslüman aydınlarını meşgul eden temel sorulardan biri İslâm dünyasının Avrupa'ya karşı askeri bakımdan mağlup, maddi açıdan geri ve ruhen ezik bir konumda bulunmasının faturasının kime, nereye çıkarılacağı sorusu idi. İslâm'a mı, müslümanlara mı, İslâm tarihi tecrübesine mi, ulemaya mı, siyaset ve idare adamlarına mı?.. Sorumlu sandalyesine İslâm'ı oturtmak

mümkün olamayacağına göre diğer hususlar üzerinde durulmasında anlaşılmayacak bir şey yok. Bugünlerde de farklı şekillerde karşımıza çıkan "Kur'an İslâmı" ve "Tarihî İslâm" ayırımlarının kökleri buralara kadar gitmektedir. İslâm tarihi tecrübesinin ve asırlar içerisinde değişik coğrafyalarda, farklı ve zengin birikimlerle karşılaşarak oluşan İslâm kültürünün giderek hantal ve taşınamaz bir hüviyette algılanmasının başlangıç noktaları da buralardır.

İkinci husus olarak güçlü bir tasfiye temayülüyle karşılaşıyoruz: İslâm'ı tarih içerisinde ona katılan, eklemlenen, bulaşan, düşünce, örf-adet, bâtıl inanç, hurafe, bid'at, teamül, kabul... türü şeylerden arındırmak. Böylece hem daha sahih, sade ve herkesçe anlaşılabilir bir İslâm'a ulaşılabilecek, hem de "kurtuluş ve ilerleme" için daha uygun bir ortam hazırlanmış olacaktır.

Tasavvuf ve tarikatlarla ilgili bu tesbitler ne kadar doğru tesbitlerdir? Bu ayrı bir tartışma konusudur. (Ben bu tesbitlerin muhteva olarak doğruluk kadar yanlışlık taşıdığını, siyaset olarak ise tamamen hatalı olduğunu düşünüyorum). Fakat son asırlarda niçin tasavvuf ve tarikatların bu ölçüde ağır tenkitlere maruz kaldığını, dışlandığını doğru bir şekilde anlayabilmek için bu tesbitleri gözönünde bulundurmak gerekiyor. "Tasavvuf ve tarikatlara yöneltilen tenkitler daha sahih bir İslâm'a ulaşmak için mi yoksa Batılılaşmaya ve modernleşmeye daha uygun ve elverişli bir ortam hazırlamak için mi yapıldı?" şeklinde sorulacak bir soru meseleyi daha açıklığa kavuşturabilir. Bana kalırsa belirleyici olan sorunun ikinci kısmı idi. İslâm tarihinin önceki dönemlerinde tasavvufa yöneltilen tenkitlerle yeni zamanlarda yöneltilen tenkitler arasındaki en önemli farklılık da buradadır. İkisi arasındaki muhteva benzerliği menşe ve hedef benzerliği olarak algılanamaz.

Tasavvufa bakışın genel olarak bu minval üzere seyrettiği bir ortamda merhum Nurettin Topçu'nun meseleye bakışı ve tasavvufu ele alış tarzı önem arzetmektedir. Çünkü ona göre İslâm düşüncesinin ve müslümanca yaşama/algılama tarzının vardığı en

üst ve en geniş nokta tasavvufla ete kemiğe bürünmüştür. Onu dışlamak kuru bir iskelete razı olmak anlamına gelir.

IV

> "Anadolu, bin yıllık tarihinden beri, 'sadece sınırlarda değil hem de devlet merkezinde... ve aynı zamanda kendi kalplerinin derinliğinde cihad ilân ederek' cemaatin selâmeti için kendilerini feda eden kahramanlardan ve şehitlerden mahrum kalmadı. Kendi tasavvuf geleneğine yeniden sarılacak olan Anadolu çocukları, hem kendi nefislerinin zorbalığına hem de despotların zulmüne karşı her zaman cihat ilân edecekler ve kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla cihadlarının tam anlamıyla şuurunda olarak 'ben hakikatim' (ene'l-hak) diyebileceklerdir."

Bu satırlar merhum Nurettin Topçu'nun 1934 yılında Paris'te basılan *Conformisme et Revolte* başlıklı doktora tezinin son satırları. (Bu kitap Mustafa Kök ve Musa Doğan tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve *İsyan Ahlâkı* adıyla Dergâh Yayınları arasında neşredilmiştir). Tasavvufi temayülleri de dahil olmak üzere Topçu'nun daha sonraki düşüncelerinin ve yazılarının yoğun ve akademik mahiyetinde olan *İsyan Ahlâkı*'nın içindeki isyan acaba ne anlama geliyor? Stirner'in anarşizmi, Ruosseau'nun cemiyet menşeli her şeyi inkar eden mefluç ferdiyetçiliği ve Schopenhaur'ın akıbetsiz bedbinliği ile ilgisi olmayan; iman, irade, hareket ve mesuliyet mefhumları üzerine yükselen bu kavramı Topçu şöyle tanımlıyor:

> "Bizim anlamak istediğimiz isyan ne benliğimize ve nefsimize ait arzulara, ne ictimai gayelere ne de merhametten başka duygulara bağlı isyandır. Bizim isyanımız ancak sonsuzlukta gayesini arıyor ve alemşümul merhamet kaynağından doğuyor. Nefsimizle hiç alakası olmayan ve bizi mesuliyetle harekete geçiren merhamet, isyan irademizin ilâhi kuvvetidir. Bizim isyanımız anarşi değildir ebedi ve alemşümül merhamet nizamına bağlılıktır. Onda, gayesi olan ve kendisine ihtirasla çevrilmiş bulunduğu namütenahi kuvvete itaat vardır. Bu itaat en mükemmel teslimiyettir. Her isyanda bu mânada hem de bir itaat vardır denebilir. Başka terimlerle söylersek her isyan hareketinde sanki bir anarşist ve bir uysal bulunmaktadır. İsyandaki anarşist, insanda alemşümul mesuliyet haline gelen merhametin hareketinde barınıyor. İsyandaki uysal ise bizdeki bin türlü esaretten sıyrılarak mesuliyet şeklinde gözüken ilâhî iradeye sükun ile teslim olan benliğin sevimli simasında barınıyor. Allah'a iştirakimiz, bizdeki bu anarşistle bu uysalın birleşmesiyle hakikat olmaktadır. Ahlâkî vasfını taşıyan her hareket bizim tarafımızdan bir anarşizm haraketidir, ilâhi irade karşısında ise bir itaattir (...) Bütün peygamberlerle ahlâk dahilerinde, hayatın kaideleriyle nefsin hesaplarına kulak vermeyen bu deruni tecrübeyi, yani mistik denemeyi görüyoruz. Hepsinde mantığı, menfaati, muhiti, hatta aşkı çiğneyip içindeki derinliğin sesine uyma çılgınlığı göze çarpıyor. (...) Hakikatte bu hal bir kurtuluştur. Sonsuz esaretten ve hareketlerimizin darlığından kurtuluş... Vicdanımızın üstündeki samimiyetsizlikten gelen ağırlıktan, gerçekten kendi kendimiz olmayışımız hakkında, ancak açık görenlerin farkına vardıkları bu samimiyetsizlikten kurtuluş... Ta içimizde bizi bölen, içteki yapancıdan, nefsimizden kurtuluş... (...) Allah'tan bize sonsuz ilâhî lutuf geliyor. Ama bu ilâhî lutfu şiddetle istemek lazımdır. selâmetimizi getirecek olan bir ilâhî lutuf bizden bin fedakarlık ister ve bizim bir fedakarlığı isteyebilmemiz için bin ilâhî lutuf lazım geliyor".

Hareket dergisinin Mayıs 1949 sayısında çıkan bu yazı *İradenin Davası* kitabında yer alıyor.[1]

1 Nurettin Topçu'nun bütün eserleri daha önce kitaplarına girmemiş yazıları da dahil edilerek hazırlanmış ve Dergâh Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

ALLAH'TAN ÜMİT KESİLMEZ, YA KULDAN?

Ezel Erverdi ağabeyin evinde asılı duran ve her seferinde ayrı bir zevk ve hüzünle temaşa ettiğim, rahmetli annesinin eski harflerle bez üzerine ördüğü ve çiçeklerle süslediği tabloda şunlar yazılı:

Ger günahım kûh-ı kaf olsa ne gamdır ya Celil
Rahmetin bahrine nisbet ennehu şey'un kalîl

(Günahım Kaf dağı kadar da olsa ne gam ey Allahım. Senin rahmet denizine göre Kaf dağı büyüklüğündeki günah küçük bir şeydir). Bu beyitte ve o örgünün ilmekleri arasında saklı olan korku, yalvarış ve naz u niyazla karışık ümit bizim bugün günlük dilde kullandığımız ümitle aynı şey mi? Bu farklılığı görebilmek için eski evlerimizin duvarlarını süsleyen ve yine hanımlar tarafından örülmüş bir başka beyte bakabiliriz.:

Garîk-ı bahr-i isyanem
Dahîlek ya Rasûlallah

(İsyan ve günah denizine batmışım, yetiş yâ Resûlellah, senin şefaatına sığınıyorum ey Allah'ın Rasulü).

Artık evlerimizi bu beyitler ve örgüler süslemiyor, hanımlarımız ve kızlarımız da dünyayı kurtarmaktan böyle "küçük" şeylerle uğraşmaya vakit bulamıyorlar ama ümit-ümitsizlik, iyimserlik-kötümserlik, korku ve ümit kelimeleri dilimizden düşmüyor. Lakin hercümerc olmuş bir dünyada, bir ortamda *ümit* kelimesinin metafizik ve uhrevi mânalarından gittikçe daha da koparak dünyevîleştiğini bile göremiyoruz.

Bu farklılaşmanın ve değişmenin tarihi yeni değil; "gelecek" (istik-bal, âti) kavramının tahavvülatıyla çok yakından alakalı. Kelâmda, özellikle tasavvufta çok karşımıza çıkan *havf ve reca* (korku ve ümit), *beyne'l-havf ve'r-reca* (korku ile ümit arasında yaşamak) kavramlarındaki ümit de gelecekle ilgili. Yalnız buradaki gelecek "çok yakın" olan (Kur'an'da *yarın* diye geçiyor) ölüm, kıyamet ve ahiretle örtüşüyor. İnsan, ölürken mümin olarak mı, kâfir olarak mı öleceği ve ahirette Cennet'e gidip nimetlere mi ulaşacağı yoksa Cehennem'e gidip azaba mı uğrayacağı konularında Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyecek (reca, ümid), aynı zamanda Allah'ın gazabından kendini emniyette hissetmeyecek (havf, korku)... Modern zamanlar gelecek ve yakın gelecek kavramlarını hayli farklılaştırdığı için "yarın" artık bize ilk anda ölümü ve ahireti hatırlatmıyor, metafizik ve manevî öğeleri çağrıştırmıyor. Ümit de öyle, ümitsizlik de. Merhum Akif'in şu mısraları belki bir fikir verebilir:

Ben ki ecdada söven maskaralardan değilim
Anarım hepsini rahmetle... fakat münfailim.
– Neye?
– Zerk etmediler kalbime bir damla ümid.

Elimden çıkarak kendi istikametine doğru gitmekte musır olan bu yazıyı niçin yazmaya koyuldum biliyor musunuz? Son zamanlardaki yazılarımdan ve özel sohbetlerimizden yola çıkarak bazı arkadaşlarım gidişten ümitsiz olduğumu ve karamsar gözüktüğümü söylüyorlar. Bir kısmı daha nazik davranarak ümitsiz olup olmadığımı soruyorlar.

Halet-i ruhiye olarak kendimi hiç ümitsiz ve karamsar görmemekle beraber ben de onlara soruyorum: Hangi ümit? Ümit ve iyimserlik yahut karamsarlık gelecek tasavvurunuzla alâkâlı bir şeydir. Öyleyse önce şu gelecek denen şeyi bir tarif etmeye çalışalım, anlamaya gayret edelim, ondan sonra da başımıza "gelecek"leri bekleyelim.

Ne dersiniz?

GELECEK TASAVVURU VE SOYULMUŞ ÜMİT

İnsanoğlunun dünyada tuttuğu, tutabileceği yer büyük ölçüde geçmiş *(mazi)* ve gelecek *(istikbal, âti)* tasavvurlarıyla alâkalıdır. Kendini ve çok yönlü olarak münasebette olduğu eşyayı konumlandırması, kullanması da bu tasavvurlardan bağımsız olarak gerçekleşemez. "Gelecek"le ilgili olan ümit (ve zıddı ümitsizlik) ancak böyle bir bağlamda ele alındığı zaman bize gerçek tutamak noktaları sunabilir.

Bütün dinlerde ve geleneksel kültürlerde "gelecek" kelimesi ve kavramı, evvelemirde insanlara ölümü, kıyameti ve öte dünyayı hatırlatır. Bu gelecek yakındır (*yarın* denecek kadar yakındır) ve bu yüzden hem ürkütücü, hem de insanın dünyadaki yerini tayin ve tahdit edicidir. *Gelecek* kavramı etrafında şekillenen ümit de insanın, emrine âmade kılınmış uçsuz bucaksız bu dünyada ve sınırsız bir zaman dilimi içindeki umut, beklenti ve tahayyülleri değildir. Ümitte eğer bir uçsuz bucaksızlık ve enginlik varsa bu mânevîdir ve öte dünya ile alâkalıdır; tahmin edilebileceği gibi ancak iyi kullar böyle bir ümidi diri tutabilir.

Modernleşme süreci birçok kavramı, bakış açısını tahrip ettiği gibi *mazi, istikbal* ve *ümit* kavramlarını da tahrip etti, gerçek bağlamından kopardı. İlerleme düşüncesinin beklenebilir bir devamı olarak *gelecek,* mutlak mânada bugünden ve dünden daha fazla iyiliklerin, güzelliklerin kümelendiği bir alan haline dönüşürken, *mazi* en azından bugüne ve yarına göre geriliklerin, başarısızlıkların, kötü hallerin üstüste yığıldığı bir çukur; üstü örtülmesi, kapatılması, unutulması gereken bir karanlık döneme tahavvül etmiştir. Halbuki geleneksel tasavvurları ve tasvirleri gözönüne getirdiğimizde geçmişin, eski zamanların (tarihin) halden ve gelecekten çok daha güzel ve hoş algılandığını göreceğiz. Yeni zamanlarda bu geçmişle ilgili boşluk ve güzellikler bize aldanış, oyalanma ve gerçekdışılık tarzında takdim edilecektir.

İşlerin ne kadar değiştiğini ve altüst olduğunu göstermesi açısından size benzerleri çok bulunabilecek iki metin sunmak istiyorum. Biri merhum Mehmet Akif'in "Durmayalım" şiirinden:

İşte âtidir o ser-menzil denen ârâmgâh
Kârbân akvam, çöl mazi, atâlet sedd-i râh
Durma, mazi bir mugaylanzâr-ı dehşetnâktir
Git ki âti korkusuzdur hem de kudsî hâktir!

Hangi mânada alınırsa alınsın mazinin çöl ve dehşet verici devedikenliği olarak tasviri, buna mukabil istikbalin korkusuz ve mukaddes bir belde, âsude bir istirahatgâh şeklinde anlatılması size doğru ve mantıklı geliyor mu?

Geliyor derseniz şaşmam. Ama bir düşünün: Bu şiirin yazıldığı 1908 yılından önce tâ Hz. Peygamber'e, Hz. Adem'e kadar geçmişte, dikenli mazide hangi insanlar, hangi kuruluşlar, hangi mücadeleler, hangi şaheserler bu tasvirin içine giriyor ve 1908'den sonraki dönemde (güzel gelecekte) neler oldu? Çöl ve diken nerde?

İkinci metin de merhum Reşid Rıza'ya ait. Kıyamet (tükenişe doğru gidiş) inancının güzel gelecek üzerine düşürdüğü gölgeyi izale etmek için her şeyi yerinden oynatmayı göze alarak şunları söylüyor.

"Kıyamet gününün yaklaşması problemi müslümanlara zarar vermekte, onları işten güçten alıkoymakta, zulmü ve aşağılanmayı kabullenmelerine sebep olmaktadır. Bunun da sebebi her asırda bazı cahil vaizlerin gerçek dışı açıklamalar yapmaları, kıyametin yaklaştığını, bundan önce dinin zayıflaması ve müslümanların hakimiyeti kaybetmelerinin kaçınılmaz olduğunu söyleyip durmalarıdır. (...) Kıyametin kopacağı zamanı belirleyen, sınırlayan herhangi bir hadisin sahih olduğuna ben inanmıyorum."

Âtıl hale gelmiş bir toplumu seferber etmek, yanlış yollarda koşan insanlara doğru bir istikamet vermek için bu tür yorumları yapmak, yeni ümit kapıları açmak savunulabilir. Ama seferberliğin kavramları yanlış tanımlanırsa yeni ümitlerin bizi daha doğru ve sahih noktalara ulaştıracağının garantisi ne olacak?

Asıl soru bu.

TEHLİKE VE ÜMİT

Tehlike büyük, ümit de büyük. Akif'in deyişiyle "Ümmîd kavî çünki mevâid kavîdir". Bu sözde tehlikenin derecesi ile ümidin derecesi ve canlılığı arasında doğru bir orantı var. Acaba büyük ümitler için mutlaka büyük tehlikeler mi gerekli? Bu soruyu hemen evet diye cevaplamak belki zor ama nimet-külfet dengesini hatırlamak bile yolumuzu aydınlatabilir. Giderek belki İnşirah sûresi'nde tekrarlanan "her zorlukla birlikte bir kolaylığın olduğu" hikmetine kadar uzanırız: Zıtlıkların âhengi.

Daha gözle görülür, elle tutulur bir örnek soru üzerinde konuşalım: Bugün Türkiye büyük tehlikelerle karşı karşıya mı? Eğer böyle ise Türkiye için büyük bir ümitten bahsedebilir miyiz? Bana sorarsanız birinci soruyu cevaplarken "evet" demenin önünde kaydadeğer bir mânia, tereddüte mahal bırakacak bir durum yok. İkinci soruyu en azından kendimizle samimi kalarak cevaplamaya yöneldiğimizde acaba kim(ler)den müsbet cevaplar alabileceğiz? Ümit hoş bir beklenti ve netice vermez bir avuntu haline dönüşmemişse tabii...

Tehlike ile ümit arasında doğrudan ilişki kuran sözde bir yanlışlık veya anlaşılması zor bir nokta mı var? Hayır efendim. Öncelikle

vurgulanması gereken husus şurası: Türkiye'nin ve bu topraklar üzerinde yaşayan insanların maddeten ve mânen büyük tehlikelerle karşı karşıya olduğu vâkıasının üstü örtülü olduğu için veya çeşitli maskeleme ve boyama teşebbüsleriyle olduğundan farklı gösterilmesi dolayısıyla doğru ve gerçekçi, bir müşahede imkânından ve değerlendirme fırsatından yoksunuz. Bu yoksunluk tehlike ile mütenasip olmayan, doğruluk ve gerçeklikten uzak ümitleri besliyor ve/veya aldanışa dönüşüveriyor. Sokaktaki vatandaşın yüz hatlarında büyük tehlikeyi de büyük ümitleri de okuyamıyorsunuz.

Kendine mahsus dünya tasavvuruna, bakışaçısına, anlama ve yorumlama tekniklerine sahip büyük bir devletin varisi oluşumuzun da böyle bir tablonun ortaya çıkışında katkısı vardır diye düşünüyorum. Bu tarz bir halet-i ruhiye tehlikeyi küçümsemeyi/yok saymayı davet ederken ümidin hangi ölçüde, nasıl ve nerelere doğru akması gerektiği meselesini de zayıflatıyor, belirsiz kılıyor.

Artık olmayan şartların var sanılmasının getirdiği bir zaaf bu.

Tehlikenin de ümidin de büyüğünü-küçüğünü tanıyamaz hale gelişimizde Türkiye'deki siyasî kültürün, siyasî kurumların ve siyaset adamlarının (özellikle liderlerin) gözden ırak tutulamaz bir yeri var. Siyasî kültür kaynaklarından yoksun, bu sebeple besleyici, bereketlendirici değil. Müsbet mânada bir siyasî üsluptan, bir siyaset etme tarzından bahsedemiyoruz. Siyasî kurumlar mefluç vaziyette. İşlerliği olan bir iki kurum ise azmanlaşmış ve ölçü tanımaz durumda. Liderlerin ve siyaset adamlarının asgari olarak taşımaları gereken bilgi, irade ve kudret vasıflarıyla irtibatları alt düzeylerde seyrediyor.

Siyasî kültürün hazineleri, siyasî kurumların projeleri, liderlerin de başrolü kendilerine verdikleri senaryoları olur. Mukabilleri birikim, tecrübe ve ufuk. Büyük tehlikelerin farkedilmesi ve göğüslenmesi, büyük ümitlerin yeşertilmesi ve ele geçirilmesi hazinesiz, projesiz, senaryosuz olmaz.

Başoyuncuyu da unutmayalım.

İSLÂMİYATÇILAR ELLERİNİ OĞUŞTURUYOR

Ondokuzuncu asrın ikinci yarısı ile yirminci asrın ilk yarısı Ortadoğu ve İslâm ülkeleri için aynı zamanda "büyük" oryantalistlerin çalışmalarıyla etrafa dehşet saçtıkları ve herkesin gözünü korkuttukları bir dönemdi. Gerçekten de realize ettikleri araştırmalar, yayınladıkları eserler büyüleyici ve ürkütücü idi. Kütüphaneler didik didik ediliyor, kataloglar yayınlanıyor, sözlükler, indeksler, ansiklopediler hazırlanıyor, tahkikli neşirler birbirini takip ediyor, arkeolojik kazılar yapılıyor, alan araştırmaları ve antropolojik araştırmalar adı altında memalik-i İslâmiye'nin her karış toprağı dolaşılıyor, sanat eserleri, abideler arşınlanıyor, fotoğraflanıyor...

Bu çalışmaları büyük ve ürkütücü kılan sadece ilim aşkı ve gayreti değil, öncelikle arkasında işleyen siyasetin büyüklüğüdür. Düvel-i muazzamanın İslâm dünyasını kuşatma, sindirme, hapsetme ve tüketme siyasetlerinin hacmi ve ciddiyeti ile oryantalistik çalışmaların hacim ve ciddiyeti arasında tam bir paralellik bulunmaktadır. Macera sevdası, güzel sanatlara ilişkin yeni yönelişler ve hoşça vakit geçirme teknikleri merakı olarak başlayan oryantalizmi

büyük bir akademik mecraya sürüklemeyi başaran da bu siyasettir.

Artık ilim ve siyaset meydanında İslâm'ın erken ve klasik dönemleri üzerine akıl almaz çalışmalar yapan oryantalistler kalmadı. Bir rivayete göre onların soyuna kesat geldi; belli bir zaman için yaratılmış acaip mahluklardı, onlardan artık eser yok. Doğruya daha yakın bir başka rivayete göre oryantalizm daha aktüel, daha pratik, daha politik bir vecheye büründü. Böyle bir yöneliş için gerekli zemin yeterli ölçüde hazırlanmıştı ve İslâm dünyasının keşfedilecek, büyük tehlike arzeden karanlık ve mahrem alanları, konuları kalmamıştı.

Türkiye üzerine çalışan yeni "politikacı" oryantalistler bu topraklarda var olan İslâm ve potansiyel İslâmî güç konusunda günümüzde ikiye ayrılmış gibi gözüküyorlar.

Bir grup şunu savunuyor: Batılılaşma teşebbüsleri ve projeleri Türkiye'de meyvesini vermiştir. Gerek siyasî mânada, gerekse toplumsal mânada laiklik yerleşmiş, müslümanlarla rejim arasındaki gerilim azalmış, tehdit edici noktalardan uzaklaşılmıştır. Hesaplanabilir bir dönem içinde keskin bir geri dönüş veya Batı aleyhine işleyebilecek büyük bir kırılma sözkonusu değil. Batıcı laik politikalar için tehlike geçmiştir. Bu şartlar ve ihtimaller dahilinde müslümanların siyasî ve sosyal-ekonomik hayata daha fazla katılmaları teşvik edilmeli ve bu yolla mevcut veya potansiyel gerilim noktaları, muhalefet iyice zayıflatılmalıdır.

İkinci grubun görüşleri şöyle özetlenebilir: Diğer İslâm ülkelerinden farklılıkları öne çıkarılarak ele alınması gereken Türkiye katı ve keskin laiklik uygulamalarına muhatap olan tek İslâm ülkesi. Rejimi değişti, medreseleri ve tekkeleri kapandı, türbeleri harap oldu, alfabesi değişti, kılık kıyafeti, takvimi, saati, dini teşkilatlanması tahavvüllere uğradı... Fakat çok partili hayata geçiş aşamasıyla birlikte İslâm giderek kendini daha belirgin kıldı. Gerilimi azaltsın, kontrolü kolaylaştırsın diye kurulan müesseseler, açılan yollar bu hedeflere hizmet etmekle beraber beklenmedik paralel gelişmelere

de sebep oldu; İmam Hatip Okulları gibi, kızların eğitim sistemine tamamen dahil edilmesi gibi. Türkiye'nin bir şekilde tevarüs edip sürdürdüğü değerler, uyma ve uyarlama teknikleri, iş yapabilirlik kabiliyeti, anlam ve yorumlama kapasitesi her zaman tehditkâr bir tavır ve harekete dönüşebilir. Katı laiklik uygulamalarına katı bir tepki beklenmelidir.

Bu iki görüş kümesi de "politikacı" oryantalistler tarafından üretilip piyasaya sürüldüğü için yönlendirici tarafları, gerçek durumu tasvir eden taraflarından daha fazladır. Fakat son gelişmelerle birlikte İslâmiyatçı oryantalistler "yerli oryantalist"lerle birlikte ellerini oğuşturuyorlar. Bir grup sevincinden, diğer grup tedirginliğinden.

Farkına Varılınca Kazanç Olan Kayıplar

Okuyucuların büyük bir kısmının görmediğini hesaba katarak yayınlanmış bir konuşmadan bazı kısımları aktarmak istiyorum:

– Sayın Olivier Roy, geliştirdiğiniz 'siyasal İslâm'ın başarısızlığı, neofundamentalizm, hayali ümmet' gibi kavramları gözönüne alarak Türkiye'deki İslâmi hareketliliği nasıl değerlendiriyorsunuz?

– Türkiye'de İslâmcı hareketlerin her şeyden önce milliyetçi hareketler olduğunu düşünüyorum. Bunlar Türkiye'deki değişim süreci içinde yer alıyorlar. Burada 'topraksız' bir İslâm kesinlikle sözkonusu değildir ve buna Avrupa'daki göçmenler de dahildir. Çünkü Türk işçiler kesinlikle Türk kalmaktadır. Türkiye'ye bağlıdır. Türklerde bu neofundamentalizm olgusu da pek yoktur. Türk müslümanlarla veya İslâmcılarla konuştuğumuz anda tarihsel, kültürel, milli boyutlar hemen ortaya çıkmaktadır.

– Osmanlı boyutu da var...

– Evet, Osmanlı boyutu da ortaya çıkmaktadır. Evrensellik modeli Türkiye'de Osmanlı'dan kalmadır. Bundan dolayı kültürel tarihi, içinde yer etmiştir. Buna örneğin Arap kökenli göçmen işçilerle konuştuğunuz zaman rastlayamazsınız. Türkiye, İslâm dünyasında hâlâ mekân, toprak gibi kavramların bir anlam taşıdığı nadir yerlerden biridir. Zira müslüman bir projeye, Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı olan stratejik bir görüş vardı. Bu olay başka yerlerde kaybolmuştur.[1]

1 Ruşen Çakır'ın Olivier Roy'la yaptığı "Türk İslâmcılarının projesi Osmanlıdır" başlıklı konuşmadan, *Yeni Yüzyıl,* 8 Temmuz 1996.

Olivier Roy yeni "politikacı" oryantalistlerden biri. İki çalışması Türkçe'ye tercüme edildi: *Afganistan'da Direniş ve İslâm* (Yöneliş Yay. 1990) ve *Siyasal İslâmın İflası* (Metis Yay. 1994). Afganistan, İran ve Ortaasya'daki İslâmi hareketler üzerine çalışıyor. İşini iyi biliyor ve iyi yapıyor. İşi, asırlardır bildiğimiz bir meşgale: İslâm'ı 'belli bir şekilde' tanımlamak ve bir yerlere hapsetmek. Seleflerinin ve kendisinin yaptığı çalışmaların başarıya ulaştığını göstermek istercesine kitabının adını "Siyasal İslâmın İflası" şeklinde koymuş. Ve bu kitabında Türkiye kaydadeğer hemen hiçbir yere sahip değil. Sebebi çok açık: Çizilen çerçeveye yani iflas ettirme projesine Türkiye sığmıyor.

Bir kısmını yukarıya aldığım konuşmasından rahatlıkla anlaşılacağı gibi Roy, Türkiye'nin İslâm dünyasındaki özgün yerinin tamamen farkında. Selefleri de bunun farkında idi ve Mısır, İran, Hindistan, Kuzey Afrika üzerine binlerce araştırma yapan oryantalist çevreler çağdaş İslâm düşüncesinin ve modernleşme teşebbüslerinin Osmanlıların son çağlarında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında aldığı şekilleri ve ortaya konan teklif ve çözüm getirici gayretleri büyük bir paranteze alarak gözardı etmeyi tercih etmişlerdi. Bu paranteze alma siyaseti ne yazık ki İslâm dünyasının akademisyenleri, fikir adamları, Türk üniversite çevreleri, hatta Türk müslüman (İslâmcı) araştırmacıları tarafından da bilerek bilmeyerek benimsendi, benimseniyor. Başkaları kendi sıhhat u selâmetleri için bizi; "topraklı" insanların yapıp ettiklerini paranteze aldılar, bilmez gözüktüler, önemsiz addettiler... Bunda şaşılacak, garipsenecek fazla bir durum yok. Bizim kendimizi paranteze almamıza ne demeli?

Bütün bu ihtirazî kayıtlara rağmen Olivier Roy'un sözkonusu ettiğimiz konuşmada söyledikleri fevkalade önemli. Çünkü ayakları bir yere ve toprağa basmayan, kendi bağlamından ve kültür kaynaklarından koparılmış, diyelim ki enternasyonalist ve küreselleşmeci hiçbir hareketin başarılı olma şansının olmadığını bir daha hatırlatıyor.

Türkiye'de bu farkedildiği zaman birçok kayıp kazanç haline dönüşecektir. Yapılması gereken entelektüalist tavırlardan ve parlak söylemlerden uzaklaşarak kendimizi keşfe doğru bir yolculuğa niyetlenmektir. Bu yolculuğun olmazsa olmaz şartları samimiyet, hakikat peşinde olma ve gayrettir.

HAYAT BİLGİSİ MEĞER NE DEMEKMİŞ?

Ali ile zaman zaman Üsküdar iskelesinde karşılaşırız. Gazetelerimizi, dergilerimizi aldıktan sonra gemiye biner, yer bulabilirsek otura-rak, bulamazsak ayakta konuşa konuşa deryayı geçer, Eminönü'ne varırız. Siyasî hadiseler çok canlı değilse konuştuğumuz konulardan biri de Üsküdar'da, Üsküdar için –tabii kendimiz ve arkadaşlarımız için– neler yapabiliriz üzerine olur. Akşamları geç vakitlere kadar oturup çay içtikleri, sohbeti koyulaştırdıkları kahve bana göre çok gürültülü, manzarasız ve düzensiz olduğu için her seferinde deniz manzarası olan, âsude, mütevazı bir yer tutulması gerektiğini de sözkonusu ederiz. Projeler arasında Üsküdar için bir yayın organı çıkarmak da vardır. Bir grup oluşturarak Üsküdar'ı, yaşadığımız semti tanıyacağız. Sokakları, mezarlıkları, camileri, tekkeleri, ziyaretgâhları, çeşmeleri, koruları da dolaşacağız.

Şimdi saçlarına ve sakallarına ak düşse de Ali, eski radikallerden olduğu için tekke ve ziyaretgâhların dolaşılmasından, tamir ve ihya edilmelerinden ona bahsederken muhtemel ilgi ve tepkilerini de hesaba katardım.

Epeyce bir zaman aradan sonra geçende yine Üsküdar iskelesinde karşılaştık. Hemen konuya girdi:

– Nihayet bir yer bulduk. Genişçe bir yer. Orayı düzenliyoruz. Konuştuklarımızı orada gerçekleştirmeyi düşünüyoruz. Yapmak istediğimiz şeylerden biri de 'Hayat bilgisi' dersleri okumak, okutmak...

Tam bana göre bir ders dedim içimden. Harika. Aklıma ilk gelen, daha önce üzerinde çok düşündüğüm *âdâb-ı muaşeret* kitapları oldu. Meselâ Ahmet Mithat Efendi'nin kitabı. Modernleşme tarihimizin, düşünce hayatımıza ve yaşama tarzımıza getirdiği değişikliklerin, kırılmaların en güzel ve en rahat takip edilebileceği kitaplar. Laf aramızda, aklı başında ve çalışkan bir yüksek lisans veya doktora talebesine rastlarsam, yeni zamanların âdâb-ı muaşeret kitaplarıyla eski ahlâk kitaplarımızın konular ve bakışaçıları itibariyle karşılaştırılması üzerine bir çalışma yapmasını tavsiye edeceğim. Hem de hararetle. Çok açıklayıcı ve kuşatıcı neticeler, tutamaklar çıkar böyle bir çalışmadan[1]...

Yeni tutulacak yerde *âdâb-ı muaşeret dersleri* mi okutsam acaba?

Bütün bunlar çok kısa bir zaman içinde zihnimden akıp geçti. Kim bilir bu kaçıncı geçiş... Bunları düşünürken Ali'nin bir iki cümlesini kaçırmış da olabilirim. Tekrar onun söylediklerine döndüm.

Ne dese beğenirsiniz?

– Meselâ polis kapınızı çaldığı zaman neler yapmanız gerekir?

Çok ciddi idi. Hayat bilgisi derslerinde okumak, okutmak istedikleri konular arasından seçtiği ilk örnek buydu. Artık ne âdâb-ı muaşeret kitapları bahsini açabilir ne de hayretlerimi dışa yansıtabilirdim. Şakaya vurdum işi:

– Devrimcilikten bir türlü kurtulamadınız. *Hayat bilgisi dersleri* denince insanın aklına ilk olarak kapıyı çalan polis mi gelir?

1 Bu yazıyı okuyan bir öğrencimle Osmanlıca âdâb-ı muaşeret kitapları üzerine yüksek lisans çalışması yaptık. Bu çalışma daha sonra kitaplaştı: Nevin Meriç, *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi – Âdâb-ı Muaşeret*, İstanbul, Kaknüs Yay., 2000.

...

Birkaç gündür Üsküdar'dan Eminönü'ne deryayı geçerken kafamda hep aynı şeyler:

Üsküdar... O mâneviyatlı belde.

Ziyaretgâhlar... Baş kesip ağlayan yaşlı kadınlar, tekkeler.

Aziz Mahmut Hüdai, devse de yapılan Rufaî âsitânesi.

Namazgâhlar.

Sokaklar, mütevazı evler. Komşuluk ilişkileri, mahremiyet.

Adâb ve erkân.

Konuşma, sohbet, yaranlık, lâtife.

Mezarlıklar, suskunlar diyarında konuşan ağaçlar, rukûya varan serviler, şakıyan kuşlar.

Çeşmeler, sebiller, su sesi.

Üsküdar'da bir attar dükkânı.

(Uzun bir inkıta.....)

Hayat bilgisi.

Ve...

Polis.

MÜSLÜMAN KADIN VE MODA

Kadının ailede ve sosyal hayattaki konumu, özellikle de kıyafeti ve örtünmesi ile çalışması, sosyal hayata katılması yakın dönemlerde İslâm dünyasını çok meşgul etmiş ve yormuş bir konudur. Öyle anlaşılıyor ki bu işgal etme ve yorma ameliyesi ile daha önemli problemleri perdelemesi önümüzdeki dönemlerde devam edecek. Halbuki bu problem esas itibariyle İslâm dünyasının, müslümanların kendi kültürlerinden ve algılama tarzlarından kaynaklanan bir iç problem değildi (bugün de değil). Dıştan gelen, dışta yapılan tanımlamaların, belirlemelerin ve yönlendirmelerin bir uzantısı idi.

19. yüzyılın ortalarına kadar Avrupalılar'ın gözünde Doğu ve İslâm dünyası "şehvet ve şiddet" kelimeleri arasına sıkıştırılmıştı. Despotizm, kölelik, kadın-erkek eşitsizliği, âtıl ve pasif toplum kutsal savaş (cihad) bunlara eşlik ediyordu. Oryantalizm bu romantik çerçeveyi "bilimsel" (!) hale getirdi. Ne yazık ki modernleşme döneminin müslüman aydınları birçok alanda olduğu gibi kadın, kıyafet ve örtünme konusunda da *oryantalistik dili* büyük ölçüde

benimsediler, içselleştirdiler ve bunu İslâm'ın görüşü olarak sundular, sunuyorlar.

Kasım Emin'in *Kadının Esaretten Kurtarılması* (*Tahriru'l-Mer'e*) başlıklı kitabı kendi alanında oryantalizmin ne kadar etkili ve belirleyici olduğunu gösteriyordu. Kasım Emin'e karşı "gerçek" müslüman kadın portresi çizmeye çalışan yazarlar da ortayolu bulacağız diye bu girdabın kuşatıcı ve boğucu etkisi altına girdiler, girmek zorunda kaldılar. Ferid Vecdi'nin *Müslüman Kadını* (*el-Mer'etü'l-Müslime*) kitabı buna güzel bir örnektir. Dörde kadar kadınla evlilik, kadının okuması, çalışması ve sosyal hayata katılması, örtünmesinin şekli ve sınırları, kadının erkek karşısındaki durumu, aile içindeki görevleri, mirastan alacağı pay, eşitliği, hakları, sesi... konularında sıcak fakat tavizkâr yorumlar getirdiler, sahihlikten çok uygunluklar aradılar. Bu süreçlerin hepsi bir şekilde günümüzde de devam ediyor.

Fakat aktüel konunun biraz farklı boyutları var. Özellikle Cumhuriyet döneminde siyasî merkez, kız olsun erkek olsun bütün çocukların resmi eğitimden, asgari olarak ilkokuldan geçmesi konusunda çok ısrarlı ve baskıcı davranırken İslâmî endişe sahibi aileler özellikle kız çocuklarını okullara göndermemek için uzun yıllar anlamlı bir direnç gösterdiler; okula giden kızlara kötü gözle baktılar ve çocuklarını evde alıkoydular. 1950-60 yıllarında ilkokul, 70'li yıllarda orta-lise ve ardından üniversiteye karşı olan *dinî/ahlâkî* menşeli bu direnç kırıldı. Aslında direncin kırılması, müslümanların çok partili hayata geçişle birlikte kısmen katılmaya başladıkları sisteme daha sıcak bakmalarının tabii bir uzantısı idi. Direnç kapılarının kapısı artık aralanmıştı.

Ardından mücadele de farklı bir şekil aldı; sistemin dışında kalmaya özen göstererek kendini korumaya çalışanlar bu sefer sokakta, kalabalıkların içinde, okulda, üniversitede, iş yerinde kendi inançlarını ve yeniden üretmeye çalıştıkları değerlerini ayakta tutmaya, seslerini yükseltmeye başladılar. Bu süreç farkında olarak,

olmayarak aynı zamanda ehlileşmeyi, sıradanlaşmayı, "piyasa" değerlerini benimsemeyi de getirdi. İşte bu aşamada çok önemli bir şey oldu: Müslüman kadın kaçınılmaz olarak yerinden oldu/edildi. Artık yabancısı olduğu, çok kısa bir zaman öncesine kadar reddettiği alanlarda giderek daha rahatlıkla görünmeye ve rol üstlenmeye başlayacaktır.

*

Modaya uymak, "müslüman" modalar (!) üretmek, mütesettir defileler (!) düzenlemek tehlikeli ve tatsız noktalara doğru gidiyor, hem de örtülü müslüman hanımların, kızların daha fazla katılımına mazhar olarak.

Bu tür faaliyet içinde olanları bekleyen en büyük tehlike çok kısa bir müddet sonra özelliksiz ve yabancı kalabalığın renklerini ve kokularını bütünüyle içlerine çekmeleri, meşrulaştırmaları ve sürüden biri olmalarıdır. Yani ahlâkîlik daha da zayıflayacak, giyim-kuşam giderek ihtiyaç ve süs olmaktan uzaklaşarak lükse dönüşecek, tüketim ahtapotu her tarafı kuşatacak, takva/mahviyet/tevazu geriliyecek..., daha dünyevi/dindışı bir ortam hükmünü yürütecek.

Bizler de cismen örtülü, ruhen açık hanımlarla daha çok karşılaşacağız.

Unutmamalı ki yürürlükteki modalardan birine uymakla "müslüman" modalar peşinde koşmak arasında *mahiyet* değil, *derece* farklı olabilir. Bu da bazılarını aldatabilir, aldatıyor.

DEĞİŞME SÜRECİNDE İSLÂM

1993 Ramazanında Tek-Dav'ın düzenlediği, benim de kısa bir konuşmayla katıldığım toplantı bu başlığı taşıyordu. Başlığın cazibesi ve çağrıştırdığı şeyler bu konu üzerinde durmayı zaruri kılıyor.

Buradaki "değişme"den kasıt şüphesiz kâinatta var olan ve her şey gibi insanı, yaşantısını düşüncelerini etkileyen *tabii değişme* değildir. Kastedilen, "gelişme", "kalkınma" kavramları gibi ilk bakışta müsbet anlamlar taşıyormuş gibi gözüken esasta ise dünya sistemi çerçevesinde alınan kararlara kenar ve çevre ülkelerin, kültürlerin bir şekilde kendilerini uyarlamalarıdır. Bu kadar da değil, değişme genellikle çevre ülkelerin tercihlerine bırakılmaz; siyasî, sosyal baskılarla, zorbalıklarla, tehditlerle dikte edilen değişme programlarına uymak mecburiyetinde bırakılırlar.

Bir hususu daha hatırlatmak gerekiyor: Bugün bizim değişme dediğimiz hadise, yakın zamanlara kadar *tebeddül, tegayyür, tahavvül* kelimeleriyle ifade ediliyordu ve bunlar –özellikle tegayyür– daha ziyade bir bozulmaya, başkalaşmaya ve çürümüşlüğe işaret ediyor-

du. Bunları dinî bir kavramla ifade etmek mecburiyetinde kalırsanız karşınıza *bidat* gibi bir mefhumun çıkacağında şüpheniz olmasın. O zaman da mesele daha ciddi ve soğuk bir manzara arzedecektir.

Gerçek bu olmakla beraber İslâm ülkeleri ve bu arada Türkiye "değişme" rüzgârlarına çabuk kapılıyor gibi bir görüntü içinde. Niçin böyle? Bunun iki farklı cevabı var: İslâm ülkelerindeki okumuş yazmış müslümanların önemli bir kısmı siyasî ve sosyal hadiseleri dünya ölçeğinde ve arkaplanlarından haberdar olarak takip edemediklerinden –belki de böyle bir donanımları, hatta dertleri olmadığından– olayların yalnız dış yüzüne, parlatılmış tarafına bakarak değerlendirmeler yapıyor, ahkâm kesiyor. Meselenin esasından haberdar ikinci kesim ise, bağlantılarını ve beklentilerini öne çıkararak bildiklerini ve anladıklarını çarpıtarak, biçimsizleştirerek aktarıyor veya susmayı tercih ediyor.

Hem işin köklerinden haberdar, hem de inançlarına ve şahsiyetine sadık kalmaya azmetmiş ve bu yolda elinden geleni yapmaya yönelmiş insanların, insanlarımızın sayısı ne kadar az! Bunların genel gidişe aykırı çağrılarda bulunan seslerine kulak verenlerin sayısı da o ölçüde sınırlı.

Bugün "Değişme Sürecinde İslâm" denen çarpıcı ve cazip görüntülü vakıa ile sağlam bağlar kurmak niyetinde isek İslâm dünyasının son iki asırdır yaşadıklarını gerek muhteva, gerekse istikamet açısından doğru ve derin bir şekilde anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü bugün özelde Türkiye'de, genelde bütün İslâm dünyasında müslüman okumuş yazmışların sahip oldukları ve taşıdıkları dinî kimlik ve İslâmî algılama düzeyi kadîm İslâm anlayışından çok, son iki asrın değişmeleriyle şekillenen düşünce ve siyasî davranış kalıplarının etkisi altındadır.

İslâm dünyasının son iki asırdır geçirdiği değişmeleri nasıl bir ortam ve halet-i ruhiye içinde göğüslediği de çok önemlidir. Çünkü bir halden başka bir hale geçiş sürecini insanın ve toplumun, kendine güvendiği, sıhhatli olduğu, sesinin gürce çıktığı

şartlarda karşılaması ile maddeten ve mânen ezik, güvensiz, yenik, sesi kısılmış bir vaziyette karşılaması arasında her bakımdan çok önemli farklılıklar vardır.

İşte bu noktada sorulacak soru şu: İslâm dünyası son iki asırdır yaşadığı, daha doğrusu yaşamak zorunda bırakıldığı değişmeleri hangi ruh hali içinde kabul etti, benimsedi ve yaşadı? Bunun cevabının herhalde yukarda verdiğimiz iki tercihten ikincisinde olduğu konusunda hepimiz müttefikiz. Eğer böyle ise o zaman ortada bir sıhhat işaretinden çok, hastalık; üzerinde rahatlıkla basarak yürüyebileceğimiz bir mirastan çok, tehlikeli, problemli, sakat bir zeminden bahsediyoruz demektir.

Düşünce ve siyaset planında çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm modernizmi, İslâmcılık gibi değişik adlandırmalarla önümüze gelen son iki asrın değişmeden çokça etkilenen mirasını çok ciddi bir şekilde tenkide tabi tutmadan, buna niyetlenmeden yeni değişme rüzgârlarına müsbet bakmak, bu rüzgârlara kapılmak bana tehlikeli ve ahlâken sorumsuzca bir davranış gibi gözüküyor.

Diyeceksiniz ki; "değişme programlarına katılmak sizin elinizde mi, yazının başından itibaren zorla kabul ettirmekten bahsediyorsunuz?" Çok haklısınız. Fakat bu sorular yeni soruları davet eder: Bir programa, size zorla kabul ettirildiğini ve sizin aleyhinizde olduğunu bilerek, bunun şuurunda olarak katılmakla, "zaten bizim istediğimiz de bu idi, ne kadar güzel bir program, hemen buna kaydolalım, neticelerinden de yararlanalım" diyerek katılmak arasında hayatî denecek ölçüde farklılıklar yok mu?

Bu yazıyı bilge R. Guènon'un hakîmâne bir cümlesiyle bitirelim: "Değişmez (*lâ-yetegayyer*) olan şey, değişmeye (*changement*) aykırı olan değil, onun fevkinde olan şeydir".

"BİR ARADA YAŞAMA"NIN KANUNLARI: EPEYCE LAİK, AZICIK DİNDAR, AMA MUTLAKA DEMOKRAT...

Sara nöbeti yalnız kişilere mahsus bir hastalık değil. Toplumlar da bazan bu maraza mübtelâ olurlar. Eskiden sara gibi birçok hastalık okuyarak, üfleyerek iyileşirdi; modernleşme süreci ihtiyar dünyamızın, bitkin ve yılgın insanlarımızın, bu arada müslümanların da elinden bu bereketli ve şifalı usûlü aldı götürdü.

27 Mart 1994 seçimlerinin ardından Türkiye "toplumsal bir sara"ya daha yakalandı. *Yakalandı* dediğime bakmayın, kurmaca bir hastalık. Fakat o kadar yaygınlaştı ki istihbarat örgütleri, okumuş-yazmışlar, dernekler bu "kurmaca" hastalık için ilaçlar bile üretmeye başladılar.

En etkili ilaçlardan biri şu adı taşıyor: "Bir arada yaşama". Ortalıkta dolaşan rivayetlere bakılırsa bu adı reklâm şirketlerine kapılanan şairler meclisi bulmuş ve ittifakla kabul edilmiş. Yine rivayetlere göre düzenlenen bir psikiyatri kongresinde "aldatıcı

ilaçlarla etkili tedavi" yöntemleri açısından konu enine boyuna ele alınmış ve uluslararası tıp literatürüne girebilecek yeni buluşların yapıldığı karara bağlanmış.

...

Nereden çıktı "bir arada yaşama" edebiyatı?

Cumhuriyet ideolojisi, Osmanlı modernleşmesi tecrübelerini de yedeğine alarak kendine iki esaslı düşman belirledi. Biri ülkenin bölünmez bütünlüğüne kastedenler, diğeri mürteciler. Bir başka deyişle *bölücülük* ve *irtica*. Türkiye'nin gerçekten böyle tehditler altında olup olmadığı üzerinde yakın zamanlara kadar çok az insan kafa yordu. Fakat devletin, sol ve kemalist aydınların, yer yer sağcıların, özellikle basının, çok değişik argümanları ve kalıpları kullanarak bu "kurmaca" düşmanları lüzumu halinde gerçek bir varlık haline soktukları da bir vâkıa.

İsmet İnönü'nün sözünü hatırlarsınız. Milletvekillerine yönelik olarak "yedi düvel düşmanınızdır" diye başladığı cümlesini "kimse duymasın, millet düşmanınızdır" ilavesiyle tamamlar. Buradaki millet gayrışahsî bir varlık değildir; kastedilen İslâmî ögeleri ve geleneksel kalıpları bir şekilde sürdüren, bu yüzden de yeni rejimin karşısında potansiyel düşman olarak duran zihniyetin temsilcisi millettir. Cumhuriyetin kurucuları bu milletten hep korkmuşlardır. Onları kendi vatandaşlarına ve en ufak muhalif ses çıkaran yakın arkadaşlarına karşı o kadar acımasız ve katı kılan da bu korku değil mi?

Müslüman Türk halkı, kendisine açık veya gizli yöneltilen bu düşmanlık vasıflarını, tevarüs ettiği dinî ve geleneksel değerleriyle, engin müsamahasıyla karşıladı; bağrına taş bastı, devamlılığını öne çıkardı, zor şartlarda kendi işine baktı ve çok partili hayata geçiş aşamasında eline bir şekilde geçirdiği imkânlarla mukabelede bulundu. Fakat düşmanlığı körüklemedi. O gün bugün Türkiye'de düşmanlığı körükleyenler hep oldu ama bunlar siyasî seçkinlerden ve yerli-yabancı güç odaklarından geldi.

Türkiye'nin yakın zamanlarda yeniden dinî veya etnik kaynaklı bölünme tehditleriyle karşıkarşıya olduğu bir ortamda "bir arada yaşama" edebiyatı fena bir edebiyat mı? Dıştan ve uzaktan bakıldığı zaman *öyle değilmiş gibi* gözüküyor; bu yüzden de taraftar topluyor. Ama iç mantığına biraz yakından bakıldığında durumun hiç de öyle olmadığı açıktır. Çünkü bu bakışaçısında Cumhuriyet ideolojisinin yerleştirdiği "kurmaca" düşmanların varlığını (bölücüler, mürteciler) veri olarak alıyor, buna dayalı olarak da bu kişi ve gruplarla nasıl bir arada yaşanabileceği üzerine fikirler yürütüyor.

Peki değişen ne? Değişen soğuk savaş sonrası şartlarda biraz postmodernist takılmalar, biraz da demokrasi denen şeyin "başka"larına da katlanmayı bir şekilde mündemiç bulunduğu noktasına gelinmiş olması.

Eh bu da fena bir başarı değil doğrusu!

Bu aşamada bazı hususların altının çizilmesi lazım:

Her şeyden önce asırlardır birçok dinî, etnik ve coğrafî farklılığı problemsiz olarak içinde barındırmış olan Türk halkının esas itibariyle *bir arada yaşama* diye gerçek ve hayatî bir problemi olmamıştır. Bütün olumsuz yönlendirmelere ve biçimsizleştirme gayretlerine rağmen bugün de esas itibariyle yoktur. Uyarılmış problemler hariç Türkiye'de hâlâ bir gayrımüslim düşmanlığı müşahede edilmiyor. Bir arada yaşamanın önünde engel olarak müslümanları görmek ise –Türk halkını tanımamaktan ve bilgi yetersizliğinden kaynaklanmıyorsa eğer– bir kasd-ı mahsusun ürünü olabilir ancak.

İkinci husus şu: Bugün laikliği gevşeterek, cilalayarak sürdürmek ve bir şekilde tahkim etmek peşinde olan "bir arada yaşama" edebiyatçılarının bir kesimi, şimdi reddettikleri veya tenkit etmeye yöneldikleri "katı" laiklik savunucularının ve uygulayıcılarının doğrudan veya dolaylı varisleridirler. Zaten nihai olarak *batı tipi bir laikliği* demokrasinin ve rejimin devamı için vazgeçilmez şart olarak ileri sürmektedirler.

Birileri hem haksız olarak edindi(rildi)kleri siyasî, sosyal iktidarlarını sürdürecekler, hem de haklarını yedikleri insanların gözlerinin içine baka baka onlarla birarada yaşamaktan bahsedecekler; bunun adı da demokrasi olacak.

Önce gâsıplığın itirafı/kabulü ve hakların iadesi gerekmez mi?

En azından benim için daha önemli bir üçüncü husus var: Gevşek görünümlü laikliği savunan "bir arada yaşama"cılara sıcak bakan, onlarla birlikte bulunmak için can atan, paslaşan müslüman çevreler, Refahlılar ve "İslâmcı" okur-yazarlar acaba ne yapıyorlar? Onlarla aynı/benzer fikirleri mi savunuyor ve paylaşıyorlar? Kendileri için hazırlanan "başka, yabancı, düşman" vasıflarını mı benimsiyorlar? Bir siyaset takip ederek katı laiklik kalesini gevşetmeye ve müslümanlar için daha elverişli alanlar açmaya mı çalışıyorlar? Yoksa şahsî ikballerin peşinde mi koşuyorlar?..

Birileri şunu sorabilir: Bu gayretlerin arkasında hiç mi iyi niyet yok? Onlara saygıdeğer Turgut Cansever'den duyduğum bir kelâm-ı kibarı hatırlatmak isterim: "Bilgi olmadıkça iyi niyet hasıl olmaz".

Netice: Bugün Türkiye'nin çok hayatî problemleri var. Türkiye sahte sorular ve sahte cevaplarla vakit kaybetmemeli.

DİYANET'İN ORADA NE İŞİ VAR?

Gazetelerde yer alan haberlere göre Fener Rum Patrikhanesi 22-26 Eylül 1995 tarihleri arasında bir çevre konferansı düzenliyor. Konferans, Rahmi Koç'un kurduğu bir vakfın İstanbul'da katılanlara vereceği yemekle başlayacak, Ege Denizi kıyılarında seyreden gemide devam edecek, İncil müelliflerinden Aziz John'un (Yuhanna'nın) yaşadığı Yunanistan'a bağlı *Patmos* adasında son bulacak.

Konferansa 300 konuk katılacak. Geminin ilk durağı *Efes*. Antik tiyatroda ünlü ses sanatçısı John Taverrer'in sunacağı "Apocalpse" (kıyamet günü) oratoryosu izlenecek. Konuşmalar, tartışmalar gemide devam ederken Fener Rum Patriği ve beraberindeki patrikler tarihi *Patmos* adasına giderek bir toplantı yapacaklar.

Niçin Patmos? Çünkü burada yaşayan ve İncil'ini burada telif eden Aziz John (Yuhanna) tabiatla ilgili konulara ve ögelere çok yer veriyormuş, bu da çevre ve inanç meselesine vurgu yapıyormuş! Haberlerde çok kısa geçiyor ama dikkatle bakınca anlıyoruz ki konferansta *su meselesi* de konuşulacakmış. Yani siyasetle ilgisi olmayan (!) ruhanî reis patrik cenaplarının riyaset ettiği bir toplantıda Türkiye'nin ve Ortadoğu'nun en önemli uluslararası ve diplomatik bir meselesi masaya yatırılacakmış.

Hâlâ kulağınıza su kaçmadıysa bekleyin: Bu toplantıyı organize eden kurulda Diyanet İşleri Başkanı sayın Mehmet Nuri Yılmaz da varmış. Diyanet Vakfı'nın bazı temsilcileri de Bartholomeos, 15 patrik, Yahudi ve Hıristiyan din adamları, çeşitli bilim dallarına mensup akademisyenler ve hiç şüpheniz olmasın bazı iş adamları ile birlikte bu toplantıya katılacaklarmış.

Soruyoruz: Diyanet İşleri Başkanı sayın Mehmet Nuri Yılmaz'ın bu organizasyonda işi ne? Diyanet'in veya Diyanet Vakfı'nın temsilcileri su meselelerinin de görüşüleceği bu "çevreci" toplantıda hangi önemli fonksiyonu icra edecekler? Kimin adına bu organizasyonları ve toplantılara katılıyorlar? Bunların "din, diyanet işlerini tedvir"le ne alakası var?

Hatırlarsanız sanırım; 8 Şubat 1994 tarihinde de İstanbul'da bir konferans düzenlenmişti: "Dinlerarası Barış ve Hoşgörü Konferansı". Bu toplantıyı da patrik Bartholomeos, yanına *New York Vicdana Çağrı Vakfı*'nı alarak tertip etmişti. Bosna'da kan gövdeyi götürüyordu. Batı Trakya Türkleri büyük sıkıntıların içindeydi. Sanırım yine hatırlayacaksınız; sonuç bildirisinde Fener Rum Patrikliği'nin *ekümenik* vasfı vurgulandı. Bosna'da dinlerini ve namuslarını korumak için mücadele veren müslüman Boşnaklar da Sırplar gibi kandökücü ve zalim olarak nitelendi, Batı Trakya meselesi ise hiç gündeme girmedi. O toplantıya da sarığı ile birlikte katılan sayın Mehmet Nuri Yılmaz bir ara toplantıyı ve sonuç bildirisini imzalama merasimini terkedecek oldu, bir yerlerden gelen emirle tekrar sandalyesine kuruldu ve herhalde hiçbir maddesini içten paylaşmadığı veya anlamadığı o metnin altını imzaladı.

Şimdi de benzer bir şey olacak. Su meselesi de "barışçı ve çevreci" bir bakışaçısıyla, kutsal metinlerden yola çıkarak ele alınacak!..

Diyanet İşleri Başkanı sayın Mehmet Nuri Yılmaz'ın adından bahsettiğime bakmayın; başından beri belli bir tavır koyamadığı ve kararlılık sergileyemediği için belki bu tür tertiplere daha çok geliyor. Onu bu tür ilişkilere ve kombinezonlara icbar eden makamlara ve bu kadar alt düzeylerde seyreden din-siyaset ilişkilerine ne demeli?

HOŞGÖRÜ YAHUT DİYALOG EDEBİYATI VE PATRİĞİN ALDIĞI YOL

Türkiye'nin iç ve dış zaaflarından, soğuk savaş sonrası şartlardan, hususen Rus Ortodoks Kilisesi'nin yeniden tehdit edici bir güç olarak ortaya çıkışından yararlanarak yeni siyasetler üretmeye çalışan Patrik cenapları yol alıyor (Amerika'nın bu konudaki haksız taleplerini ziyadesiyle yerine getiren ve Türkiye'nin haklı direnç noktalarını kıran 12 Eylül politikalarının ve Turgut Özal'ın toprağı çınlasın). Hoşgörü yılı (ne demek oluyorsa bu?) da patrik cenaplarına çok uğurlu geldi. Hoşgörü toplantıları düzenledi, Diyanet İşleri Başkanı, yerli yabancı din adamları ve iş adamlarıyla yanyana, omuz omuza oturdu, görüştü, konuştu, allı şanlı fotoğraflar çektirdi...

Patrik cenapları 1995 Eylül ayının son günlerinde "Vahiy ve Çevre" toplantısı düzenledi. O günlerde gidişin vahameti, köşe yazılarında kullanılan argümanların suniliği üzerine "Der vasf-ı imâj-ı patrik" başlıklı bir yazı yazmak mecburiyetinde kalmıştım (*Yeni Şafak,* 5 Ekim 1995). Fethullah Hoca'nın "hoşgörü" teşebbüsleri

ve patrikle görüşmesi dolayısıyla bu yazıyı –endişelerim daha da artmış olarak– yeniden yayınlamayı zaruri gördüm:

Mart 1909. II. Meşrutiyet ilân edileli hayli zaman olmuştur. Her ne kadar padişah tarafından atansa da Şeyhulislâm kabinenin içinde yer almaktadır. Mücbir bir sebep yokken gazete ve dergilerde şu yolda bir tartışma başlatılır: Şeyhulislâm Meclis'e gelecek mi? Gelirse mebusların sorularını ve tenkitlerini cevaplandırmak zorunda mıdır? Hakkında gensoru verilebilir mi?.. Şeyhulislâm'ın ve onun oturduğu makamın sıradan bir mebus, sıradan bir bakan derecesine indirilmesi az sayıda insanı rahatsız eder; meşrutiyetperverler hep bir ağızdan Şeyhulislâm'ın da "diğerleri gibi" Meclis'e gelmesini, sorulara muhatap olmasını, gerekirse tenkit edilmesini savunur.

Bu tartışma sırasında Elmalılı Hamdi Efendi merhum bile şu satırları yazmıştır: "Şeyhulislâm *hükümet memuru* olmaktan başka bir şey değildir. Ve bu sıfatla Meclis'e gelir. Makamına layık bir zat ise olduğu kadar hem makamı hem şahsı itibariyle alkışlanır. Değil ise yalnız şahsına ait olmak üzere hürmetten sâkıt, belki nakîzine (hürmetsizlik gösterilmeye) layık olur."[1] (Elmalılı'nın o sırada mebus olduğunu hatırlatalım).

Olup bitenleri endişe içinde Yıldız'dan takip eden Sultan II. Abdülhamit, mabeyin başkâtibi Ali Cevat Bey'e şunları söylemekten kendini alamaz: "Bir de Şeyhulislâm efendiyi sual ve cevap için Meclis'e getireceklermiş. Bu da iyi değil. Çünkü makam-ı meşihat şayan-ı hürmet bir makamdır: Onu oyuncak yapmamalıdır. *Şeyhulislâmları zorla getirebilirler. Fakat patrikleri çağırırlar da gelmezlerse ayıp olmaz mı? Burasını düşünmüyorlar mı?"*

Kendini Fatih Sultan Mehmet döneminde yaşıyor zannedip de "Patrikhane'nin varlığını ve güçlü olmasını Türkiye kendi lehine

1 "İslâmiyet ve hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye" başlıklı bu yazının tamamı *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*'ne alınmıştır; genişletilmiş 4. bs. İstanbul, Dergâh Yay., 2011, I, 467-71.

kullanabilir, kullanmalıdır" türünden açıklama yapanlar veya meseleyi siyasî boyutundan tecrit ederek gayrimüslimlerin hakları çerçevesinde yalnız dinî (fıkhî) bir mesele gibi ele almaktan yana olanlar veyahut dinlerarası diyalog, hoşgörü gibi sıcak ifadelerle kendilerini ve başkalarını ikna etmeye çalışanlar Patrikhane'nin uzun yıllardan beri Osmanlı Devleti'ni ve ardından Türkiye'yi siyaseten tehdit eder bir konumda olduğunu, Türkiye aleyhindeki Yunan politikalarıyla paralel gittiğini unutuyorlar, unutturuyorlar: Siyasî boyutunun dinî boyutunu çoktan aştığını da.

İşte son örnek:

> "Ortodoks Kilisesi siyasete karışmama konusunda kararlıdır. Ancak Ortodoks Kilisesi'nin varlığını etkileyecek olan siyasî kararlar karşısında kilise ilgisiz kalamaz. Bu durumda kilise kendi konumunun ve görüşünün de bilinmesini ve ciddiye alınmasını ister. Örneğin Kutsal Topraklar'ın yani Kudüs'ün geleceği tüm Ortodoks dünyasını ilgilendirmektedir. Bu yüzden Kutsal Topraklar'ın statüsüyle ilgili herhangi bir tartışma orada yüzyıllardan beri bulunan Kudüs Ortodoks Patrikhanesi'nin bilgisi dışında olamaz ve olmamalıdır."

Bu ifadeler "Vahiy ve Çevre" toplantısının sonuç bildirisinde yer alan ifadeler. Şimdi bir rüyada olduğunuzu farzedin ve *Kudüs* kelimesi yerine *İstanbul*'un geçtiğini gözlerinizle görün. Patrik cenapları acaba sözlerini nasıl sürdürür dersiniz?

Böyle zamanlarda hep Seyyid Bey örneğini hatırlarım. Hani hilafetin ilgası tartışılırken Meclis'te müderris, fıkıh usûlü hocası ve Adliye Vekili vasıflarıyla "Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyesi" başlığıyla basılan meşhur konuşmasını yapmıştı. Uzun nutku tam bir fıkıh dersiydi ve dinî açıdan büyük ölçüde (belki tamamen) doğruları, gerçekleri dile getiriyordu. Fakat mesele dinî/fıkhî değil, siyasî idi ve bu açıdan konuşma tamamen yanlıştı.

Netice ne oldu? Bu konuşma sonrasında İslâmî endişe sahiplerinin kılıçları yere indi, kollarında takat, gözlerinde fer kalmadı. Seyyid Bey'in de işine yaramadı bu konuşma. Çok geçmeden Adliye Vekilliği'nden uzaklaştırıldı, emek vererek hazırlıklarına

katıldığı Medeni Kanun taslağı kenara itildi ve bilinmez bir insan olarak hayata gözlerini yumdu. II. Mahmut Türbesi yanındaki mezarının yeri bile belli değil bugün.

İstihdam edildi ve silindi.

Soruyoruz: Cemaatlara mensup kişiler ve müslüman fikir (!) adamları, diğer müslüman cemaatlar, müslüman ilim ve fikir adamları hakkında bu kadar rahat ve zaman zaman acımasızca tenkitler ve suçlamalarda bulunurken gayrımüslim kuruluşlar için nasıl oluyor da bu kadar hoşgörülü ve diyalogdan yana olabiliyorlar? Burada şüpheler davet eden bir çarpıklık yok mu?

Birileri bu yazıdan yola çıkarak dinle siyasetin birbirinden ayrıldığını söyleyebilirler, varsın söylesinler. Biz her dinin bir siyaseti ve her siyasetin de bir dininin olduğuna inananlardanız.

Yine birileri hoşgörüsüz davranıldığından bahsedebilirler, varsın bahsetsinler. Bildiğimiz bir şey var. Adalet, her şeyin yerli yerine konması, yerli yerinde düşünülmesi ve ele alınması mânasına gelir.

Bunun için ülkenin kan kaybına hoşgörü denemez.

Kan kaybına birileri hoşgörü ve diyalog diyorsa o ancak zulmünü gizlemeye çalışan zâlim veya siyaseti, irfanı olmayan gâfil olabilir.

İkisi de bizden ırak olsun.[2]

2 Bu yazı 11 Nisan 1996'da *Yeni Şafak*'ta yayınlandı. Bu tarihten sonra nice "dinlerarası diyalog", nice "hoşgörü toplantıları" yapıldı. Bu toplantıların önemli bir kısmı siyasî merkezin doğrudan veya dolaylı desteğine de mazhar oldu. AB süreci Türkiye'yi bu türden politikalara da zorladı. Bir taraftan kilise ve manastır tamirleri için UNESCO'dan ve Türk kamu bütçesinden pay ayrılırken 80'lere kadar sıkı takip edilen Hıristiyan misyonerleri ve Yahova Şahitleri'nin yoğunlaşan faaliyetlerine artık mani olunamıyor. Ermeniler, Rumlar eski topraklarına geliyor, yerleşiyor, iş yeri açıyor. 80 öncesinde Ankara'nın başpiskopos Yakovas'ı, birçok barış gönüllüsünü (!), ABD uyruklu bazı antropolog (!) araştırmacıları yurtdışına çıkarma ve Türkiye'ye girişini yasaklama gücünde olduğunu kimse hatırlamak istemiyor.

İnsan sormadan edemiyor: Kendi vatandaşlarına karşı "irtica" suçlamalarını ısrarla ve acımasızca sürdüren, İmam-Hatip Liseleri'ni baltalayan, İlahiyat Fakültelerini zaafa uğratan, din derslerini kuşa çevirmeye çalışan bir siyasî merkez ve basın-yayın organları niçin ülkeyi siyaseten ve dinen tehdit eden gayrımüslim kurumsallaşmalarına karşı bu kadar zaaf gösteriyor? Niçin bazı müslüman çevreler ve sözümona İslâmcı aydınlar da bu gidişe bu kadar kolay ve fütursuzca katılıyor? Bu aşamada 23 Aralık 1998 tarihli *Zaman* gazetesinde yayınlanan Haluk Dursun'un "Ramazanda garip takıntılar!" başlıklı yazısını aktarmak uygun olacaktır sanırım:

Türkiye'de Hıristiyan kültürünün önemini, son yıllarda bazı çevreler gözle görülür bir şekilde gündeme getirmeye başladılar. Anadolu'nun *"Helen"* medeniyetinin beşiği olma özelliği, Yunan mitolojisinin kaynağı olduğu tezi, zaten uzun zamandan beri gündemden hiç düşmedi. Şimdi de *"putperest Anadolu"* imajına ilave olarak, *"Hıristiyan Anadolu"* imajı da çok yoğun bir şekilde bazı çevreler tarafından ön plana çıkarılıyor.

Hıristiyanlığın Anadolu'daki etkisi, daha ziyade "inanç turizmi" görüntüsü ve bahanesiyle, çağdaş bir turistik versiyonla pompalanırken, daha sosyetik bir akım da yeni yeni boy göstermeye başladı. Bu yeni moda, Ortodoks-Hıristiyan dünyasında İstanbul kiliselerini restore ettirme, İstanbul kiliselerinde ayine katılma ve nikâhını kıydırma modasıdır.

İstanbul'un pan-Ortodoks dünyasındaki önemi ve neo-Bizantik akımlar açısından önceliği, 1980 sonrasında bu şehrimizi Konstantinopolis kimliğiyle görmek isteyenlere bir fırsat vermiştir. *Turgut Özal*'ın ANAP'ının getirdiği Amerikan liberalizm ve pragmatizmi, *Bedrettin Dalan*'ın iş bitirici şahsında, İstanbul'da Bizantik tarihî mirasın korunmasına yönelik dış sermayenin elde edilmesini sağlamıştı. İstanbul'un bunca tarihî eseri dururken, mimarî açıdan herhangi bir hususiyeti artık pek fazla kalmayan Bizans surları büyük masraflarla yenilenmiş ve şehre Bizantik bir hava verilmek istenmişti.

Yine ABD-Özal-Dalan gibi bilinen ve dahi bilinmeyen kişilerin etkisi ve katkısıyla Fener-Rum Patrikhanesi ihya edilmişti. Patrikhane'nin içinde bulunduğu bölgede, yani Fatih'teki belediye başkanlığını Refah'ın kazanması, önce bu planı bozucu bir engel olarak ortaya çıkmış, ama demokrasilerde çare tükenmeyeceği gibi (!) Fatih'ten bir *"şahin"* uçurulmuş, yerine bir zamanlar *"kartal"* olan ANAP'ın *"barış güvercini" Sadettin Tantan* getirilmişti.

Fatih'te bu yumuşak geçiş sağlandıktan sonra, ikinci hedef bizim *Zeyrek Camii* dediğimiz ama onların her zaman *Pantokratoros* diye tesmiye ettikleri Bizans kilisesiydi. Tabii doğrudan kiliseyi ihya etmek yerine, etrafını düzenleme adı altında kilise kurtarıldıktan sonra, sessiz sedasız bazı operasyonlar ardına gelmeye başladı.

Önce İstanbul'un yine Fatih ilçesinde *Ayinos Yeorgios Patiros* adlı bir Ortodoks kilisesi, Yunanistan'ın en çok izlenilen Tv kanalı olan Mega Tv'nin sahibi İs-

tanbullu *Hristo* ve *Niko Elmacıoğlu* kardeşler tarafından 500 bin dolar harcanarak restore edildi. Öğrendiğimize göre bu kilise, kiliseyi restore eden iki kardeşin anne ve babalarının nikâh törenlerinin yapıldığı yermiş. Kendileri de burada vaftiz edilmişler.

Efendim, eski İstanbullular çok iyi hatırlarlar ki, Fatih'in birçok mahallesinde, Edirnekapı'dan Fener'e, Yedikule'den Samatya'ya kadar, evvelden Rum vatandaşlarımız yaşadığı için bu bölgelerde çokça kilise bulunurdu. Buralar, artık hiç cemaati kalmadığından metruk bir haldeydi. Şimdi, hiç cemaati olmayan, hatta belki din görevlisi bile bulunmayan bu kiliseye yarım milyon dolar harcanması enteresan değil mi?

Yine bu ay içinde Fatih-Cibali'deki *Aghios Nikolaos Kilisesi* yok olmak üzereyken, restore edilip ibadete açıldı. Yunanlı armatör *Nikos Vardinoyannis*'in kızı *İonne* ile kardeşi *Piros* kiliseyi eski haline getirdiler. Bizim ATV televizyonu, kilisenin açılışını Avrupa ve Ortodoks ülkelerine yayınladı. Açılışa İspanya, Yunanistan ve İsviçre'den özel davetliler katıldı. Ayini Fener-Rum Patriği *Bartholomeos* yönetti.

Yunan sosyetesindeki yeni moda: İstanbul Fener Patrikhanesi'nde evlenmek. Geçtiğimiz günlerde 600 özel davetli bu armatör kızının nikâhına gelmişti. Daha sonra da Yunanistan'ın YDP Partisi'nin Girit milletvekili *Emmanuil Kefalonyannis* Aya Yorgi Kilisesi'nde, Yunan siyaset ve sosyete dünyasının ileri gelen isimlerinin gözleri önünde evlendi. Yunanistan eski başbakanı *Konstantin Mitsotakis* de nikâha katıldı.

Bir de *Hz. İsâ*'nın doğum yortusunun yaklaştığı şu günlerde, Yunanistan'ın eski kralı Konstantin'in kızı *Alexia* ile nişanlısı *Carlos Morales,* Fener Rum Patrikhanesi'ndeki el öpme törenine katılmazlar mı?

Görüyor musunuz ne güzel gelişmeler oluyor?! Bizde siyasetçilerimiz, devletlularımız birbirlerini yerken, millet ise yiyecek bir şey bulamazken, eloğlu nasıl sessiz sedasız kafasına göre takılıyor? Bırakın onlar kafalarına göre takılsınlar, aman sakın biz bu konulara kafayı takmayalım!..

AYAİRİNİ EDEBİYATI

Yıl 1995, aylardan Mayıs. Yorgun bir ses telefonda konuşuyor: "Bu hafta bir dosya hazırlamak istiyoruz. Konu Ayasofya ve Ayairini. Değişik fikirlere mensup insanlardan görüşler alıyoruz... İsterseniz konuyu size özetliyeyim... Bildiğiniz gibi geçtiğimiz günlerde Ayasofya'da bir gösteri yapıldı.[1] Müslümanlar buna tepki gösterdiler. Benim görüşüme göre de haklı idiler. Fakat aynı tepkiyi niçin Ayairini'de icra edilen gösteriler ve konserler için göstermiyorlar? Orası da bir mabet, eski bir kilise değil mi? Acaba müslümanlar da çifte standart peşindeler mi..."

Telefonun öbür tarafında, revaçta olan haftalık haber-yorum dergilerinden birinin muhabiri vardı. Sözünü kesmemek için ken-

1 20 Mayıs 1995 tarihli *Hürriyet* gazetesinin manşeti "Ayasofya'da ilk dans" idi. Mimar Sinan Üniversitesi dans grubunun 22 Mayıs'tan itibaren Ayasofya içinde ve çevresinde halka açık dans gösterisi yapacakları, bunun için de Kültür Bakanlığı'nın izin verdiği haberleri çıkmıştı (Gazetede caminin içi ve çevresinde yapılan dans gösteri provalarının fotoğrafları yer alıyordu). Tepkiler üzerine izin ve gösteriler iptal edildi.

dimi tutmaya çalışıyor idiysem de "Ayasofya ve Ayairini"yi duyar duymaz yutkunmaya ve içimden "lâ havle" çekmeye başlamıştım. Çünkü aynı dergi bir iki sene evvel, sanıyorum yine bir fetih yıldönümünde akıl almaz fetih ve Fatih portreleri çizmişti. Evlere şenlikti doğrusu: Devamlı Hıristiyan olmak isteyen fakat bir türlü olamayan bir Fatih, şehirdeki Bizans ruhu, kiliseler, surlar vs. İstanbul'da gözü olan Hıristiyanlar hazırlasaydı bu dosyayı ancak bu kadar yapabilirlerdi...

İnsanlar bir şeyi anlamak istemiyorlar: Ayasofya'nın cami haline dönüştürülmesi herhangi bir kilisenin, herhangi bir zamanda cami haline getirilmesi gibi değil. Bir şehir fethedildiği zaman şehrin en büyük mabedi fetih, istiklâl ve aidiyet sembolü olarak cami haline getiriliyor. Doğu Roma'nın, Bizans'ın merkezindeki en büyük kilise Ayasofya olduğu için de fetihten hemen sonraki cuma namazı burada eda ediliyor. İstanbul'da kiliseden müdevver başka birçok cami daha var. Ama herkesin bildiği ve teslim ettiği gibi fetihler sonrasında cemaatları olan kilise ve mabetler Peygamber Efendimizin tavsiyesine uyularak tahrip edilmemiş, camiye dönüştürülmemiştir.

Ayasofya'nın Cumhuriyet devrinde, önce tamir için ibadete kapatılması, sonra da müze haline dönüştürülmesi, İstanbul'un fethinin ve istiklâliyetinin sembolik düzeyde Hıristiyan dünyasına iadesinden başka bir şey değil. Buna karar verenlerin kendi hür iradeleriyle hareket ettiklerini söylemek inandırıcı olamaz. Uluslararası dayatmalara verilmiş bir cevap, bir tavizdir. Tıpkı Ayasofya'da yapılmak istenen uygunsuz gösterilere izin veren Kültür Bakanlığı müsteşarının (Emre Kongar'ın) farkında olmadan belgeyi imzaladığını söylemesinin inandırıcı olmaması gibi.

Bir şey daha var: Ayasofya'yı müze haline getirenler, kimin zoruyla ve ne yaptıklarını bildikleri için enteresan bir şekilde caminin imam ve müezzin kadrolarının kalmasına karar vermişlerdir. O gün bugün Ayasofya'nın başka camilerde görevlendirilen bir

imamı hep olagelmiştir. Müze kararıyla birlikte böyle bir kararın alınması iki hususa işaret ediyor. Birincisi kararda dış baskılar etkili olmuştur, ikincisi Türkiye, şartlar müsait hale geldiği zaman kadrolarını ibka ettiği müzeyi tekrar cami haline getirebilecektir.

Ayasofya'da odaklanan baskıların ve çift taraflı kararların mütekabillerini aradığımızda öncelikle Ortodoks kilisesini (Fener Rum Patrikhanesi'ni) ve Yunanistan topraklarında kalan camileri görmemek mümkün değil. Ayasofya'nın mukabilleri olan bu iki alandaki büyük değişmelere, gelişmelere ve haksız muamelelere sıradan bir bakış bile Ayasofya'nın mevcut statüsünün değişmesini zaruri kılıyor. Kadroların saklı tutulması ne zaman işe yarayacak?[2]

Böyle bir ortamda Ayairini'yi Ayasofya ile paralel veya eşit düzeyde seyreden bir mesele haline getirmenin hangi kelimelerle tavsif edilebileceğini kestiremiyorum.

Ne hikmetse Türkiye, kendi kendini yemekten, kendi imkânlarını tüketmekten hoşlanan; buna karşılık tarihî ve aktüel acılarını, ızdıraplarını, kayıplarını hiçe sayan insanların yaşadığı bir ülke olmaya doğru süratle gidiyor.

Bunu anlamak gerçekten zor.

2 Türkiye'de Ayasofya'nın cami haline dönüştürülmesi gerektiğini söyleyen kimse kalmadı artık (Bu kadar hoşgörülü ve diyaloglu ortamda böyle taleplerle ortaya çıkılır mı?). "Ayasofya ibadete açılmalıdır" diyen bir bakana karşı RP'li Kültür Bakanı İsmail Kahraman'ın "gereği olmayan bir hadisedir, fuzulidir" sözleri için bk. *Yeni Yüzyıl,* 5 Ağustos 1996. Fakat Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi üyesi Rumen Comeliu Vadim Tudor, Ayasofya'nın Hıristiyanlar için ibadete açılması doğrultusunda AKPM'ne sunulmak üzere bir teklif hazırladı (Haber için bk. *Yeni Şafak,* 27 Ocak 2002, s. 1, 2).
Küçük Ayasofya Camii'nin de müzeye dönüştürülmesi için çaba sarfeden lobiler için bk. "Küçük Ayasofya da müze oluyor", *Aksiyon,* 2-8 Haziran 2001, s. 9-10.

İMAJ DEVRİ DEDİKLERİ

Birkaç senedir düşündüğüm fakat bir türlü yazamadığım uzun bir yazı tasarım var: "Bir siyasî metin olarak Şemsettin Sami'nin *Kamûs-ı Türkî*'si." Lügattan siyasî metin mi olur diyeceksiniz. Son dönemlerde ilmihaller, vaazlar *siyasî metin* oluyor da kamuslar niye olmasın?

Kamûs-ı Türkî'deki "gavur" maddesine birlikte bakalım: *"Gavur:* Farsça Mecusi ve Ateşperest demek olan *gebr*'den veya Arapça '*kâfir*'den. 1. Vahdaniyete inanmayan adam, kâfir, müşrik, 2. Gayrımüslim, nasranî. *Gavur olmak.* Dinden düşmek, küfretmek. *(Amiyâne ve kaba bir tabir olduğundan istimali terk olunmuştur).*"

Sözlüğün baskı tarihi 1901, II. Abdülhamit dönemi. Yani gavura gavur demenin neredeyse yasak olduğu[1] Tanzimatlı yılların üze-

1 Abdurrahman Şeref Bey'in aktardığına göre 1856 Islahat Fermanı'ndan sonra gayrımüslimler için 'gavur' gibi aşağılayıcı kelimelerin kullanılması yasaklanmıştı. Beyoğlu gibi gayrımüslimlerin yoğun olarak yaşadıkları semtlerde Hıristiyanların, kendilerine gavur dedikleri gerekçesiyle müslümanları şikâyet etmeleri üzerine tabur ağası "gavura artık gavur denmeyeceğini bilmiyor musunuz?" diye müslümanlara çıkışmış, ardından bu söz dillere düşmüştür.

rinden hayli zaman geçmiş, köprülerin altından nice sular akmış.

Mühtedi Fraşeri ailesinden Arnavut asıllı Şemsettin Sami gerçekten büyük bir ansiklopedist ve sözlük yazarı. Bilgisi, ihatası, çalışkanlığı, titizliği, dikkati, metodu harikulâde. Böyle bir insan "gavur" maddesinin sonuna parantez içinde niçin "amiyâne ve kaba bir tabir olduğundan istimali terk olunmuştur" şeklinde bir açıklama koysun? Herkes gibi yazar da biliyor ki o dönemde kelime 'gayrımüstamel' değil, amiyâne ve kaba bir tabir olarak telakki edilip edilmediği de çok su götürür.

Şemsettin Sami ve onun selefleri, halefleri acaba yeni bir imaj doğurup kişi olarak, millet olarak üzerlerindeki yükleri hafifletmek, dolayısıyla daha atak ve hareket kabiliyeti yüksek bir alana mı atılmak istiyorlar, yoksa *yeni imaj* diye diye etraflarında örülen kalın duvarları daha muhkem ve aşılmaz mı kılıyorlar? Başkalarının gözünü boyayayım derken kendi gözlerini mi boyuyorlardı?

Fener Rum Patrikhanesi binasını okuyucularımızın kaçta kaçı gördü bilmiyorum. Fakat hemen herkesin hafızasında ahşap, devâsa bir bina var gibi. İşin aslı hiç de öyle değil. Haliç'ten baktığınız zaman da Fener-Balat sluetinde kaydadeğer bir yerinin olmadığını görüyorsunuz; binayı görebilmek için özel gayret göstermeniz lazım. Bu kadar da değil, 12 Eylül 1980 öncesinde Fener'de yaşayan, oralarda dolaşan, iş yapan insanlar patrikhanenin yerini bile bilmezlerdi. Fethiye'de okuduğum yıllarda Fener Rum Okulu'nu *patrikhane* olarak bilen yüzlerce insanla karşılaşmıştım. Bugün nasıl Ermeni Patrikhanesi'nin yerini kimse bilmiyor, Hahambaşının nerde icra-yı faaliyette bulunduğunu kimse merak etmiyorsa, Fener Patrikhanesi de kimsenin umurunda değildi.

Patrikhanenin yeni imajı Yunanistan'ın değil Amerika'nın planı ve icadıdır. İsmet Özel Bey'in deyişiyle otokolonizasyona baştan hazır basın yayın kuruluşlarının da "görevlerini" hakkıyla

yerine getirmeleri sonucu proje tamamlandı, tamamlanıyor. Türk devleti her türlü baskıya rağmen 1980'li yıllara (evet 1980'li yıllara) kadar başına neler geleceğini bildiği için 19. asrın başından itibaren bir siyasî merkez gibi çalışan patrikhanenin tamirine ve imaj yenilemesine izin vermedi. Bu yolu Amerika'nın istek ve dayatmaları sonucunda Turgut Özal açtı. Dalan da hamallığını yaptı. Her zaman ve her yerde Türkiye aleyhinde çalışan, bu yüzden de Türkiye'ye girmesi yasaklanan başpiskopos Yakovas'ın ve ABD ikametli Türkiye'ye girişi yasak şüpheli akademisyenlerin, barış gönüllülerinin (!) dönüşüne izin verilmesi de aynı sıralarda oldu.

Darulislâm, darulharp kavramlarından haberdar olmayan birçok insan, birçok müslüman şimdi takip ettiği gazete, dergi ve televizyonlar sayesinde, onların zoruyla "ekümenik" kelimesini telaffuz etmeye ve anlamaya çalışıyor.

Nereden nereye...

Beni rahatsız eden patrikhanenin yeni imajı değil, çünkü her imaj gibi orada da bir sunîlik ve sahtelik var. Ayrıca imaj size yönelik bir şeydir ve onu görmediğiniz, görseniz bile önemsemediğiniz zaman proje baştan akamete uğratılmış olur. Onun için aynı safta durduğumuz insanların bilerek veya bilmeyerek sahte ışıklara kanmaları ve bu aldanışı *hoşgörü, bir arada yaşama, dinlerarası diyalog* gibi lafazanlıklarla büyük bir başarı şeklinde takdim etmeleri doğrusu bana giran geliyor. Fâil değil münfail bir konumda olduklarını bilmeme rağmen giran geliyor.

Size tatsız bir soru sorayım: Ayasofya'nın cami olması talepleri ve sloganları ne oldu? Niçin o, dinlerarası diyalog ve hoşgörü toplantılarına dahil olmuyor?

IV. BÖLÜM
AYNI VADİDE UZANAN KONUŞMALAR

"DEMOKRATİKLEŞME İSLÂMI ÖNE ÇIKARIR"

Yakın dönem Türk düşünce tarihi ve din-siyaset ilişkileri üzerinde araştırmalar yapan İsmail Kara (1955) İstanbul İmam-Hatip Lisesi, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü ve İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nü bitirdi, Dergah Yayınları'nda yayın müdürlüğü de yapan Kara, "İslâmcılara Göre Meşrutiyet İdaresi 1908-1914" başlıklı teziyle siyaset doktoru oldu. Birinci cildi 1986'da yayınlanan "Türkiye'de İslâmcılık düşüncesi, Metinler-Kişiler" adlı antolojinin ikinci cildini bir yıl sonra, üçüncü ve son cildini ise geçtiğimiz Mart ayında yayınladı. (Pınar Yayınları). Kara, Türkiye'de yakın geçmiş ve günümüz İslâm düşüncesinin kayda değer isimleri olarak toplam 702 sayfalık bu son ciltte üçü halen hayatta olan altı kişiyi aldı. İsmail Kara ile kitabı, Türkiye ve dünyada İslâmcılık düşüncesi ve doğal olarak Refah Partisi üzerine konuştuk:

Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi adlı kitabınızın üçüncü cildinde Eşref Edip Fergan, Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç, Hayrettin Karaman ve İsmet Özel'i ele almışsınız. Bu seçiminizden dolayı ne gibi tepkiler aldınız?

Kitap yakın zamanda çıktığı için çok yoğun tepki gelmiş değil. Fakat iki tür tepki ve tenkitten bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi

"Niçin tarikat ve cemaat temsilcileri yok?" Bu tenkidi ben de çok haklı buluyorum, fakat 1924 sonrası için bu kesimlerin bir antoloji çalışmasına kaynaklık edebilecek yazılı metinleri elimizde olmadığı için bunların girmemesi zaruretten kaynaklanıyor. Dillendirilmeye çalışılan ikinci tenkit ise niçin İsmet Özel ile bittiğidir. Bu, bence birincisi kadar haklı olan bir tenkit değil. Çünkü Özel'den sonra, onun getirdiği problemlerin üzerine bir şeyler koyan ya da onu başka yerlere çeken yeni yönelişler henüz ortaya çıkmamıştır. O yüzden, bu cildin çerçevesi, tabii problemler bir yana bırakılırsa bence çok iyi çizilmiştir.

Seçtiğiniz altı kişiden üçü yaşıyor: Karakoç, Karaman ve Özel. Özel'in daha çok eski marksist-şair yönüyle popüler olduğu söylenebilir, fakat son zamanlarda ortalığa fazla çıkmıyor. Karaman ve Karakoç ise çok dar kesimlerde tanınıyor. Halbuki son dönemlerde Türkiye'de İslâmcı düşünce yaygınlaştı, popülerleşti, bir ölçüde kamuya mal oldu, birçok isim ortaya çıktı.

Şu anda meşhur olan isimlerin, benim antolojiye aldığım isimlerden farklı bir şey getirip getirmediklerine bakmak lazım.

Meselâ bugün Türkiye'de İslâmî çevrelerde bir resmi tarih tenkidi var. Bu, bugün adları çok meşhur olan insanların getirdiği bir şey değil, hatta üzerine bir şey koyarak sürdürmüyorlar bile, gevşetiyorlar. Bunların ürettikleri Kemalizm aleyhtarı söyleme baktığımız zaman kayda değer bir gelişmeden, farklı bir bakış açısından söz etmek mümkün değil. Onların söyledikleri bu ciltte var zaten. Bu isimler bunu çoğaltıp tüketiyorlar.

Benim sormak istediğim, neden bazı meşhur isimleri kitabınıza almadığınız değil. Ancak biliyorsunuz ki İslâmcı düşünceyi ele alırken kamuoyu sizden başka, bildiği isimleri bekliyor.

Evet, ben de tam bu yanılgıyı ortadan kaldırmak istiyorum. Çünkü bu, biraz medyatik ve yanlışlıkları çoğaltmaya yönelik bir şeydir. Eğer ben bu yanlışlıklara pirim verseydim daha popüler bir kitap ortaya çıkmış olabilirdi, fakat bir ve ikinci ciltlerde de

olduğu gibi hiçbir zaman bunu tercih etmedim. Aktüel dayatmaları tamamen dışlamıyorum, ama önemsenecek şeylerin onlar olmadığı kanaatindeyim.

Söz aktüelden açılmışken son günlerde "şeriat geliyor" türü, kimilerinde bir beklenti, kimilerinde bir kaygı var. Bu noktaya nasıl gelindi?

Burada üç noktaya temas etmemiz gerekiyor. Bunlardan biri Türkiye'nin çok partili hayata geçmesiyle İslâm'ın kendisini tabii olarak tekrar hissettirmesidir. Bunda şaşılacak hiçbir şey yok.

Sistem 1970'lere kadar müslümanları dışta tuttu, hatta onları çok ciddi bir tehdit unsuru olarak göstererek varlığını sürdürdü. Fakat 1950'lerde ortaya çıkan İslâmî oluşumlar 70'lerde artık dışarıda tutularak idare edilemeyecek bir potansiyele ulaştılar. Burada bence siyasî sistem çok akıllı bir davranış göstererek bunları içeriye çekmeyi tercih etti. Bunun son büyük düzenlemesi 12 Eylül'le yapıldı. İslâmî hareketlerin 12 Eylül sonrasında sayısal olarak bu kadar büyük artış göstermesinde bu büyük düzenlemenin rolü olduğunu söyleyebiliriz. Sol ve Kemalist çevre, bunu 12 Eylül paşalarının İslâm'a göz kırpması olarak yorumluyorlar. Bence bu aksine sistemi tahkim etmek için yapılmış bir düzenlemedir ve bunun etkileri önümüzdeki yıllarda çok daha ciddi tartışmalara konu olacaktır. Üçüncü bir unsur olarak da demokratikleşme sürecinden bahsedebiliriz. Nerede olursa olsun demokratik hareketler, o toplumun, o toprağın sahip olduğu şeyleri öne çıkarır. Türkiye'de de bu İslâm'dan başka bir şey olamaz. Yani demokratikleşmenin önüne konulan engeller aynı zamanda İslâm'ın önüne konulan engellerdir. Bu açıdan Türkiye'de İslâm'ın yükseliş göstermesi Türkiye'nin demokratikleşmesiyle birebir ilişkilidir.

Buradan şunu çıkartabilir miyiz? Önceleri sistem dışı tutulması sonucu ister istemez muhalif olan İslâmcı düşünce ile sistemin içine şu ya da bu şekilde çekilmiş, iktidardan bir ölçüde pay alan İslâmcı düşünce arasında bir nitelik farkı vardır.

Yalnız burada çok ciddi problemler var. Genel olarak İslâm kültürüne, özel olarak da Türkiye'deki İslâm kültürüne baktığımız

zaman siyasî sisteme muhalif bir tablo ile karşılaşmıyoruz. Fakat bu, bizi, Türkiye'de İslâm bütünüyle siyasî sistemin yanında yürür noktasına da götürmez. Zaten Türkiye'deki kritik nokta burasıdır. 1924-50 arasına baktığımız zaman, sol ve Kemalist aydınların söylediklerinin aksine Türkiye'de din kaynaklı aktif bir muhalif hareket söz konusu değildir, Şeyh Said İsyanı hariç. O da ne kadar dinîdir, ne kadar başka sebeplerle olmuştur, ayrı. Bugün var mı? Buraya da bir soru işareti koyabiliriz. İkinci aşamaya gelirsek: Türkiye'deki İslâmî hareketlerin siyasî bir yönelişleri olduğu kesindir. Aktif bir muhalefet hareketi yok ama, yine de bunların siyasî bir hedefi var. Bunun çok basit ifadelendiriliş tarzı şudur: "Devlet esas itibariyle bizimdir, fakat yabancıların elindedir." Bu, 80'den sonra bazı çevrelerin yanına soru işareti koydukları bir cümle olmakla beraber hâlâ yaşayan ve halkta ciddi karşılıkları olan bir anlayış tarzıdır. Böyle olmakla beraber siyasî sistem İslâm'ı, müslümanları kendisine destek için, açıklarını kapatmak için kullanır. Fakat müslüman çevreler de siyasî sistemin bu mecburiyetini, bu zaafını kendileri açısından kullanırlar. Bu çift taraflı bir süreçtir ve bunun nasıl neticeleneceği hakkındaki öngörüler de her zaman tutmuyor.

Tekrar kitabınıza dönersek, Necip Fazıl, Sezai Karakoç, İsmet Özel, entellektüel camiada önce şair kimlikleriyle ortaya çıktılar. Ayrıca Nurettin Topçu'nun da şiirli bir dile sahip olduğu biliniyor. Aynı şekilde İslâm dünyasında da Muhammed İkbal şairdi, Seyyid Kutub ilk olarak şiir yazıyordu. Ali Şeriati'nin, hatta Ayetullah Humeyni'nin de şiirsel özelliklere sahip oldukları söylenebilir. Yine Türkiye'de daha önce Mehmet Akif gibi bir şair var. Herhalde şiirsellikle İslâm düşüncesinin bir akrabalığı var. Bunun yanında günümüzde İslâmcı olarak ortaya çıkan insanların çoğunda en son dikkat çeken özellik şiirsellik. Şiir kalbe hitap ediyorsa, günümüz İslâmcı söylemi beyne, yani akla sesleniyor.

Şiirsellik dediğimiz şey, daha çok geleneksel düşünceyle ve yerli hissiyatla alakalıdır. Yani hayatın ve ilişkilerin tamamıyla maddi ve aklî boyuta indirgenemeyeceğiyle alakalı bir şeydir. İslâmcılık ise esas olarak akılcılığı ve bilimselliği öne çıkarttığı için burada şiirsellikte bir kaybın, gittikçe artan bir düşüşün olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sizin saydığınız isimlerin, İslâmî kesimlerde şiirlerinden çok fikirleri etkili olmuştur. Örneğin Necip Fazıl'ın İslâmcılar tarafından en çok okunan şiiri "Sakarya Türküsü"dür. Yani onun gerçekten şairliğini değil de ideolojik tarafını öne çıkaran şiirleri okunur.

Antolojinizin birinci cildinde uzun, bol sıfatlı bir İslâmcılık tarifi yapmıştınız. Fakat İslâmcılığın en önemli sıfatı, yanılmıyorsam, siyasî olmasıydı.
Son dönemlerde tüm İslâm dünyasında özellikle de Türkiye'deki İslâmcılıkta politikanın belirleyiciliğinin, onun mutlak egemenliğine dönüştüğünü görüyoruz. Ancak İslâmi kesimde tek bir politik yaklaşım yok ve herkes kendi yaklaşımının doğru olduğunu iddia ediyor. Aslında tüm politik hareketler için bu geçerli, ama İslâmcılar doğruluklarının referansı olarak İslâm'ı gösteriyorlar. Dolayısıyla "gerçek İslâm" çıkıyor. Genel olarak İslâm, özel olarak Türk-İslâm tarihinde de bu tür "gerçek İslâm" iddiaları olmuş mu, yoksa bu yaklaşım yeni bir şey mi?

Bugün anladığımız mânada "gerçek İslâm" tanımı tamamen politiktir, modernleşme süreciyle ve büyük ölçüde geleneğin insanlara yüklediği yükten kurtulmayla alakalıdır. Buradaki temel argüman şu: "Hz. Peygamber ve Dört Halife devrinden sonra ortaya çıkan kurumlar, düşünceler ve bakış açıları esas itibariyle Kur'an ve Sünnet'ten yer yer sapmalar gösteriyorlar. Zaten İslâm dünyasının Batı karşısında mağlup bir duruma düşmesinin sebebi de budur. Yoksa "gerçek İslâm" sözkonusu olsaydı öyle bir mağlubiyetle karşılaşmayacaktık." Kaynaklara, Kur'an ve sünnete, Asr-ı Saadet'e dönüş diye adlandırılan bu çerçeveye baktığımız zaman çok masum ve sade bir anlayış gibi görünüyor. Fakat buradaki temel çıkış noktası, modernleşme sürecine giren İslâm dünyasının geleneksel yapı ve bakış açılarını muhafaza ederek modernleşmeyeceğinin kabul edilmesidir. Kur'an ve Sünnet'e döndüğünüz zaman bütün bu geleneği

atlamış oluyorsunuz ve Kur'an ile Sünnet ana kaynaklar olduğu için burada çok farklı, yer yer birbiriyle, çelişen "gerçek İslâm" anlayışları çıkarabilirsiniz; hatta bunları modernleşmenin önünde bir engel değil de modernleşmeye paralel giden, ona elverişli bir konuma da getirebilirsiniz. Nitekim İslâmcı hareketlerde de bu getirilmiştir. Meselâ İslâmî siyaset üslübunun demokratik olduğu savunulmuştur. Yine İslâm'ın aslında akılcı, bilime açık bir din olduğu, fakat tasavvuf düşüncesinin bu tarafını örttüğü öne sürülmektedir. İşin dikkatle bakılması gereken bir başka tarafı var: Kur'an ve Sünnet'e, "gerçek İslâm"a dönüş noktasından hareket eden insanların ne kadar Kur'an ve Sünnet'e döndükleri de tartışmalıdır.

Bu noktada "tekfir" (dışlama) konusuna gelebiliriz. Mısır'da Müslüman Kardeşler hareketinin radikalleşmesiyle birlikte "tekfir" söylemi ortaya çıkıyor. Zaten "gerçek İslâm" iddiası bu söylemi kaçınılmaz kılıyor. Yer yer hıristiyani bir şekilde aforoza kadar varan bir tekfir tutumu ne derece İslâmi?

"Tekfir" anlayışının, örneğin Osmanlı toplumunda bugünkü mânada çok geniş bir yer tuttuğunu kesinlikle söyleyemeyiz. Hatta bugün tarikatlar, cemaatler ve halk katmanlarında *tekfir* kavramı hâlâ önemli bir yere sahip değildir. Müslüman-kafir ayrımı vardır, fakat bugün karşımıza çıktığı mânada *tekfir* kavramı Türk-İslâm tarihinde tam bir karşılığa sahip değildir. Bu, tercüme faaliyetleriyle birlikte Türkiye'ye giren ve yerleşen bir anlayıştır. Ama burada çok önemli bir gelişmenin altını çizmek lazım. *Tekfir* konusuna ağırlık veren, ona bel bağlayan insanların çizgisini takip ettiğiniz zaman, ister yaş olarak, ister bilgilenme düzeyinin yükselmesi olarak alın, *tekfir* kavramının gerilere doğru gittiğini rahatlıkla görmek mümkün.

Politik İslâmcılığın "iyi müslüman-kötü müslüman" ayırımını "gerçek müslüman-sahte müslüman" ayırımına taşıdığını görüyoruz. Sizin söylediklerinizden, dindar halk kesimlerinin bu taşımaya itibar etmediği, etmeyeceği çıkıyor. Ben de Türkiye'de radikal İslâmcılığın iflas ettiğini söylerken büyük ölçüde radikal İslâm yorumlarının benimsenmemesini veri alıyorum.

Bence çok daha hayatî belirleyiciler var. Bunlardan biri İslâm'da din ve siyaset ayrımının olmamasıyla alâkalı. Bence bu ayrım, esas itibariyle yahudilik ve hıristiyanlıkta da yoktur, yahudilik hâlâ bu durumunu korumaktadır ama hıristiyanlıkta bazı farklı yorumlar ortaya çıkmıştır, fakat bu dinin kendisinden gelmemektedir. Türkiye'de cumhuriyet döneminde o kadar uzun müddet laiklik tatbikatı olmasına rağmen vatandaşın kafasında *din ve devlet ayrımı* yoktur. Laik ve Kemalist çevrelerde de farklı bir biçimde *din ve devlet ayrımı* yoktur. Farklı bakış açılarıyla da olsa aynı noktada birleşiyorlar. İkisi de farklı şekillerde Diyanet İşleri Başkanlığı'nı savunuyor. Cumhuriyet tarihinde aktif dinsel muhalefet olmadığı gibi, hocaların büyük bir kısmı örtük olarak CHP'lidir. Menderes'in devleti gevşeten tarafına pek pirim vermemişlerdir. Büyük ölçüde devletçidirler. Sahihliği tartışmalı şöyle bir hadis rivayet edilir. "Nasılsanız öyle idare edilirsiniz." Bu, bugün İslâmcıların kaybettiği bir şeydir. İnsanlar şöyle düşünüyorlar: "Eğer biz gerçekten müslüman, dindar bir konuma yükselirsek ister istemez siyasî sistem de bize uygun bir hal alacaktır." Bugünkü radikal İslâm'da tamamen unutulmuş ve bir kenara itilmiştir bu yaklaşım, fakat halkta, tarikatlarda, cemaatlerde çok ciddi karşılığı vardır. Aktif siyasî muhalefet ihtimalini zayıflatan öğelerden biri de tarihin derinliklerinden gelen bu anlayıştır. Bir başka husus da şudur: Türkiye'deki müslüman çevreler çok yakın zamanlara kadar devleti hiçbir zaman soyut bir mekanizma olarak düşünmemişlerdir. Devletin kötülüğü kendinden değil, organizasyondan ve orada bulunan insanların kötü oluşuna bağlanmıştır.

Yani yöneticiler iyi olursa devlet de iyi olur. Örneğin cuma namazı kılan bir cumhurbaşkanı devletin iyileşmekte olduğunun bir..

İşareti olarak kabul edilmiştir. Zaten o cumhurbaşkanı da onun için oraya çıkarılmıştır, bir başka açıdan bakarsak. Müslümanların kendilerine açılan kapılara büyük bir şekilde ilgi göstermeleri veya

siyasî sistem tarafından kendilerine kapıların açılması için gayret göstermelerinin altında işleyen mantık da budur.

Kitabınızda doğrudan Refahlı olan kimse yok. RP geleneğini İslâmcı düşünce içerisinde nereye oturtuyorsunuz? Halihazırda Türkiye'deki İslâmi hareketliliğin merkez odağı olarak gözüküyor RP.

Siyasî olarak öyle gözüküyor. Ben RP'yi iki şekilde değerlendiriyorum: Birincisi, RP, Türkiye'deki İslâmcı hareketlerin biraz meşruluk kazanmasına, kendilerini ifade etmelerine katkıda bulunmuştur; bunu kabul etmek lazım. Fakat Refah hareketi İslâmcılık düşüncesine bir katkı, bir boyut, bir genişlik getirdi mi? Bunun cevabı bence hayırdır. Hatta bana göre, biraz önce çizdiğim çizginin tabii bir uzantısı olarak, RP, Türkiye'de oluşmaya yüz tutan, giderek tabii kanallarını bulabilecek olan İslâmî düşünce birikimlerini bir ölçüde boşaltmış, gevşetmiş veya sisteme taşıyarak zayıflatmıştır. Benim görebildiğim kadarıyla Milli Nizam Partisi'nden bu yana RP fikri bir cehd içerisinde olmamıştır.

Bilerek mi?

Bilerek. Bu Türkiye'deki bütün siyasî hareketler için geçerlidir. Çünkü Türkiye'de siyasî hareketlerin yaslanabileceği bir halk katmanı yoktur. Daha doğrusu bunların başına bir problem geldiği zaman kendilerine sahip çıkacak bir halk katmanı yoktur. Bu nedenle siyasî parti ve hareketler görüşlerini söyledikleri zaman, bir görüş geliştirmeye kalktıkları zaman daha işin başında kendilerini bir başarısızlığa mahkûm etmişler demektir. RP'nin durumu biraz daha farklı. Zaten kendisine zarzor yol açılan bir hareket olduğu için hiçbir zaman Türk siyasî kültürünün bir parmak yukarısında siyasî bir performans gösterme gayreti olmamıştır.

Programsızlık RP'nin programıdır denebilir mi?

Bütün siyasî partilerde olduğu gibi.

Adil Düzen nedir peki?

Ben Adil Düzen'in de İslâmî, hatta milli bir düzen olduğu kanaatinde kesinlikle değilim. Hatta RP çerçevesinde düşünürseniz

Adil Düzen ileriye doğru değil, geriye doğru bir gidiştir. Nitekim Erbakan'ın 1990 sonrası tutturduğu söyleme bakılırsa bunun ögeleri açıkça görülür. Meselâ eskiden 70 yılın kötülüğünden bahsediyordu, şimdi Atatürk dönemini çıkarttı ve bu 50 yıla indi. Niçin indi? Kimse bunu sorgulamıyor. Bir zamanlar Erbakan'ın en önemli özelliği Anıtkabir'e gitmeyişiydi, bugün ilk önce gidenlerden biri. Adil Düzen'in teorisyenleri kendilerini "mega laik" olarak adlandırıyorlar vs. Böyle bir bakışla oluşturulan düzenin ne olacağı aslında baştan bellidir. Bunları bir tarafa koysak, ki bunları bir tarafa koyarak Adil Düzen'i anlamak mümkün değil, tahlilci bir yaklaşımla Adil Düzen programına baksak bile, şahsen ben kayda değer neticelerin değil, arayışların bile olduğunu sanmıyorum.

Olivier Roy'nın söylediği gibi, politik İslâmi hareketler son tahilde dindarları laikleştirici hareketlerdir diyebilir miyiz?

Bunu anlamakta zorluk çektiğimi söyleyebilirim. Bu tamamen İslâm ve geleneksel kültürle alakalı bir şeydir. Yani siyasallaşma ne kadar dünyevileşmeye hizmet eder, ne kadar dinileşmeye doğru gitmeyi teşvik eder? İslâm kültürü bakımından bu o kadar kolay ayrılabilecek ve hükmü verilebilecek bir şey değildir.

Ama düne kadar ibadetiyle politikadan uzak dinsel bir yaşam süren biri RP'ye girerek olaylara dünyevi perspektiflerden, meselâ Adil Düzen çerçevesinden bakabiliyor...

Acaba öyle mi? Yoksa Adil Düzen bir slogan olarak mı kalıyor? Meselâ Diyanet tamamen laik bir kurum, hatta devletin dinî hayatı, dinî düşünceyi yönlendirmek için kurduğu ve şimdi de o şekilde yürüttüğü bir kurumdur. Diyanet'in bir yönüyle İslâm'ın laik versiyonlarının ortaya çıkmasına katkıda bulunduğunu kabul etsek bile, bu işin bir tarafıdır. Öbür taraftan Diyanet'in –İmam Hatip okulları da aynı şekildedir– dinî düşünceyi tahkim eden bir yönü vardır. Yani Türkiye'de Diyanet imamları bir türlü, cemaatlerin işleri başka türlüdür diye bir ayrım yapamazsınız. Bunu ayırmak o kadar kolay bir şey değil. Bu büyük ölçüde İslâmiyetten kaynaklanan bir şey.

Pazar Postası, sayı: 21, 14 Mayıs 1994 (Hazırlayan: Ruşen Çakır).

TÜRKİYE'DE İSLÂMCILIK DÜŞÜNCESİ

Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi adlı çalışma, bugün de devam edegelen İslâmî düşünsel sorunların külliyatı bir bakıma. İslâmcı aydınların dünden bugüne modernleşme, demokrasi, İnsan Hakları, Siyasal Parti, Islahat/yenilik gibi konularda geliştirdikleri tezleri izlemek açısından önemli bir çalışma. İsmail Kara, son dönem İslâmcılık düşüncesinin Türkiye'deki gelişimini *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* adlı 3 ciltlik kitapta topladı. 3. ciltte Eşref Edip, Nurettin Topçu, Necip Fazıl, Sezai Karakoç Hayrettin Karaman, İsmet Özel yer alıyor. 1. ve 2. ciltlerinin bir devamı bu. Son çalışması ve Türkiye'de İslâmcılık düşüncesi üzerine İsmail Kara ile yaptığımız röportajı, beğeniyle okuyacağınızı umuyoruz.

İslâmcılık nedir? Doğru bir adlandırma mı? Bir siyasî ideoloji olarak değerlendirilebilir mi?

Kelimenin doğru olup olmadığı bir yana *İslâmcılık* kavramı, galat-ı meşhur olarak bence maksadı izah eden bir kavram. Kullanılmasında bir sakınca görmüyorum. *İslâmcılık* yerine "Yeni İslâm Düşüncesi" de diyebiliriz. Yalnız burada bir vurguda bulunmak lazım. *Çağdaş İslâm Düşüncesi* ya da *İslâmcılık,* Klasik İslâm Düşüncesi'nin normal bir uzantısı değil. Burada bir kırılma, hatta yer yer bir sapma var. Bu kırılmayı ve yer yer sapmayı vurgulayabilmek için bir kavram-sallaştırma yapma zarureti var. Bugün buna *İslâmcılık* diyoruz. Yeni İslâm Düşüncesi veya Çağdaş İslâm Düşüncesi bunun daha yumuşak ifadeleri. Arapça'da 'İhya', 'Islah', Tecdid' hareketi gibi kavramlar da kullanılıyor. Yeni İslâm Düşüncesi için de 'el-Fikrü'l-İslâmi'l-Hadis' tabirini kullanıyorlar.

İslâmcılık hareketini öncelikle bir siyasî hareket olarak görmek yanlış olmaz. Çünkü, bu hareketin ortaya çıkış noktalarına, gerekçelerine baktığımız zaman, esas muharrik güçlerin büyük ölçüde siyasî olduğunu görüyoruz. İslâm kültürünün yenileşmesi, bir tecdit hareketine gidilmesi düşüncesinin arkasında siyasî saikler var. Dolayısıyla İslâmcılığı bir siyasî ideoloji olarak tanımlamak yanlış değil. Tecdid ve ıslah düşüncesinin itikaddan, diğer İslâmî ilimlere ve kültürel meselelere varıncaya kadar bütün alanları bir şekilde etkilemiş olması hareketin siyasî yönünü öne çıkarmamıza mani değil. Çünkü askerî yenilgeler, ıslahat teşebbüslerinin zaruri hale gelmesi, sömürgecilik, oryantalizm, misyonerlik gibi etkenlerin çok ciddi bir şekilde belirlediği, sadece harekete geçirmekle kalmayıp aynı zamanda çerçevesini de büyük ölçüde çizdiği bir harekettir İslâmcılık. O bakımdan diğer yönlerini ihmal etmeden siyasî yönüne vurgu yapmak lazım. İşin siyasî yönü ihmal edildiği zaman yanlış ve eksik anlamalara kayabiliriz. Meselâ; *Yeni İlm-i Kelam* hareketini Çağdaş İslâm Düşüncesi'nin siyasî boyutundan bağımsız olarak ele alırsanız tam olarak tanımlamamış olursunuz. Fakat *Yeni İlm-i Kelam* hareketini siyasî modernleşme vetiresinin bir uzantısı olan İslâmcılık düşüncesinin bir alt birimi olarak ele alırsanız meseleyi daha sağlıklı görme şansı elde ederseniz diye düşünüyorum.

İslâmcılığı, modernizmin etkisinde geleneksel düşünceden kopma ve kırılma noktasında müslümanların kendilerini yeniden tanımlamaları olarak değerlendirebilir miyiz?

Şüphesiz. Zaten problem orada başlıyor. Meselâ, Oryantalistlerin bir şekilde müslümanlara da kabul ettirdikleri bir hüküm var:

"İslâm düşüncesi 12. asırda durmuştur." Bu cümle İslâmcıların büyük ölçüde tekrarladıkları bir cümledir. Bunun geriye doğru izlerini takip ettiğiniz zaman büyük ölçüde *oryantalist bir dil* olduğunu görüyorsunuz. "İslâm düşüncesi 12. asırda durmuştur" hükmünü kabul ettikten sonra geleneksel değerlere "Eski kültür bizim ne işimize yarar?", hatta biraz daha tahrik edici olması için, "Eski kültür bizim için ayak bağı olur mu?" nazarıyla bakıyorsunuz. Bu sırf siyasî alanda değil, itikad alanında da ortaya çıkıyor. Eski hayatı, eski değerleri *kötü ve yetersiz* diye tanımladığınız zaman o birikimi bir şekilde gevşetmeniz hatta tasfiye etmeniz gerekiyor. Tasfiye etmeniz için kötü bir konuma getirmeniz, bunu yapmanız için de dinî bir dil kullanmanız lazım. İşte *bid'at, hurafe, batıl itikad* kavramları yükseliş göstererek burada devreye giriyor. Niçin? Çünkü Yeni İslâm Düşüncesi'nin aktivist bir hüviyeti olması lazım. Bu aktivist hüviyeti geleneksel İslâm kültürüyle elde etmeniz mümkün değil. Karşınıza *Tasavvuf* gibi devasa düşünce ve kurumlar dünyası çıkıyor. *Tevekkül* diye bir kavram çıkıyor. Karşınıza *lâşe* diye adlandırılan bir dünya anlayışı çıkıyor. Karşınıza, *kanaat* çıkıyor. Bu kavramları –ki bunların hayatımızda çok büyük yeri ve önemi var– eski tanımlarından uzaklaştırıp, yeni bir çerçeveye büründürmeden bunu yapamazsınız. Zihniyet değişikliği dediğimiz şey...

Yani kavramlar modernizme uyarlanıyor denebilir mi?

Büyük ölçüde İslâmî konteksinden koparılıyor. Çok basit bir misal vereyim: *Miskin* ve *meskenet* kelimesi. *Miskin* kelimesinin klasik İslâm kültüründe bizim bugün anladığımız mânada menfi anlamı yok. Bu kavram; *fakir, yoksul* anlamına gelir. Hatta tasavvuf kültüründen gelen yaygın kavramsallaştırılmasına bakarsanız *miskinlik* bir mertebedir; *dervişlik* demektir. Müsbet bir kavram. *Kamus-i Türkî*'ye kadar bu böyle. Sonraki sözlüklere bakın; orada, pasif adam, şahsiyetini, kişiliğini ayaklar altına seren adam gibi tanımlamalarla karşılaşacaksınız. Klasik İslâm kültüründeki bu kavramın –ki bu aynı zamanda Kur'anî bir kavramdır– anlam dairesinin tamamen altüst edildiğini görüyoruz.

1 ve 2. ciltte yer alan isimleri gözönünde bulundurursak, bunların muasırlaşmaktan yana oldukları doğru. Fakat hepsinin modernleşme karşısındaki tavırları aynı değil.

Türkiye'de yapılmış bazı tasnifler var. Meselâ muhafazakâr İslâmcılar-modernist İslâmcılar. Bu ayrımın altındaki kişilere baktığınız zaman fikirlerinden çok yaşantılarından ve daha ziyade Cumhuriyet dönemindeki tavırlarından dolayı *modernist* veya *muhafazakâr* diye tanımlandıklarını görüyorsunuz. Ben diyorum ki, bunu bir ölçü olarak kullanabiliriz, fakat tek ölçü olarak kullanamayız.

Eğer ölçü olarak yalnız kişilerin yaşantılarını ve Cumhuriyet döneminde aldıkları tavırları esas alırsak bu yanıltıcı olur, bütünü vermez. Bir fikir tarihi çalışıyorsak yaşantılarını önemsemekle beraber bu insanların fikirleri itibariyle modernist mi, muhafazakâr mı olduklarına bakmamız lazım. Bu bakışla ben hakim olan çizginin *modernizm* olduğunu söylüyorum. Burada bir muhafazakârlık söz konusu değil. Meselâ, bilim hayranlığı; muttefekunaleyh, bunda bir modernist veya muhafazakâr ayrımı yapamazsınız. Akılcılık, burada da bir modernist veya muhafazakâr ayrımı yapamazsınız. Hakim olan çizgi modernist çizgidir. Kaynaklara dönüş ve kaynakların yeniden yorumlanması, büyük ölçüde, modernist çizgi doğrultusunda. Şöyle bir nüans var. Hakim çizgi modernist olmakla beraber ınkılapçı modernistler var, tekâmülcü modernistler var. Böyle bir ayrım yapabiliriz, fakat bu çok alt bir ayrımdır. Meseleye ana hatlarıyla bakıyorsak kişilerin yaşantılarını (ki bunu önemsiyorum, İslâmiyet'te bu çok önemli bir şeydir. Cumhuriyete karşı aldıkları tavrı da çok önemsiyorum. Bu da çok önemli bir şeydir) tek gösterge olarak kullandığınız zaman o insanın fikirlerini anlamakta bizim için bir perde olabilir. Bu perdeyi sıyırmamız lazım. Olan şeyi olduğu gibi görelim. Bu bakımdan hakim olan çizginin muhafazakârlık değil, modernist çizgi olduğunu söylüyorum.

Mustafa Sabri'den, İsmet Özel'e kadar aynı çizgiden mi söz ediyorsunuz?

İsmet Özel'in *Üç Mesele* adlı kitabı bu modernist çizgiye

Türkiye'de ilk önemli ve etkili eleştiriyi getiren eserdir, büyük önemi de oradan kaynaklanıyor. Bu anlaşılmıyorsa tarihi perspektif eksikliğinden ve karşılaştırmalı okumamaktan neşet etmiş olmalıdır. Aslında insanların karşılaştırma yapabilmesi için metinler önlerine konmuş bulunuyor. Ama insanlar önlerine konmuş bu metinleri karşılaştırmalı olarak pek okumadılar. Çünkü özel ve yorucu bir gayreti gerektiriyor. İnsanın kendi fikirlerinden şüphe duyması o kadar kolay değil.

Kitabın ilk iki cildini gözönüne aldığımızda bunlar için muasır İslâm düşünürü demek mümkün. Ama İslâmcılığı modernist bir hareket olarak tanımlarsanız İsmet Özel oraya oturmuyor.

Şimdi benzerlikler kadar farklılıkları da önemsemeliyiz. Birinci ciltte Said Halim Paşa var. Said Halim Paşa farklı bir çerçevede kendi döneminde İsmet Özel'in yaptığına benzer bir işi yapıyor. Said Halim Paşa'nın metinlerine baktığınız zaman İslâmcılık düşüncesinin özellikle siyasî yönelişlerinin genel istikametini yanlış olarak nitelendiren, tenkit eden hem de bunu çok üst düzeyde vurgulayan metinlerle karşılaşıyorsunuz. Ama ne yazık ki Said Halim Paşa meçhul bir kişi olarak kalıyor. Bugün de Said Halim Paşa'yı okuyan insanlar "ha müthiş şeyler söylüyor" diyor ama karşılaştırmalı okumadıkları sürece bu müthiş şeyin ne olduğu anlaşılamıyor. Meselâ onun *Meşrutiyet* risâlesini okuduğunuz zaman çok önemli şeyler görebilirsiniz. Ama o kitabın gerçek önemini ancak diğer İslâmcıların Meşrutiyet üzerine yazdıklarını görünce anlamak mümkün. Said Halim Paşa, diğer yazarlardan düşünce, muhteva ve istikamet olarak ayrılan bir insandır. Şunu da ilava edeyim: Said Halim Paşa etkisi olmayan özgün bir düşünürdür. O dönemde Said Halim Paşa'nın anlaşılmasına yardımcı olacak bir cehd yok. İslâmcılık, tamamen siyasî atmosfere ve sisteme angaje olmuş bir hareket olarak sürdüğü için Said Halim Paşa'nın dediklerini düşünmeye ve tartışmaya başlamaları demek, muhtevalarını ve istikametlerini değiştirmeye başlamaları demektir. *Sırat-ı Müstakim*'de, *Sebilü'r–Reşad*'da kitapları tefrika edildiği ve sonradan risâle olarak Sebilü'r-reşad Kütüphanesi tarafından basıldığı halde Said Halim Paşa'dan etkilendiğini gösteren atıflara rastlamadım. Bu çok enteresan değil mi? Aslında İsmet Özel de benzer bir şekilde karşılandı. 70'li yılların sonlarına doğru ilk yazıları yayınlandığında insanların büyük bir kısmı 'ne diyor bu!' dediler. Bir kısmı da, 'bu adam müslüman oldu ama, bu işlerden haberi yok herhalde' dediler. Zaman içinde İsmet Özel'in ne demek istediği anlaşılmaya başlandı. Buna yardımcı olabilecek ögeler de geldi. Guenon ve şakirtleri tercüme edildi, Seyyid Hüseyin Nasr tercüme edildi, Abdülkadir es-Sufi tercüme edildi. "Bilim devrimi" tartışması geldi, Aydınlanma felsefesi tenkitleri aktarıldı... Müslüman çevrelerin entelektüel seviyesi de yükseldi. Sınırlı oranda tabii. Bunun için diyoruz ki İslâmcılık düşüncesi çerçevesinde "İsmet Özel öncesi ve sonrası" diye bir ayrım yapılabilir.

İslâmcılık düşüncesinin başlangıcı ile ilgili yeni bir tez geliştirildi, merkez Osmanlı payitahtı İstanbul gösterilerek Namık Kemal, Ali Suavi İslâmcılık düşüncesinin kurucusu olarak sunuldu. Sizce Namık Kemal'in İslâmcılık düşüncesindeki konumu nedir? Kitabınızda yer almıyor?

Mümtaz'er Bey'in *İslâmcılığın Doğuşu* kitabının tezlerini ciddi, aynı zamanda problemli buluyorum. Oradaki tezlerden biri İslâmcılık hareketinin öncülüğünü Osmanlı aydınlarına vermek. Bu hakikaten yeni bir görüş. Mümtaz'er *zaman* olarak da bu görüşü savunmaya çalışıyor. Bugüne kadar İslâmcılık hareketinin ilk mübeşşiri olarak Efgani ileri sürüldüğü için Mümtaz'er de doğrudan doğruya onu hedef alıyor. Yani Cemaleddin Efgani midir bu işin öncüsü, yoksa başkaları olabilir mi? Namık Kemal ve Ali Suavi Cemaleddin Efgani'den çok önce, onun basitçe savunduğu fikirleri çok daha üst düzeyde ortaya atma öncülüğünü ele almış gözüküyorlar. Fakat burada problemler ortaya çıkıyor. Çünkü, Cemaleddin Efgani'nin öncesi var. Meselâ, Tunuslu Hayreddin Paşa Efgani'den daha önce ve kalite itibariyle de

Namık Kemal'le Ali Suavi'yle en azından rahatlıkla kıyaslanabilecek biri. Birçok bakımdan daha üstün. Üstünlüğünü fikirlerinin sıhhati açısından değil, kendi savunduğu görüşlerdeki tutarlılığı açısından söylüyorum. Tunuslu Hayreddin Paşa'nın eserine bakıyorsunuz, orada Tahtavi karşınıza çıkıyor. Tahtavi çok daha önce. Cemaleddin Efgani'yi ilk mübeşşir olarak aldığınız zaman Mümtaz'er Bey'in tezi doğrudur. Namık Kemal, Ali Suavi ondan öncedir ve düzeyleri Cemaleddin Efgani'den kat kat yukarıdadır.

Kuruculuk vasfı öngörülebilir mi?

Kuruculuk vasfı da öngörülebilir. Fakat problem şu: Namık Kemal ve Ali Suavi'nin İslâm dünyası çerçevesinde de bir etkisinden bahsetmek bir hayli zor gözüküyor. Cemaleddin Efgani için böyle bir problem yok. Tunuslu Hayreddin Paşa için de böyle bir problem yok. Eserleri Fransızca ve Arapça olarak basılıyor. Ve eşzamanlı olarak Türkçe'ye çevriliyor. Hatta muhtasar ve tam Türkçe çevirileri var. Kitap Osmanlıca olarak basılmadan evvel dergilerde tercümeleri yayınlanıyor.

İslâmcılık hareketi eğer, sömürgeleşme faaliyetleriyle bir paralellik içerisindeyse –ki bu da tartışılabilir– o zaman da Namık Kemal, Ali Suavi bir başka konuma sokulabilir. Bu kayd-ı itirazlar saklı kalmakla beraber, Mümtaz'er Bey'in ortaya koyduğu tezler bence hiç kimsenin gözardı edemeyeceği tezlerdir. Ve İslâmcılık araştırmalarına yeni bir muhteva katmıştır.

Biraz önce, muhafazakâr modernist ayrımının farklı bakış açılarından dolayı yapıldığını söylemiştim. Burada da Namık Kemal'i İslâmcılığın kurucusu olarak görmek fikrinin problemli gelmesinin sebebi, bizim Namık Kemal'i farklı bir çerçevede algılamamızdandır. Nedir o? Yeni Osmanlılar hareketi içerisinde bir aydın. Türkçülük-Milliyetçilik hareketinin mimarlarından biri. Laik temayülleri var. Fakat sonradan İslâmcılar'ın savunduğu birçok görüş, meselâ *meşveret* kavramına dayalı meclis fikri ilk olarak N. Kemal tarafından şekillendiriliyor Türkçe'de. Buna hep birlikte yeniden bakılmalı.

Bediuzzaman'ın Efgani'yi, Abduh'u, Namık Kemal'i kendi selefleri olarak kaydettiği hususu var.

Divan-i Harb-i Örfi'nin bir dipnotu bu. Orada Yavuz Selim'den bahsediyor, ittihad-ı İslâm konusunda bu zevat selefimdir diyor. Yavuz Selim'i de muhtemelen hilafet dolayısıyla zikrediyor. Hiç şaşılacak bir şey yok burada. Meselâ Namık Kemal'in *Makalat-ı Siyasiye ve Edebiye* isimli eserinde derlenen makalelerinde savunduğu fikirlerle İslâmcılık hareketine yön verdiğinde hiç şüphe yoktur. Aynı şekilde *Renan Müdafaanamesi* var. İslâmcılar arasındaki bilim anlayışının Türkiye'deki ilk metinlerinden biridir *Renan Müdafaanemesi*. Bu açıdan bence en azından tartışılmalı ve ciddiye alınmalı.

Gerek günümüzde gerekse yakın geçmişteki tasavvufi hareketler ve cemaatlerin çalışma ve düşüncelerini nasıl bir yere oturtabiliriz?

Tarikatlar ve tarikatların Cumhuriyet dönemindeki devamı, hatta medreselerin bir tür devamı niteliğindeki kurumlar, aslında Cumhuriyet dönemindeki İslâmî hareketlerin esas muharrik gücüdür. Kitabın sunuşunda belirttiğim gibi bu teşebbüslerin ve gayretlerin küçümsenmesini ve hafife alınmasını çok hatalı buluyorum. Bunların kitapta yer almamış olmalarının çok tabii bir sebebi var: Yazılı metinleri elimizde yok. Akademik veya deneme türü bir çalışmaya kaynaklık edebilecek ölçüde, kırık-dökük de olsa elimizde malumat var. Bunların bir kısmı hatırat, bir kısmı dolaylı anlatım, bir kısmı doğrudan anlatım vs. Bunlar sıhhatli bir değerlendirme için yeterli şeylerdir bence. Fakat, antoloji çalışmasına mesned teşkil edecek bir yazılı metinler külliyatı yok ortada. Bu üçüncü cilt için bir eksiklik. Ama, ne yapılabilir? Bu eksikliği metin olarak kapatmanın imkânı yok.

Kitabın 3. cildine dönmek istiyorum; şahısları seçerken ne gibi kriterleriniz oldu?

Ben bir antoloji çalışması yapıyorum. Antoloji çalışmasında özellikle gözönünde bulundurulması gereken birkaç şey var.

Birincisi; isimleri çok iyi seçeceksiniz. Yani şahısların temsil gücü yüksek olacak. Çünkü; antolojiye herkesi alamazsınız. İkinci aşaması; o kişinin temsil gücü yüksek metinlerini seçeceksiniz. Üçüncüsü; antolojiye esas aldığınız konu ne ise onun kavram ve unsurlarına ilişkin bilgiler ve yorumlar veren metinlerin seçilmesi gerekir. Benim gerek isimleri seçerken ve netleştirirken, gerekse seçtiğim isimlerin metinlerini seçerken dikkat ettiğim noktalar bunlar.

Eşref Edip Türkiye'de yeniden keşfedilecek. Çünkü Eşref Edip'in döneminde ele aldığı konuların seviyesi bugünkü benzerlerinden çok daha ileridir. Meselâ, "Laik Meclis'te din meseleleri tartışılabilir mi?" Türkiye'de bugün böyle bir tartışma problemi yok. Herkes Meclis'te tartışılsın diyor. E. Edip'in o yazısı Türkiye'de henüz aşılamamış bir tartışma yazısıdır. İyi bir gazetecidir, iyi bir editördür, iyi bir derlemecidir. Fakat tek parti yönetimi çözülürken, bizim için meçhul olan bir mücadele de yürütüyor. Bu mücadelenin bir siyaseti var. Yalnız entelektüel bir mücadele yürütmüyor. Kendisi hukukçudur. Medrese eğitimi de görmüş ve bir birikimi var. İstiklâl Mahkemelerinde yargılanmış ve dergisi elinden alınmış bir insan. Böyle bir insan, çok partili hayata geçiş aşamasında konuşmaya başlıyor. Seçtiğim metinler bu döneme ait metinlerdir.

Eşref Edip'in Cumhuriyet dönemi ağırlıklı bu cilde girmesi tamamen bununla alakalıdır. E. Edip aynı zamanda *Sırat-ı Müstakim, Sebilür'r-Reşad* ekibinin yaşayan mirasçılarından biri. Meselâ o dönemde Ö. Rıza Doğrul'un çıkardığı bir dergi var: *Selâmet*. Doğrul'un da benzer metinleri var. Onlar da alınabilirdi. Fakat, ben orda tercihimi temsil gücü daha yüksek olduğu için Eşref Edip'ten ve *Sebilü'r-Reşad*'tan yana koydum.

Aynı dönemde Bediuzzaman'ın da özellikle mahkeme müdafalarında laiklikle, laik devlet modeliyle ilgili söylediği ilginç şeyler var. Oysa Bediuzzaman ikinci ciltte.

Bediuzzaman'ın ikinci ciltte olması çok tabii. Sırf Bediuzzaman değil, Cumhuriyet döneminde sistemin içinde bu tür mücadeleleri

yürüten A. Hamdi Akseki de ikinci ciltte. Mustafa Sabri Efendi de ikinci ciltte.

Eşref Edip neden orada değil?

Eşref Edip'in Meşrutiyet döneminde öne çıkmış bir yazarlığı ve fikir adamlığı yok. Gazeteciliği var. Ayrıca, 1946 sonrası Eşref Edip'in yazılarına baktığımız zaman, belirli bir siyaset dahilinde yazıldığını görüyoruz. Eski yazdıkları da sınırlı olduğu için, onların yükünü taşıma diye bir durumu da yok. Sanki Cumhuriyet döneminde yetişmiş bir insan gibi Eşref Edip karşımızda duruyor. Bediuzzaman ve diğerlerinin durumu çok farklı. Onlar, Cumhuriyet devrinde de kendilerine mahsus ve ciddiye alınması gereken mücadeleler yürütmüş olmarına rağmen, bence onların fikirlerini Meşrutiyet devrinden başlatmak gerekir. Gerek Akseki merhumun, gerek Mustafa Sabri Efendi'nin, gerekse Bediuzzaman merhumun Cumhuriyet döneminde yazmış olduğu yazılar da var. Fakat onların, fikirlerinin esas itibariyle teşekkül etmiş olduğu dönem Cumhuriyet dönemi değil.

Bediuzzaman'ın bütün eserleri 1924'ten sonra yazılmış. Özellikle müdafalardaki, siyasî sisteme yönelik eleştiriler 40'lı yıllardan sonra kaleme alınmıştır.

Bu bir ölçüde doğrudur. Fakat, tez çalışması sırasında Bediuzzaman'ın *Münazarat, Divan-ı Harb-i Örfi* ve *Volkan*'daki yazılarını daha dikkatli bir şekilde okudum. Meselâ, *Münazarat*'taki veya *Volkan*'daki Bediuzzaman, bence çok rahatlıkla bize 30'lu, 40'lı yıllardaki Bediuzzaman'ı müjdeliyor. *Eski Said-Yeni Said* ayrımı esas itibariyle yok. Yeni Said, Eski Said'dir.

O bakımdan Bediuzzaman 2. ciltte tam yerindedir. Cumhuriyet devrinde yazdıklarının, özellikle mahkemelerde söylediklerinin ve mektuplarda yer alan düşüncelerinin önemi hiçbir şekilde gözardı edilemez.

Peki diğer isimler. Meselâ bir Hayrettin Karaman...

Hayrettin Karaman da bir öbeğin temsil gücü yüksek bir ismi

olarak bu kitapta yer alıyor. Hayrettin Karaman'ın öbeğinde çok rahatlıkla bir Süleyman Uludağ, felsefeci Mehmet Aydın, Mehmet Hatipoğlu olabilirdi.

Bu öbeği diğerlerinden ayıran nedir? diye bir soru sorulabilir Birincisi; Meşrutiyet devri İslâmcılık düşüncesinin gerçek mânada uzantılarıdır; dil, muhteva ve istikamet olarak. İkincisi; yetişme tarzları da buna müsaittir. İslâmî ilimlerde belirli bir eğitim almış ve bu konularda kayda değer ürünler vermiş kişiler. Hayrettin Karaman'ın burada öne çıkarılmasının sebebi, en çok okunan, en çok etkili olan ve en çok tenkidlere maruz kalan kişi olmasıdır.

Müslüman düşünürler arasında müstesna bir konumu var dediğiniz İsmet Özel'e gelelim. Başlangıçta çok kullanılan bir ayrım getirdiniz: Muhafazakar ve modernist İslâmcılar. Bu tanımlamaya göre herhalde İsmet Özel modernist olmayan, muhafazakar tek aydın olarak mı öne çıkıyor?

Böyle bir ayrıma fazla bel bağlamanın doğru olmadığını söylemiştim. İsmet Özel acaba muhafazakâr mı? Bu soru ciddi bir sorudur. İsmet Özel'in kullandığı dile ve uğraştığı meselelere bakacak olursanız, Özel aslında modernleşmenin bütün imkânlarını ve problemlerini taşıyan bir insandır; boğuştuğu meseleler, kullandığı dil ve atıf yaptığı kaynaklar itibariyle. Özel'i farklı kılan; Batılılaşma hareketleriyle birlikte İslâm dünyasına giren, modernleşme parelelindeki kavramları ve düşünce kalıplarını hem farklı bir şekilde, hem de gerçek yerine oturtarak yeniden ele almış ve tenkit etmiş olmasıdır. Bu aynı zamanda İslâmcılık hareketinin tenkidi ve yeniden gözden geçirilmesidir. İkincisi; Çağdaş İslâm düşüncesi içerisinde ihmal edilen, gözardı edilen, atlanmaya çalışılan ve reddedilen (bunlar geleneğe bakış çerçevesinde değişik insanların değişik tavırları, burada bir yelpazeden bahsetmiş oluyoruz.) geleneksel düşünme kalıpları ve bunların zenginlikleri, derinlikleri üzerine vurguda bulunan önemli bir isim olarak karşımıza çıkıyor. İsmet Özel bir ilahiyatçı değil. İslâm kültürü konusundaki okumalarının, kitaplarında görülenlerden çok daha fazla, derin ve ciddi olduğunu

biliyorum. Kitaplarını okuyanlar ilk bakışta bunu sezemezler. İsmet Özel'in yaptığı şey doğrudan doğruya, metodla ilgili ve felsefî bir yanlışı, yanılgıyı bütün açıklığıyla ve bütün çarpıcı örnekleriyle, yer yer şairâne bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır.

Özel'in alışılmış mânada muhafazakâr olmadığı aşikâr. İsmet Özel bir şekilde tanımlanacaksa, özellikle Üç Mesele'deki yazılarından sonra en kullanışlı tabir antimodernist tabiridir herhalde?

Şöyle de söyleyebiliriz: Modern dili ve imkânları kullanarak modernizme karşı çıkan veya onu ciddi süzgeçlerden geçiren gerçek bir düşünür. Bir de müslümanların ve Türk düşüncesinin önüne açtığı yepyeni, taze ufuklar, bakışaçıları var.

1, 2, 3. ciltteki diğer isimler için modernist/muhafazakâr ayrımını Batı'ya karşı gösterilen tavır olarak mı ölçü aldınız?

İslâmcılık hareketini modernleşme ve Batılılaşma hareketine karşı bir akım olarak görmüyorum. En yumuşak ifadeyle Batılılaşmaya paraleldir. İslâmcılık hareketini doğru olarak anlayabilmek ve tanımlayabilmek için, doğrudan doğruya modernleşme ve ıslahat hareketlerinin içinde ele almak lazım. Bu hareketlerin bir versiyonudur.

O zaman diğerlerinden farkı nedir? Diğerlerinden farkı, tercihini nihai olarak İslâm'dan yana koymuş olmasıdır. Bu sebeple İslâmcılığı modernleşme hareketlerinin dışında ele almak hele hele Batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin dışında ele almak, ve modernleşme hareketlerinin tamamen karşısında bir akım olarak ele almak, baştan yanlışlığın içerisine bütünüyle düşmek olur. Böyle bir bakışaçısından bence doğru neticeler istihsal edilemez. Metodolojik ve tarihî bir hata olur. Ne yazık ki çok yapılan bir hata.

Temsil selahiyetini haiz metinlerin seçimi mevzuu var. III. cilde Nurettin Topçu, Sezai Karakoç ve N. Fazıl'ın M. Akif'le ilgili metinlerini almışsınız. Karakoç'la N. Fazıl'ın Bediuzzaman'la alakalı metinleri var. Bu metinleri tercih sebebiniz neydi?

Bu kişilerin metinlerini seçerken ihmal etmemeye çalıştığım

kıstaslardan biri de bu kişilerin aynı konuda yazdıkları metinleri varsa onları da almak olmuştur.

Fakat bu metinlerin İslâmcılıklarıyla çok alakası yok?

Aksine, İslâmcılıklarıyla çok alâkası var. Bu metinleri koyuşumun sebebi, Meşrutiyet dönemi İslâmcılık hareketi içerisinde yer almış kişileri, bu insanların fikirlerini nasıl değerlendirdiklerini ortaya koymaktır. Ayrıca N. Fazıl'ın MSP yazısı var, bir de Nurettin Bey'in 'İslâmı Sömüren Siyaset' başlık yazısı var. Nurettin Topçu'nun yazısı doğrudan doğruya MSP ve Erbakan için yazılmış bir yazıdır.

Sanatçı taraflarını ön plana çıkaran yerler de var ama?

Nurettin Bey ve Sezai Bey'den Akif'le ilgili seçtiğim yerler daha çok fikir ağırlıklıdır. Necip Fazıl'ın orada farklı bir konumu da var. Burada yapmak istediğim şey karşılaştırma imkânı vermektir. İnsanlar aynı meseleye, aynı kişiye nasıl bakıyorlar. Nurettin Bey ve N. Fazıl'ın eğitimle ilgili yazıları aynı başlığı taşıyor: "Maarif Davamız"; aynı şekilde İsmet Özel'den, 'Zor Zamanda Konuşmak' başlığı altında eğitim meselesiyle ilgili metinler var. Siyasî konularda da benzerlikleri olan metinleri vermeye çalıştım: Demokrasi, siyasî sistem, parti, laiklik, hilafet vb.

Nurettin Topçu nerde ise unutulan bir isim oldu. 3. ciltle yeniden gündeme gelecek sanıyorum. Biraz da ondan bahsedebilir miyiz?

1. cildin Sunuş'unda şöyle bir cümle yer alıyordu: "Merhum Nurettin Topçu'nun genel olarak İslâmcılardan farklı bir şekilde tasavvuf düşüncesi için geliştirdiği bakış açısı ile Batı medeniyetine yönelttiği tenkitler dışta tutulursa, İsmet Özel'e gelinceye kadar Cumhuriyet devrinde var olan İslâmcılık düşüncesinde önemli ve farklı bir düşünce ve değerlendirme vücut bulmamıştır". Bu cümle çok tartışıldı fakat daha çok "şahsiyet" çerçevesinde ele alındı. Ben Nurettin Topu merhumun zengin ve derin dünyasına dikkat çekmek istemiştim. İnşaallah 3. ciltle bu farklılık ve derinlik farkedilecektir.

Nuretin Bey bütünlüğü olan bir düşünür, hatta filozoftur. Hayat hikâyesinde de görüleceği gibi Fransa'da çok ciddi bir felsefe, psikoloji, sosyoloji ve sanat tarihi eğitimi gördü; "hareket" felsefesi ve "isyan ahlâkı" kavramları etrafında teşekkül eden, mistisizm ve tasavvufa yaslanan, dinî ve milli muhtevayı birlikte önemseyen bir dünya görüşü tesis etmeye çalıştı. Cumhuriyet döneminde yetişen en büyük ve derin fikir adamlarından biri olmasına rağmen gerektiği gibi ve yeterli ölçüde anlaşılamadı, ele alınmadı. Bu bir ölçüde Nurettin Bey'in hayatta iken takındığı uzlaşmalara yanaşmayan tavrından, büyük ölçüde de Türkiye'nin genel düşünce seviyesinin ve kültürel ortamın zayıflığı ve çelimsizliğinden kaynaklandı. Bugün Nurettin Bey'in zor anlaşılabilecek bir yazar olduğunu kabul ediyorum. Ama "zafer biraz da hasar ister".

Nehir, sayı: 8, Temmuz 1994 (Hazırlayan: Doğan Ertuğrul).

"İSLÂMCILIK BİR MODERNLEŞME HAREKETİDİR"

Öncelikle, çalışma alanı olarak İslâmcılık akımını seçmenizin sebebini sormak istiyorum.

İslâmcılık dediğimiz zaman ilk bakışta bir bütünün parçası gibi algılanabilir. Halbuki İslâmcılık veya çağdaş İslâm düşüncesi bir bakıma iki üç asırdır İslâm dünyasının bütün konularını içeren bir başlıktır. O bakımdan keşke İslâmcılığın bütün konularını çalışabilsem...

İslâmcılık dediğimiz fikir akımıyla çağdaş İslâm düşüncesi aynı şeyler mi?

Aşağı yukarı. İslâmcılığın bir kavram olarak kullanılışı pek eskiye dayanmıyor. Hatta 1970'li yıllara kadar *İslâmcılık* kelimesi pek yaygın bir kavram değil. *Çağdaş İslâm düşüncesi* sözü de bize Arapça tercümelerden gelmiştir. Çünkü Araplar böyle bir adlandırma yapıyorlar.

Araplar arasında *ihya, ıslah* gibi adlandırmalar da var, fakat bizde *İslâmcılık* biraz daha eski. 1913'lerde kullanılıyor, *İslâmcılık* ve *İslâmlaşma* şeklinde. Ama tarihî olarak neleri kapsadığı bir yana

bugün *İslâmcılık* dediğimiz zaman itikattan sosyal hayata kadar bütün alanlarla ilgili çok geniş, kapsamlı bir kavramdan sözediyoruz.

İslâmcılık dendiği zaman oldukça geniş bir çerçeveden sözediyoruz. Bunun içinde bir tarafta Mustafa Sabri Efendi var, bir tarafta Şerafettin Yaltkaya veya Şemsettin Günaltay gibi isimler de var. Yenileşme konusunda taban tabana zıt fikirler taşıyan insanları hangi ortak özellikler aynı çatı altında birleştiriyor?

İslâmcılık dediğimiz şeyi sade bir şekilde tanımlamaya çalışırsak, İslâm dünyasının modernleşmeyi ve Batılılaşmayı göğüsleme çabalarıdır diyebiliriz. Böyle olduğu zaman bu çabalar arasındaki farklılıklar ikinci derecede kalır. Bu bakımdan şunu özellikle vurguluyorum: Bugüne kadar yapılan sınıflandırmalar açıklayıcı olmaktan çok, yanılgıları çoğaltıcı sınıflandırmalardır. Halbuki sınıflandırmanın gayesi anlaşılmayı daha kolay hale getirmek olmalıdır. *İslâmcılık* sözkonusu olduğu zaman, daha doğrusu yakın dönem Türk siyasî düşünce tarihi konusunda yapılan ayırımlar bu bakımdan problemler taşıyor. Mustafa Sabri'yle Şemsettin Günaltay arasında hiç şüphesiz İslâmcılık çerçevesi içinde farklı görüşler, farklı bakışaçıları var. Fakat ikisinin de temel problemi İslâm dünyasının, müslümanların *modernleşme* karşısında nasıl bir tavır takınacaklarıyla alakalı. İkisinin konumu nisbeten farklı, fakat mücadele ettikleri problem aynı problem. Dolayısıyla bunların farklılıklarından çok benzer yanlarının daha önemli olduğunu ısrarla söylüyorum.

Aynı problematik içinde yer alıyorlar...

Evet. O bakımdan, bunları anlayabilmek için yapacağımız, *muhafazakâr, modernist* gibi tanımlamalar bizim için yanlış bakış açılarını çoğaltıcı olmamalı. Genellikle böyle yanlışları çoğaltan bir çerçeve var, bunu bir ölçüde tashih etmeye çalışıyorum, ama çok yerleşmiş bir şey bu ve Türkiye'de sosyal bilimler alanında yerleşmiş şeyleri değiştirmek o kadar kolay olmuyor.

Peki, İslâmcıların savundukları tecdid, yenileşme fikriyle Batıcıların savundukları modernleşme fikirleri arasında da biraz önce sözettiğimiz türden bir problematik ortaklığı var mı?

Kesinlikle var. Kitabın da sunuşunda bunu belirtiyorum. İster İstanbul, ister Kahire, isterse Tahran merkezli olsun, çağdaş İslâm düşüncesi ele alındığı zaman bunu yalnızca İslâmcılarla sınırlı tutmak yeterli olmaz. En aşırı derecede batılılaşmadan yana olan insan için bile çok yakın zamanlara kadar din ve dinin modernleşmeyle olan alışverişi en önemli problemdir. O bakımdan meselâ modernleşme-din ilişkilerini Abdullah Cevdet'siz ele alamazsınız. Ziya Gökalp'siz de ele alamazsınız. Bu insanlar İslâmcı değil, fakat kitaplarında İslâm ve din konusu çok önemli bir yer tutuyor. Bir başka açıdan şu örnek üzerinde durulabiliriz: 1905'de Abduh öldüğü zaman Abdullah Cevdet'in bir yazısı var. Bu yazı bir İslâmcının yazacağı ölçüde Abduh taraftarı bir yazıdır. Bunların hem problemleri aynı veya benzer, hem de kaynakları benzer veya aynı. Belki burada şöyle bir ayırım yapabiliriz: İslâmcılar modernleşmeyi bir şekilde içselleştirerek daha İslâmî bir siyasî rejime ve sosyal hayata varacaklarını öngörüyor veya savunuyorken, bir Batıcı aydın için bu, İslâm'ı belli bir daireye oturtma ve daha modern bir siyasî yapıya ve sosyal yaşantıya kavuşmak şeklinde tezahür ediyor. Dolayısıyla problem ve kalkış noktasından çok, varış noktaları veya hedefleri açısından bir farklılaşma sözkonusu. Onun için, bugün çok katı gibi gördüğümüz ayırımlar o dönemde o kadar katı değil, çok daha geçişken. Çok daha birbirine yakın, birbirini anlayan, aynı dili konuşan yapılar var diyebiliriz.

Yeni çıkan İslâmcıların Siyasî Görüşleri kitabınızda ikinci meşrutiyet dönemi İslâmcılarının siyasî görüşlerini inceliyorsunuz. Bu dönemde tartışılan konular ve ulaşılan sonuçlar Cumhuriyet dönemi aydınlarını ne ölçüde etkilemiştir?

Etkilediği çok kesin. Bir defa II. Meşrutiyet döneminin en güçlü fikir akımıdır İslâmcılık. Gerçi II. Meşrutiyet'ten sonra özellikle milliyetçi-Türkçü hareketin güçlendiğini görüyoruz. İttihat ve Terakki idaresi de bu yöne doğru bir gidişi destekliyor. Batılılaşma hareketleri daha güçlü bir hale geliyor. Fakat biraz önce söylediğimiz bir konuyla ilgili olarak, 1925 yılına kadar bu çizgiyi uzatabiliriz, hangi fikir akımı olursa olun, İslâmcılıkla paralel giden tarafları var.

Bir belirleyicilik var..

Kim hangi fikir akımına mensup olursa olsun, ne yaparsa yapsın bunu belli bir dinî çerçevede açıklamak zorunda. Tek meşruiyet kaynağı din. O bakımdan İslâm dünyasında en ileri derecede Avrupalılaşmayı savunan insanların da dinî bir çerçevede kalmak zorunda olduklarını ve dinî bir dil kullandıklarını görüyoruz. Meselâ, çok akılcı bir savunma geliştiriyor, fakat bunu geliştirirken İslâm'ın akılcı bir din olduğunu savunuyor. Pozitivist bir bilimcilik anlayışı geliştiriyor, ama "İlim Çin'de de olsa arayınız" diye başlıyor sözüne. Bu açıdan hem İslâmcıların kendi iç zenginlikleri ve güçlü halleri var, hem de diğer akımların bunlara ister istemez katkıları var. Bu çizgiyi çok rahatlıkla Cumhuriyet döneminin ilk yıllarına da taşıyabiliriz. Milli Mücadele yılları kesin olarak böyledir. İslâmcı bir söylem hakimdir. I. Meclis'te de büyük ölçüde böyledir. Çokça müderris ve şeyh vardır Meclis'te. Bunların kim olduklarına baktığınız zaman görüyorsunuz ki II. Meşrutiyet dönemi meclislerinde de bunlar milletvekili. Ama 3 Mart 1924'te bu büyük birikim ve bu büyük birikime emek, kan ve ter veren bu insanlar tasfiye ediliyor.

Ondan sonraki dönem için İslâmcılığın etkisi tamamen kalktı diyemeyiz. Fakat, bir defa sosyal hayata yansıması açısından tamamen geriledi ve zayıfladı. Meselâ ürün veremediler artık, kitap, dergi yayınlayamadılar, fikirlerini söyleyemediler. Meclis'ten, devlet kademelerinden tecrid edildiler. Fakat bir bakış açısı ve zihniyet olarak yakın dönemde Türkiye'de oluşan İslâmcılık hareketi zayıflayarak da olsa bir damar şeklinde varlığını sürdürdü. Bu damarı 1946 yılından sonra çok açık olarak takip edebiliyoruz.

Cumhuriyet'le birlikte İslâmcılık akımının ümmetçilik adlandırmasıyla biraz da aşağılanarak geçersiz bir proje, hayali bir proje olarak sunulduğunu görüyoruz. Ümmetçilik ya da panislamizm İslâmcılık düşüncesinin olmazsa olmaz şartı mıdır, yoksa milli sınırlar içinde de bir İslâmcılık projesi sözkonusu olabilir mi?

Aslında II. Meşrutiyet sonrası, hatta bir ölçüde öncesi için Osmanlı topraklarında milli bir İslâm arayışı vardı. 1924 yılına gelindiğinde bu bir hayli geliştirilmişti. O kadar ki 3 Mart 1924'te yapılan düzenlemelerde geçmiş dönem mirasını sürdüren insanlar da bir ölçüde, bir şekilde buna katıldılar. Fakat burada bizi zorlayan şey şu: Normal bir gidişin önü kesildiği için ondan sonra olup biten şeyler ne kadar tabiî gelişme, ne kadar gayrı tabiî gelişme, ayırmakta zorlanıyoruz. Birincisi bu. İkincisi, Cumhuriyet yönetimi, İslâmcılığa demeyelim çünkü İslâmcılık yasak bir alandır artık, fakat İslâm ve din meselesine birbiriyle zaman zaman paralel, zaman zaman zıtlaşan iki bakış açısı getirdi: Biri, mümkün olduğu ölçüde dinî ögeleri kendisi için bir payanda olarak kullanmaya gayret etti. Diyanet İşleri Başkanlığı düzenlemesi bunun en tipik göstergesidir. İkincisiyse, özellikle tek parti yıllarında din potansiyel olarak en güçlü muhalefet odağı sayıldığı için bu konuda büyük kontroller, tehditler ve baskılar uygulandı. Burada en yaygın kontrol şekli *irtica, ümmetçilik* biçimindeki suçlama retoriğidir ve bu Cumhuriyet'le başlamış değildir. İrtica edebiyatı, biliyorsunuz 31 Mart'la başlıyor. Yine biraz dikkatle baktığımız zaman o dönemde irtica, dinî öge taşısın taşımasın muhalefetin adıdır. Mustafa Kemal'in arkadaşlarının kurdukları partiler de hiç ilgileri olmadığı halde ancak irtica suçlamasıyla mahkum edilebiliyordu.

İrtica kavramının ortaya çıkışı galiba 31 Mart hadiselerine kadar gidiyor. O dönemdeki anlamı farklı mı?

31 Mart hadisesi sonrasında yazılanlara baktığınız zaman, irtica aslında bugünkü gibi dinî bir içeriğe sahip değil. Daha çok, eski rejime dönme talebi olarak algılanıyor. Yani II. Abdülhamid dönemine.

II. Abdülhamid devrini de bugün anladığımız gibi dinî eğilimleri yüksek bir idare saymak mümkün değil. O dönem için hiç kimse Abdülhamid yönetimini dinî bir yönetim olarak anlamıyor. 31 Mart hadisesini yapmakla itham edilenler de aslında İttihatcılardan daha meşruti, daha anayasal bir idareyi savunuyorlardı. Diyorlardı ki, "siz II. Abdülhamid dönemini eleştirerek iktidara geldiniz, ondan daha müstebidâne bir idare yürütüyorsunuz." *Volkan*'ın yönelttiği eleştiri bu. Daha dinî bir arayış değil, daha meşruti bir arayış sözkonusu.

II. Abdülhamid'den sözedilmişken, İslâmcılık akımının II. Abdülhamid tarafından bir devlet ideolojisi haline getirildiği söylenir...

Bu doğru, hatta Abdülhamid kendisinden önce başlamış olan bu panislamist politikayı en üst düzeye çıkardı. Fakat burada yanlış anlaşılan şey şu: Panislamizm ya da İttihad-ı İslâm denilen politika Abdülhamid'in icadı bir şey değil. 1870'li yıllarda başlamış ve Osmanlı Devleti'nin dış siyasetinin mihenk noktası olmuş. Burada konuyu biraz daha iyi anlayabilmemiz için, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük hareketlerinin birbirinin devamı olduklarını gözden kaçırmamamız lazım. Dış politika çerçevesinde, Osmanlıcılıkta, yani ittihad-ı anâsırda sözkonusu olan şey müslüman olsun, olmasın bütün Osmanlı tebasının birliği esasıdır. Devlet böyle bir siyasî söylem geliştiriyor. Fakat bu, özellikle Balkanlar'daki problemler dolayısıyla tutmuyor. Tutmayınca da ikinci aşama devreye giriyor. Burada ise Türk olsun, olmasın müslüman ögelerin birliği öne çıkıyor, yani Panislamizm, İttihad-ı İslâm. Bu da özellikle Birinci Dünya Savaşı yıllarında yara alınca bu sefer *İttihad-ı Etrak,* yani Pantürkizm ortaya çıkıyor. Bu kronolojiyi ihmal ederseniz mesele yanlış anlaşılabilir. İkincisi, Abdülhamid'in çok üst düzeyde gerçekleştirdiği şey şu: Bir taraftan Osmanlı Devleti'nin giderek müslümanların üzerinde varlığını sürdürebileceğini anlamıştı. İcraatı bunu gösteriyor. Diğer taraftan, uluslararası arenada Osmanlı Devleti'ni hem saldırılardan nisbeten korumak hem de kendine hareket kabi-

liyeti sağlamak için Osmanlı Devleti tebeası olmayan müslüman alanlara da uzanmaya çalıştı. İlmiye sınıfını, tarikatları kullanarak buralarda Osmanlı Devleti lehinde bir atmosfer, bir talep alanı oluşturuyor. Hindistan'da, Mısır'da, Kuzey Afrika'da... Burada bir siyasî birlik arayışı sözkonusu değil, fakat Osmanlı Devleti'nin lehinde işleyecek bir siyaset takibini öngörüyor ve bunu o dönemin zor şartlarında üst düzeyde gerçekleştiriyor. Fakat içeride bizim bugün İslâmcılık dediğimiz bir siyasî ve fikrî oluşumun ortaya çıkmasına kesinlikle müsaade etmiyor. Diğer fikir akımlarını, tartışmaları yasakladığı gibi İslâmcılık hareketine de iyi gözle bakmıyor. Üst düzeydeki ilmiye sınıfıyla, büyük şehirlerdeki tarikatlarla arası hiç iyi değil. Buna karşılık meselâ mektepleri çok güçlendiriyor. Osmanlı Devleti'nin her köşesine mektepleri götürebilen kişi odur ve Cumhuriyet yönetimi uzun yıllar bu okulları kullanmıştır.

Merkezi yönetimi güçlendirmek için mi bu tür uygulamalarda bulunuyor?

Evet, ama bu iş için geleneksel Osmanlı kurumlarını kullanmıyor. Yaptıkları doğrudan İslâmcılık hareketini güçlendiren şeyler değil. Meselâ medreseleri güçlendirmiyor, tekkeleri güçlendirmiyor, mektepleri yani modern okulları güçlendiriyor.

O zaman İslâmcıdan çok modernleşmeci diyebilir miyiz Abdülhamid için?

Abdülhamid aslında dedesi II. Mahmud'un gerçek bir takipçisidir. Fakat II. Mahmud'dan farkı, bunu halk katında çok yumuşak ve sevimli biçimde gerçekleştirmesidir. Abdülhamid hakkındaki *kötü imaj* aydınlar katındaki imajıdır. Yoksa halk katında Abdülhamid hakkında ne o zaman, ne de şimdi kötü bir imaj yoktur. Çünkü Abdülhamid bir taraftan fikrî tartışmalara zemin olabilecek alanları kapatırken, öbür taraftan, hayır kurumlarına çok ciddi yardımlarda bulunuyor, camilerin tamiri en yüksek seviyeye çıkıyor. Tekkelerin, ziyaretgâhların, çeşmelerin de öyle. Böylece halkla doğrudan ve dinî çerçevede bir bağ kurma konusunda başarı sağlıyor.

II. Meşrutiyet dönemi İslâmcılarında görülen Abdülhamid aleyhtarlığının temelinde sizin biraz önce anlattığınız merkeziyetçi uygulamalar yatıyor o zaman...

Tek sebep bu değil. Bundan daha önemlisi, İslâmcılar Jöntürklerden, Yeni Osmanlılardan aldıkları mirası sürdürerek anayasal bir rejim peşindedirler. Halbuki Abdülhamid bunun önündeki en büyük engel. Anayasal sistem ya da bizdeki tabiriyle *meşrutî rejim* arayışları ister istemez hilafeti ve padişahlığı aşağıya çekmeyi öngörüyor. Bu arayışla Abdülhamid'in yönetim tarzı arasında çok ciddi bir tezat var. Bu yüzden II. Abdülhamid ve istibdad, alanı genişletilerek kötülenebiliyor. Kitapta da buna temas ettim, orada çok yeni bilgiler var. O kadar ki istibdad Hz. Ali'den sonra II. Meşrutiyet'in ilânına kadar olan bütün dönemi kapsayacak şekilde genişletiliyor. Anayasal sistem o kadar öne çıkartılıyor.

Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan kırılmadan sonra İslâmcı-ların siyasî yapıyla ilgili görüşleri değişiyor mu?

1924'ten sonra İslâmcılar için bir siyasî rejim arayışı büyük ölçüde sözkonusu değil artık. Meselâ, Bediuzzaman imanı kurtarmayı öne çıkarmıştır. Bediuzzaman gibi II. Meşrutiyet döneminde dinî bir siyasî rejim arayışına katılmış birinin yalnızca imanı kurtarmakla yetinmesini düşünmek aslında mümkün değil. Ama Cumhuriyet döneminde ancak bu kadarı seslendirilebiliyor.

Fakat 1970'li yıllara doğru yaklaşırken özellikle Müslüman Kardeşler'den ve Cemaat-ı İslâmî'den yapılan tercümelerle kısmen ithal ikinci bir İslâmî siyasî söylem geliyor. *İthal* deyişim küçümsemek için değil. Bence, gelen bu İslâmî siyasî söylem Türkiye'nin tevarüs ettiği şartlarla çakışmadığı, örtüşmediği için tam bir karşılık bulamıyor. Meselâ *İslâm devleti* gibi bir kavram çıkıyor ortaya. İslâm devleti'nin Türkiye'de bir karşılığı yok. Meselâ bu Hilafet talebi olarak gelseydi bir anlamı olabilirdi. Zaten biliyorsunuz *İslâm devleti* kavramı Osmanlı hilafetinin kaldırıldığı yıllarda Mısır'da ortaya çıkmıştır. Hilafetin alternatifi olan, hatta ümmetçiliğin

alternatifi olan milli bir İslâmî devlet arayışlarının uzantısıdır. Esasında, Müslüman Kardeşler ve Cemaat-i İslâmî mensubu yazarların eserlerinin tercümesiyle gelen İslâmî siyasî söylemin bizim üzerinde konuştuğumuz İslâmcılıkla bağları çok alt düzeydedir ve şuurlu değildir. Çünkü çok yakın zamanlara kadar Türkiye'deki İslâmî çevreler bu yerli arkaplanın büyük ölçüde cahiliydiler. Bu kaynaklar çok yakın zamana kadar Türkiye'de İslâmcılık hareketine şu ya da bu şekilde katılmış insanların baktığı ve önemsediği kaynaklar değildi. Hâlâ da büyük ölçüde değil. Burada tam bir tevarüs mekanizması işleseydi Türkiye'deki kültürel ve siyasî şuur düzeyi bence çok daha üst seviyede olacaktı.

Bu sırf İslâmcılar için değil, milliyetçiler, Batıcılar için de böyle. Nasıl Said Halim Paşa bizim meçhulümüzse, Celal Nuri batıcıların, Prens Sabahattin liberallerin Yusuf Akçura da Türkiye'deki milliyetçi çevrenin meçhulü. Köprülü de hepimizin. Bunun sebebi Cumhuriyet döneminde tevarüs mekanizmalarının işlememesi.

Tercüme hareketleri ise, başka bir deformasyona sebep oldu. Bu, tercüme hareketlerini bütünüyle *menfi* olarak yorumladığım anlamına gelmez hiç şüphesiz. Ama böyle bir deformasyona sebep olduğunu söylemek zorundayız. İzmirli İsmail Hakkı'nın *devlet* konusunda söylediklerinden çok, diyelim ki Seyyid Kutub'un, Mevdudi'nin, son zamanlarda da Ali Şeriati'nin söyledikleri daha öne çıkmış durumda. Halbuki bizdeki İslâmcıların söyledikleri tabiî olarak bizim şartlarımıza, siyasî ve sosyal yapımıza çok daha denk düşen bir muhtevaya sahiptir.

İzlenim, sayı: 16, Aralık 1994 (Hazırlayan: İbrahim Kiras).

"MÜSLÜMAN ERKEK KADINSILAŞTI"

Hep kadınların ne olması, nasıl olması gerektiği konuşuluyor, yazılıyor. Bu meseleye diğer ucundan bakmayı deneyerek, erkeklerin de bir içe bakış (instrospection) yolunu açmalarını sağlamayı düşünüyoruz. Erkeklik psikolojisinin tezahürü olan davranış ve tutumların İslâmî bir örtüye büründürülmesi, bunların irdelenemez olduğu imajını vermektedir. İki asırdır her sahaya nüfûz etmiş olan modernizmin müslüman erkek imajına kattığı veya ondan götürdüğü şeyler var mı?

Meseleyi "müslüman kadın", "müslüman erkek" (şimdi de bu çıktı karşımıza!) şeklinde ortaya koymanın sahteliğini –isterseniz biraz hafifleteyim– uyarılmışlığını hiçbir dahiyane açıklama gideremez. Usul hatası yapmayalım; bunlar bizim iç meselemiz ve hayatî meşgalelerimiz değil, bize dışarıdan dayatılmış problemlerdir. Bunu ancak İslâm dünyasının, hatta bütün dünyanın modernleşme sürecini gözardı ederek hayatî bir vakıa haline sokabiliriz. O zaman da siz veya meseleniz değil, "moda" öne geçmiş olur; aileyi dağıtma ve bireyi (kadını, erkeği) tek başına öne çıkarma.

Dış dayatmalarla bizim problemimiz haline gelmiş bir şeyi görmeyelim mi, önemsemeyelim mi?

Bu yerinde bir sorudur ve cevabı da "önemseyin, görün" şeklinde olmak gerektir. Fakat iki görme biçimi arasında çok önemli farklılıklar var.

Bana kalırsa *aile* kavramını öne çıkararak doğru(yu) anlama imkânlarımızı çoğaltabiliriz. Çünkü erkek, kadın, çocuk ailenin bir parçası, aile içinde yoğrulmuş, şekillenmiş, buradan da hem kendilerine, hem topluma açılmış varlıklardır. Erkek ve kadını aileden bağımsız olarak ele almak, onu bizim din ve kültür dairemiz içinde tanımsız ve biçimsiz hale getirmektir.

İslâm'da öngörülen aile biçiminin piramite benzer bir yapı gösterdiğini söyleyebiliriz. En yukarıda erkek, kadın (veya kadınlar) çocuklar, gelinler, torunlar, akrabalar... İsmet Özel'in deyişiyle bir tür aşiret. Riyaset ve itaat çerçevesinde bir hiyerarşiyi gösteren bu yapı, hem büyük hem çekirdek (küçük) aileye ait özellikleri birlikte bünyesinde barındırır. Yani evlenenler müstakil bir ailedir, ayrı "ev"leri vardır; fakat anne ve babaları yaşadığı müddetçe varlıklarını her zaman hissederler veya onlar kendilerini hissettirirler.

Piramit gözünüzü korkutmasın, çünkü bizim sofralarımız yuvarlaktır ve oturma şeklimiz de halka şeklindedir. Yani riyaset ve itaatteki hiyerarşi günlük yaşantıda eşitsizlikleri öne çıkarmaz, aksine onları gölgeler veya ortadan kaldırır. Kadın, erkek, çoluk-çocuk, misafir, dilenci sofra etrafında eşit konumdadır. Bir de köşeli ve başkoltuklu oturma düzenlerini düşünün. Bizim de Tanzimat sonrasında ithal ettiğimiz bu masalar ve oturma biçimleri eşitsizliği ve sınıflılığı vurgular.

Kim ne derse desin müslüman Türk kadınının ezilmişliğini veya önemsiz bir yer tuttuğunu öne çıkarmak, bilgisizlikten ve toplumu tanımamaktan kaynaklanmıyorsa ancak bazı renkler ve ayrıntıları görmeyen farklı gözlükler kullanmakla açıklanabilir. Bizim toplumumuzda kadının çok özel ve itibarlı bir yeri vardır

ve bugünkü kadın tasvirleri daha çok kurgusaldır; masabaşı ve ideolojiktir.

Niçin İslâm'da kadın başlığı altında birçok kitap yazılmış da İslâm'da erkek namı altında herhangi bir matbu eser yok?

Kasım Emin'in 1899'da basılan ve iki defa Türkçe'ye tercüme edilen *Tahriru'l-Mer'e* (Kadının Esaretten Kurtarılması) adlı kitabı kadının erkeğe karşı durumunu, İslâmî kalıplar ve yaşama tarzına bağlı kalarak değil, Avrupa medeniyeti merkezli ve oryantalistlerin ortaya koyduğu tarzda ıslah etme, düzenleme peşindedir. İşin daha da önemli tarafı bu kitaba cevap sadedinde kaleme alınan ve İslâm'a bağlı kalarak meseleyi ortaya koyma iddiası taşıyan savunmacı eserler de benzer sakatlıklarla malüldür, çünkü merkezde "tahriru'l-mer'e" bulunmaktadır. Ferit Vecdi'nin Kasım Emin'e cevap olarak yazdığı ve Akif tarafından *Müslüman Kadını* adıyla tercüme edilen *el-Mer'etü'l-Müslime* adlı eseri ve birçok benzeri buna örnektir.

Birçok konuda olduğu gibi "İslâm'da kadın" (şimdi de erkek!) konusunda da okumuş-yazmışlarımızın tevarüs ettikleri zihniyet ve kalıplar, modernleşme sürecinin büyük etkisi ve baskısı altında vücut bulmuştur. Bu hususta ve birçok başka hususta müslümanların hayli laik ve dünyevî bir kafa yapısına sahip oldukları açıktır. Dinî ve geleneksel yapılar kırılmış, roller sönükleşmiş veya altüst olmuş, normlar zedelenmiş, statüler belirsizleşmiştir. Böyle bir hayatî vâkıayı görmeden, bu vâkıanın tabiatını tanımadan İslâm'da kadın ve erkek meselesinin son iki asırdan farklı ve sahih bir çerçevede ele alınabileceğini sanmıyorum. Çarpıklıkları daha da artırmamız çok muhtemeldir. Mesele gelip modernleşme ve çağdaş İslâm düşüncesini yeniden ele almaya dayanıyor. Kadının ve erkeğin yeri, bunun çok tâli bir karesi olabilir. Modernizmin yerinden ettiği müslüman kadını, müslüman erkeği, müslüman çocuğu yerine yerleştirecek süreci tekrar başlatabilsek!

Son olarak bir şey daha söyleyeyim. Modern dünyada ve müslüman toplumlarda erkek hayli kadınsılaşmıştır. Artık kahraman-

lık, yiğitlik, velilik, şehitlik, hamiyet, tahammül... gibi erkeğin yaratılışına ve tabiatına uygun özellikler gitmiş, yerine daha çok kadınların tabiatında var olan iş bitiricilik, iş kotarıcılık, becerikli-lik, pratiklik... öne çıkmıştır. Bu noktada feminist hareketlerin savaş aleyhtarlığı ve kahramanlık düşmanlığıyla olan yakın ilgisini hatırlamak da faydadan hali değil.

İzlenim, Ağustos 1993.

"İSLÂMCILIK, MODERNLEŞMENİN ÜRÜNÜDÜR..."

Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi adlı üç ciltlik antoloji çalışması ve din siyaset ilişkileri üzerine yazdığı yazılarla tanıdığımız İsmail Kara'nın son çalışması İz Yayınları arasında çıktı: İslâmcıların Siyasî Görüşleri. Kara, bilinen tezlerin aksini savunan kitabına ilişkin olarak Aktüel'in kendisine yönelttiği soruları cevapladı.

Yeni çıkan kitabınızda önemle vurguladığınız ve maddi delillerini ortaya koyduğunuz temel tez. İslâmcıların modernleşme hareketlerine muhalif bir tutum takınmadıkları problemi olsa gerek. Oysa bugüne kadar hep aksi savunulurdu ...

Yakın tarihimizin birçok meselesinde olduğu gibi İslâmcılık hareketi konusunda da ya bilgisizlik hüküm sürüyor veya ideolojik hükümler ortalığı kaplıyor. Sosyal ilimlerde –başka alanlarda da– mesafe katedemeyişimizin sebeplerinden biri de bu olsa gerek. Problemi şöyle ortaya koyabiliriz sanıyorum: Modernleşme ile din ve gelenek, Türkiye örneğinde İslâm arasında bir gerilimli alan tabii olarak vardır. Çünkü bir tasavvur ve ideoloji olarak modernleşme, nihai olarak bir şekilde dinin yerine oturmaya taliptir. İslâm

dünyasının iki asırlık yenileşme sürecinde problemin bu kadar katı anlaşılmadığını görüyoruz. Bence bu durumun en önemli sebebi yenileşme hareketlerinin –Avrupa'daki tecrübe ile pek uyuşmayan bir tarzda– doğrudan devlet ve saray tarafından yürütülmesidir. Soyut bir kavram olarak devlete atfedilen değer ve kutsallık hesaba katıldığında, sanırım daha açık bir noktaya gelebiliriz.

İslâmcılık hareketine gelirsek; bir defa bu hareket modernleşmenin bir ürünüdür. Burada sözkonusu olan batılılaşmanın bütünüyle reddi değil, nasıl içselleştirilebileceği ve İslâmî-dinî bir çerçeveye nasıl oturtulabileceğidir. Bu açıdan modernleştirici bir harekettir de. Atlanmaması gereken nokta şurası: İslâmcılar nihai olarak daha İslâmî bir siyasî ve sosyal yapıya ulaşmalarına imkân tanıyan bir modernleşme savunması içinde idiler.

Gününüzde İslâmcılık hareketlerini de aynı çerçevede mi değerlendiriyorsunuz?

Genel olarak evet. Modernleşme süreçleri paradoksal olarak geleneksel yapıları kuvvetlendirebilir. İslâm dünyasında da bu olmuştur, olmaktadır. Burada bizi ilgilendiren daha çok tasavvur dünyası ve zihniyet kalıplarıdır. İslâmcılık da dahil olmak üzere modernleşme hadisesini din merkezli bir bakış açısıyla ele alan ve geleneği yeniden yorumlayarak öne çıkaran görüşler İslâm dünyasında hâlâ marjinal düzeydedir.

Daha aktüel bir konuya gelelim. İslâmcılık Türkiye için ne anlama geliyor? Siyasî merkez, İslâmı bir tehlike olarak sunma alışkanlığını sürdürecek mi, yoksa bazılarının iddia ettiği gibi, sistem İslâmla uzlaşma mı arıyor veya İslâmcılar sisteme entegre mi oldular?

Bu soruları sıhhatli bir şekilde cevaplayabilmek için bazı şeylerin altını çizmek gerekiyor. Birincisi; Cumhuriyet rejiminin çok katı uygulamalarına rağmen bugün Türkiye'de halkın ortak olarak paylaştığı en geniş daire hâlâ İslâmdır. Bu, kuşatıcı başka bir değerin üretilemediğini gösteriyor. İkincisi; siyasî merkez 1920'li, 30'lu yıllara göre din ve İslâm konusunda kendisini daha emniyette

görmektedir. Özellikle tek partili yıllarda devlet bir taraftan dinî özellik taşıyan her türlü ögeye karşı acımasız baskılar uygularken, diğer taraftan da dini kendine uygun bir tarzda yorumlama ve onu tehlike olmaktan çıkarma yönünde ciddi gayretler sarfetti. Bunda büyük ölçüde başarılı da oldu; kendini bir ölçüde emniyette hissetmesi bundandır. Üçüncüsü; konjonktürel ve uluslararası şartlar da Türkiye'yi bazı yeni kararlar almaya icbar etmiş veya itmiştir. Devletin 70'li yıllara kadar yaptığı gibi İslâmcıları dışta tutarak, onları bir tehlike göstererek değil de onlarla entegrasyonu öngörmesi, sistemin içine çekmesi ve yeni meşruluk alanları açması bu şartlarla alakalıdır.

İslâmcıları çok pasif bir konuma itmiş olmuyor musunuz bu yorumlarınızla?

Hayır, İslâmcıların batılılaşma hareketleri sürecinde ve özellikle Cumhuriyet döneminde uyguladıkları siyasetler, geliştirdikleri mekanizmalar hiçbir zaman siyasî merkezinkilerden geride olmamıştır. Söylenenlerin aksine Cumhuriyet döneminde din kaynaklı aktif bir siyasî muhalefet hareketi yoktur. Bu bazı İslâmcıların da iddia ettikleri gibi müslümanların pasif ve pısırıklıklarından değil, böyle bir zeminin olmayışını tesbit etmiş olmalarından kaynaklanıyor. Bu tesbite dayalı olarak birbirini takip eden veya birbirine parelel giden iki tür davranış hâkim olmuştur: İlki, kapıların açık olmadığı dönemlerde kapıları zorlamak değil, fakat dini ve geleneksel ögeleri, değerleri, kalıpları bir şekilde muhafaza etmek ve sürdürmek. İkincisi, şu veya bu sebeple –çoğunlukla zaruretler dolayısıyla– kapılar aralandığı zaman bu aralıklardan mümkün olan en üst düzeyde yararlanmak. Bu iki davranış tarzında da şiddet ve aktif muhalefet ögesi yoktur, fakat netice alınmıştır.

Bir hususu daha ilave etmezsek çerçeve eksik kalır diye düşünüyorum; o da devletin bizim siyasî kültürümüzdeki özel yeri ve muhalefetin pek hoş karşılanmamasıdır. İslâmcı çevreler de yakın zamanlara kadar devletin kendilerine ait olduğunu, fakat yaban-

cıların eline geçtiğini savunmuşlardır. Bu bakış açısıyla devletin bizzat kendisi değil, icraatı veya yöneticiler dışlanmaktadır ki sistem bundan güç devşirmiştir. Büyük ölçüde hâlâ devam eden bu görüş –ki yanlışları doğrularından fazla olan bir görüştür– siyasî koltuklara müslümanların oturmasıyla devletin İslâmîleşeceğini öngörmektedir. Çok iyi bildiğiniz gibi Refah hareketi de bu damara hitap etmektedir.

Aktüel, sayı: 181, 22-28 Aralık 1994 (Hazırlayan: Sefa Kaplan).

İSLÂMCILIK VE MODERNLEŞME SÜRECİ ÜZERİNE...

Bir tercih olmaktan ziyade bir zorunluluk olarak görünen modernleşme süreci müslüman toplumlarda ne tür tepkiler oluşturdu? İslâmcılığın bir siyasal-toplumsal hareket olarak ortaya çıkışını bu çerçevede değerlendirebilir misiniz?

İslâm dünyasının modernleşme tecrübesini tercihten ziyade zorunluluk (zaruret) etrafında ele almak bizi daha sıhhatli noktalara götürür diye düşünüyorum. Modernleşme dönemi öncesinde de sistemin tıkanmaya yüz tutan, aksayan taraflarına işaret eden müellifler olmuştur, fakat burada dikkatimizi çeken husus tadil ve tashih gayretlerinin adresidir. Adres kanun-ı kadim'e, yani önceki dönemlerin şekil ve özüne dönmektir. Burada hem yerli bir arayış var, hem de sistemin kendini, kendinden devşireceği güçlerle tashih edebileceği vurgusu var. İkisi de çok önemli. Müteakip dönemlerde gittikçe kaybedeceğimiz iki özellik.

Askerî mağlubiyetlerin çok yönlü siyasî ve psikolojik sadmeleri İslâm dünyasını, bu arada Osmanlı Devleti'ni Avrupaî tarzda bir

ıslah ve tanzim hareketine "zarureten" itti. Bu yöneliş askerî alanla, daha doğru bir ifade ile teknik ve teknolojik donanımla sınırlı gibi görüldü, algılandı. Sonradan *medeniyet-kültür* ayrımına varacak olan bu parçalı algılama o gün bugün aşamadığımız meselelerin de kaynağıdır.

Zorunluluk araç kavramı üzerinde biraz daha duralım. Zorunluluk bize helal, meşru, doğru olmayan bir işin, hareketin başka çıkış yolu kalmadığı zaman yapılmasını hatırlatır. Açlıktan ölme tehlikesiyle yüzyüze gelen bir insanın ölmeyecek kadar domuz eti yemesi gibi. Yani burada yapılan işin bizzat doğruluğu sözkonusu değildir. Dolayısıyla anormal durum ortadan kalkınca fiil haram ve gayrımeşru olur. Modernleşme aşamalarında gördüğümüz şey "bizzat kötü" olanın giderek "mutlak iyi" haline dönüşmesidir. Bu husus gözden ırak tutulduğu zaman din-modernleşme ilişkisi doğru olarak anlaşılamaz.

Buradan İslâmcılık hareketinin tuttuğu yere gelirsek...

Evet buradan İslâmcılık hareketine geçebiliriz. Kronolojik olarak hatırlamamız gereken bir iki husus var. Birincisi İslâm dünyasında meşruiyet kaynağı olarak dinin/İslâm'ın dışında kuşatıcı başka bir daire olmadığı için ıslahat ve tanzimat adına yapılan şeylerin bir şekilde dinî bir çerçeveye oturtulması zarureti vardı. Aksi takdirde bunlar anlamlı şeyler olmaktan çıkardı ve toplumsal katılım sağlanamazdı. İslâmcılık düşüncesinin doğuşunun kaynağını buralarda aramak lazım.

İkincisi olup bitenlere veya yeni yönelişlere dinî bakış açısıyla yorum getirebilecek, reddedecek veya kabul ederek ad koyacak olan ilmiye sınıfı/medreseler, ıslahat hareketlerini yürüten devletin, sarayın dışında, onlardan bütünüyle bağımsız bir birim değildi. Kurum ve kişilerin devletten bağımsızlığı zaten İslâm siyasî kültüründe ancak marjinal unsurlar olarak vardırlar. (Bu bugün için de böyledir: Sivil kuruluşlar, sivil inisiyatifler denen şeylerin giderek yalnız adlarının *sivil* olmasının dışında varlık gös-

teremeyişlerinin kaynaklarını da belki burada aramak doğru olur). İlmiye sınıfının ve tarikat çevrelerinin, özellikle büyük şehirlerdeki temsilcilerinin kısa sayılabilecek bir zaman içinde kadim kurumların, kadim zihniyetlerin karşısında modern temayüllerin ve siyasetlerin yanında yer almaları da bunun tabii uzantıları. Durumun böyle tezahür etmesi bizi şaşırtıyorsa –ki birçok sosyal bilimci bu karmaşık noktayı henüz anlamış değildir– bunun klasik yapılanma konusundaki bilgi yetersizliğimizden başka sebebi olmamak gerektir. Son yıllarda yapılan çalışmalar bu alanı biraz daha aydınlatmış gibidir.

Üçüncüsü "galip sayılır bu yolda mağlup" ifade kalıbının zayıflamasıdır. Yani zaaf getirecek galibiyet, güç devşirilebilecek mağlubiyetlere tercih edilmiştir. İnsanlara, hele kalabalıklara mağlubiyetin faziletini anlatmak çok zordur. Galibiyetlere alışmış bir bünyeye anlatmak çok daha müşkildir.

İslâmcıların Siyasî Görüşleri isimli kitabınızda "siyaset ve idare son iki asırdır müslüman aydınların öncelikli ilgi alanlarını oluşurmakla beraber İslâmcıların siyasal görüşlerinden bir siyaset felsefesi çıkmıyor, bir devlet anlayışı ve bütünlüğü olan bir idari organizasyon da belirginleşmiyor" diyorsunuz. Bu değerlendirme İslâm'ın özelliğinden mi, yoksa İslâmcıların takatsızlığından mı kaynaklanıyor?

Tabiidir ki kurumlar, tavırlar ve düşünceler düzeyinde çok zengin bir siyasî düşünce ve siyaset etme tarzı ortaya koymuş İslâm tarih tecrübesinin yetersizliğinden ve kendini yeniden üretememeyişinden bahsetmek esas itibariyle sözkonusu değildir. Problemin merkezî noktasını bu zengin tarihî tecrübenin bir kenara itilmesi ve itibarsız kılınmasında aramak daha yerinde olur. Modernleşme dönemi müslüman aydınlarının ve bu arada İslâmcıların bütün iddialarına rağmen yeni bir siyaset felsefesi, uygulanabilir bir siyasî yapı ortaya koyamayışlarının sebepleri birden fazla ve karmaşıktır. Kısaca birkaç husus üzerinde durulabilir. Altı çizilmesi gereken hususlardan biri şöyle özetlenebilir sanıyorum: Terkedilmek veya dönüştürülmek istenen siyasî sistem hilafet-saltanat sistemi.

Atlanmak istenen yeni rejim ise meşrutiyet sistemi, yani anayasal ve meclisli sistem. (Bir adım sonrası cumhuriyet, bir adım daha sonrası demokrasi). Gerek kurtulmak istenen eski siyasî yapı, gerekse yönelinen yeni yönetim biçiminin arkasında sosyal, kültürel hatta dinî birçok etkileyici ve belirleyici unsur var. İkisinde de çok yönlü mütekabiliyetler sözkonusu. Müslüman aydınların kendi geçmiş tecrübelerini anlayamama, kuşatamama diye bir problemleri olmamasına rağmen unutmaya, gerilere itmeye çalıştıkları bir alan olduğu için oraya ciddi denebilecek ölçüde bir yoğunlaşma olmadı. Almak için heveskâr gözüktükleri yeni rejimi ise kıyaslama yapabilecek, tartışabilecek, yorumlayabilecek ölçüde bilmiyorlardı. Bu iki olumsuz durumdan müspet bir durumun çıkmayacağı açık.

Bildiklerini unutmaya, bilmediklerini öğrenmeden almaya yöneliyorlar diyorsunuz. Altını çizmek istediğiniz diğer hususlar neler?

Meselenin sırf bir bilgi meselesi olmadığı açık. Aynı zamanda bir tavır alış ve psikolojik durum var ortada. Bir diğer husus bilgi ve kuşatma yetersizliğinin bir problem olarak var olmayışı. Farklılıklar ve zıtlıkların görülmeyişi, önemsenmeyişi bir tarafa benzerlikler ve paralellikler kuruluyor ve savunuluyor. Meselâ "Avrupa meclis sistemini İslâm'dan aldı" gibi beylik cümlelerin ve hükümlerin rahatlıkla savunulduğunu görüyorsunuz ki bu tür kabuller daha sonraki dönemlerde halka kadar inecektir; Amerikalıların aya çıkmayı Kur'an'dan öğrendikleri gibi.

Nihayet şuna da işaret edelim: Modernleşme dönemi acil çözümler dönemidir ve ne yazık ki bu süreç olumsuz ögeleri devam ederek sürmektedir. Âcil çözüm arayışı genellikle bir felsefeye ve uzun vadeli kurumsal yapılanmaya imkân vermez.

Bir siyasal-toplumsal hareket olarak İslâmcılık genel insani taleplerden özgürlük, adalet, kardeşlik taleplerini nasıl yorumlamıştır?

Hangi insanî talepler ve hangi özgürlük, adalet ve kardeşlik? Biraz önce konuştuğumuz bakış açısının bir uzantısı olarak Fransız İhtilâli'yle sloganlaşan hürriyet, müsavat, uhuvvet kavramları –ki bunların masonik karakterleri ihmal edilerek ele alınmaları doğru olmaz– felsefî ve sosyal arkaplanları hesaba katılmadan tercüme ve transfer edilmiştir. Adalet kavramından da bahsettiniz. Aslında bu kavram İslâm siyasî düşüncesinin en temel kavramıdır ve iktidarın kaynağından çok icraatının önemli olduğu meselesini de gündeme getirir. İsterseniz buraya girmeyelim. Fakat modernleşme döneminde İslâm dünyasında *adalet* kavramının zayıfladığını belirtelim. Osmanlı siyasî düşüncesindeki adalet anlayışının yeni dönemlerde büyük bir irtifa kaybına uğradığı açıktır.

Hemen şunu ifade edelim: İslâm tarih tecrübesinde hürriyet, müsavat ve uhuvvet talepleri ve bunlara siyasî merkezin, toplumsal yapının verdiği cevaplar eşzamanlı olarak dünyanın her bölgesinden ve her kültüründen daha üst düzeyde bir yere ve yaygınlığa sahiptir. Fakat bunlar siyasî kavramlar ve mücadele alanları olmaktan çok, hukukî kavramlardır ve toplumsal karşılıkları vardır. Fransız İhtilali sonrasında bunlar neredeyse tamamen siyasî bir muhteva kazanmıştır ve mücadele alanıdır. Modernleşme döneminde İslâm dünyasının aydınları bu kavramları hukukî alandan siyasî alana dönüştürmeyi başarmış sayılmazlar. Bir başarı ise eğer, teorik düzeyde gayrımüslimlerin nasıl müslümanlarla eşit (*müsavat* kavramı) ve kardeş (*uhuvvet* kavramı) olabilecekleri gösterilmiştir. Gavura gavur demek bundan dolayı yasak olmuştur. Bu kavramların ve bunlarla ilgili taleplerin müslüman bir toplumda gayrımüslimlerin statüsüyle aynileşmesinde şaşılacak bir durum yoktur. Çünkü müslümanlar arasında özgürlük, eşitlik ve kardeşlik için özel vurgular yapmaya ihtiyaç sözkonusu değildir. Müslümanlar arasında müslüman azınlıklar olmaz. Bu önemli nokta ihmal edilerek, unutularak –ki buraları tamamen unutmuş durumdayız– ciddi bir tartışma ne kadar yürütülebilir?

Temsili demokrasinin, iki kutuplu dünyanın çözülmesi ile birlikte temsili özelliğinin önemli ölçüde farklılaşmaya başladığı günümüzde, buna paralel olarak özellikle Türkiye'de bir siyasal yozlaşmadan

söz edilebilir mi? Kamusal erdemin ihyasında İslâmcılık olumlu bir rol oynayabilir mi?

Türkiye'de siyasal yozlaşmanın tarihi yeni değil. Eğer bu yozlaşma bugün düne göre daha fazla hissediliyor ve görülüyorsa, bunun sebebi, düne kadar yozlaşmanın ciddi düzeyde olmayışı değil, halkın devlete, devlet adamlarına, siyasî mekanizmalara geleneksel değerlerle bakmasıdır. Başka bir şekilde söylersek bizim kültürümüzde halkla devlet arasında esas itibariyle bir gerilim ve çatışma alanı olmadığı için yozlaşmış bir sistem bile olduğundan farklı bir şekilde görülebilmiştir. Eğer bir yozlaşma varsa ve bundan kurtulmak isteyen birileri varsa yapılması gereken ilk şey meşruiyet problemini yeniden gündeme getirmek olacaktır.

Kamusal erdemin ihyasında İslâmcılık hareketinin olumlu bir rol oynaması gerekirdi, gerekir. Fakat İslâmcılık hareketinin, 80 sonrasında aldığı seyir pek içaçıcı değil. İslâmcıların siyasal katılım talepleri Türkiye'de yürürlükte olan siyasî gidişe kapılmaya doğru seyrediyor. Ama kesin olan bir şey var: Türkiye'de kamusal alanın ihyası gündeme geldiği andan itibaren–gündeme gelip gelmediğinden emin değilim– millet olarak şuurlu bir geriye dönüş yaşamamız gerekiyor. Bu aynı zamanda bir arayıştır. Arayış bir kaybolma değilse, bir merkeze ihtiyacımızın olduğu da görülecektir. Olup biten her şeye rağmen bu topraklarda yaşayan insanların paylaştıkları en büyük dairenin hâlâ İslâm olduğu gerçeği örtülememiştir.

Örtülseydi, örtülebilseydi zaten konuşacak bir şeyimiz kalmayacaktı.

Belki buradan yola koyulabiliriz.

Ülke, sayı: 26, Haziran 1997.

"TÜRK DEMOKRASİSİ İSLÂMSIZ OLMAZ"

"İslâm demokrasiyle bağdaşır mı?" yerine "İslâmcı ideoloji demokrasiyle bağdaşır mı?" diye sormak gerekiyor. Bu sorunun yanıtını, üç ciltlik "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi" adlı antolojisi ve doktora tezinden hareketle kaleme aldığı "İslâmcıların Siyasî Görüşleri" kitaplarıyla tanınan İsmail Kara ile birlikte aradık. Kara sorularımızı şöyle yanıtladı:

İslâmcılar demokrasiyi ilk olarak ne zaman gündemlerine aldılar?

İslâm dünyasında teknolojik düzeyde başlayan modernleşme, çok kısa zaman sonra bir rejim problemi, paralelinde din, kültür ve sosyal hayat problemi olarak karşılarına çıktı. Batılı standartlara uygun bir rejim arayışı, günümüzde *demokrasi* olarak adlandırabileceğimiz yorumları gündeme getirdi. Bunlara göre, hilafet, dört Halife devrinden sonra, İslâmın öngördüğü çerçevenin dışına çıkmış, sapmıştı; sultanlığa, emirliğe dönüşmüştü. Halbuki İslâm, meşverete dayalı, yani tabi olan insanların da görüşlerini hesaba katan bir rejim öngörüyordu. Bunun en güzel örnekleri de Hz. Peygamber ve Dört Halife devrinde yaşanmıştı.

Siz katılıyor musunuz bu yorumlara?

Hayır, bunlar uyarılmış yorumlardır. Yorum sahipleri hilafet ve saltanatın karşısına meşverete dayalı, yani müslüman halkı öne çıkaran demokratik denebilecek bir rejim arayışındaydılar. Belki bunlardan daha önemli olan husus gayri müslimlerin statüsü meselesidir. Tarih boyunca gayri müslimler İslâm toplumlarında çok rahat yaşadılar, fakat müslümanlarla eşit haklara sahip değillerdi. Modernleşmeyle birlikte yeni bir vatandaşlık, tebea, hatta yeni bir siyasî birlik arayışı gündeme geldi.

Bu arayışların merkezi İstanbul muydu?

İstanbul, Kahire, Bombay, hatta Tahran, Kazan, eşzamanlı bir şekilde Kuzey Afrika.

Herkes birbirinden haberdar mıydı?

Hiç şüphesiz. Daha baştan İslâm dünyasında bir yanda Abdülhamid ve hilafet taraftarları, diğer yanda Jön Türk, İttihat ve Terakki ve meşrutiyet taraftarları oluşmuş. Fakat bu iki grubun aralarındaki ilişkiler tam olarak deşifre edilebilmiş değil.

O dönemde tartışmaların ekseni meşrutiyet ve bütün tartışmalar "İslâm'a göre" yapılıyor değil mi?

Tabii, istisnasız. 1923'lere kadar İslâm dünyasındaki rejim arayışlarının hepsi İslâmî bir çerçevede olmuş; başka türlü de olamazdı. Bu tartışmaları kimin yaptığı hiç önemli değil: Batıcılar, İslâmcılar, milliyetçiler.. Kaldı ki ben bu tasniflere de katılmıyorum.

Bu tartışmalar ne gibi kavramlar aracılığıyla sürdürülmüş?

Örneğin "biat" kavramı. Biat, klasik uygulamada, halife seçilen kişiye, ileri gelenlerin –bütün müslümanların biatı elbette söz konusu değil– bir tür tokalaşarak onu meşru kabul ettiklerini, ona itaat edeceklerini zımni olarak söylemeleridir. Modernleşmeyle biat, *seçim* olarak yorumlandı. "Ehl-i hall ü akd" diye önemli bir kavram var; siyasî işleri bağlayanlar ve çözenler denebilir. İslâm tarihi tecrübesinde bunlar genellikle ilmiye sınıfındandır. Bu da meclis, parlamenter, vekil, mebus olarak tercüme edilmiştir. Çarpıtma ölçüsünde bir genişletmeyle "icma" kavramının yerine de "kamuoyu" konmuştur. Çok kısa bir zaman içinde, bu zorlama okuma ve yorumlar, İslâm dünyasının okumuş yazmışları katında çok büyük bir kabule mazhar olmuştur.

İslâm ile demokrasiyi bağdaştırma eğilimleri neden 20. yüzyıl ortalarından itibaren zayıfladı?

19. yüzyılın ikinci yarısından bugüne kadar İslâm dünyasındaki demokrasi tartışmaları iki açıdan büyük bir zaaf taşıyor: Bir, bu tartışmalar yerlileştirilememiştir. İkincisi, uluslararası etkinin altında seyretmektedirler. "Demokrasi evrensel bir kavram ve kurumdur" deniyor. İlkeler düzeyinde tamam fakat işleyişi çerçevesinde demokrasi evrensel değildir. Eğer Türkiye ve İslâm dünyasında gerçekten bir demokrasi arayışı varsa –ki ben Türkiye'de hiçbir fikri grupta gerçek bir demokrasi arayışı olduğuna kani değilim, demokrasi istismarcıları olduğunu söyleyebiliriz– mutlaka İslâm kültürü içerisinde anlaşılabilecek bir demokrasi inşası gerçekleştirilmelidir.

Son dönemde İslâmcılar demokrasi atağına geçmiş gibi

Evet, demokrasi, insan hakları, fikir hürriyeti konusunda atağa geçtikleri bariz. Fakat bu atak, karşı tarafın istismar ettiği silahı elinden almaktan öte bir anlam ifade ediyor mu? Bunu göreceğiz. Bana göre İslâmcılar da böyle bir inşadan uzaktır. Onların yaptıkları da demokrasi edebiyatıdır. Kayda değer bir şey yok ve bu noktada diğer gruplara çok benziyorlar.

İslâmcılar Türkiye için demokrasi projesi sunmuyor mu?

Sunmuyorlar, fakat bu konuda diğerlerinden daha kötü noktada değiller.

Türkiye'de İslâmcılığın çok ciddi bir olgu olduğu söyleniyor...

Türkiye'de İslâmcılık değil, müslümanlık çok ciddi bir olgudur.

Bu ikisini nasıl ayrıştırıyorsunuz?

İslâmcılık arızi, müslümanlıksa bu topraklardan kopartılama-

yacak asli bir şey. Şu anda yürütülen siyasî mücadele takdim edildiği gibi İslâmcılığa değil, müslümanlığa karşı yapılmaktadır.

Türkiye'de demokrasi inşasına gerçekten inanan insanlar varsa, ister kemalist, ister solcu, müslüman, liberal olsun, bu kişiler, bu topraklardan koparılamayacak olan müslümanlığı dikkate almak zorundadırlar. Aksi takdirde demokrasi düşüncesi geliştirilemez, demokratik bir rejim kurulamaz.

Türkiye'deki müslümanların demokrasiyle doğrudan bir problemleri olmadığı, İslâmcı elitlerinse demokrasiyle bir takım hesaplaşma içinde oldukları söylenebilir mi?

Dünyanın hiçbir yerinde vatandaş rejim meselesini felsefi düzeyde tartışmaz, bunu elitler yapar. Fakat biz elitlerin yerli olup olmadıklarına önem veririz. Türkiye'deki İslâmcılar, solcular, kemalistler, kendi kendilerine yerli olup olmadıklarını sorarak demokrasi tartışması başlatmalıdırlar. Yerlilik sorusunu sorunca ister istemez karşınıza müslüman olsanız da olmasanız da müslümanlık çıkacaktır.

İran'da Abdülkerim Suruş'un başlattığı akıma ne diyorsunuz?

Suruş hareketi İran için önemlidir. Bence Suruş, İran siyasî merkezinin çok iyi kullandığı bir isim. Suruş, muhalefeti temsil ederek, kendi memleketine büyük bir hizmette bulunuyor. Ama Türkiye için Suruş hiçbir anlam ifade etmez. Muhteva olarak çok zayıf bir insandır. Bizim Suruş'tan öğreneceğimiz herhangi bir şey yok. Türkiye kendini merkeze almadıkça hiçbir şey üretemeyecek bir toprağın adıdır.

Peki Türkiye'nin, fonksiyon olarak bir Suruş'u var mı?

Türkiye'nin siyasî merkezinin İslâm çerçevesinde müsbet mânada üst politikalar yürütme kaygısı yok. Bunun çok bildiğimiz bir sebebi var: Siyasî merkez İslâm konusunda hâlâ çok perhizkârdır. Bu yüzden ancak çok alt düzeyde insanlarla iş yürütüyor ve olumsuz politikalar üretiyor. İslâm meselesinin alt düzeyde tartışılmasını teşvik ederek kendisini garanti altına aldığını zannediyor.

Bu kapsamda Milli Görüş hareketini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Milli Görüş, İslâm ve demokrasi içerisinde olmaktan çok Türkiye'deki çokpartili hayatın zaruri olarak önümüze getirdiği, bu topraklardaki müslümanlık damarıyla bağlantılı bir hareket olarak değerlendirilmeli. Demokrasi ile irtibatı diğer partiler kadardır.

Genel kamuoyu, İslâmcı ideolojinin baştan demokrasiye karşı olduğunu düşünüyor.

Biraz aklı başında ve iyi niyetli olan bir insanın bunu kabul etmesi ve söylemesi mümkün değil. Türkiye'de hiçbir dönemde müslümanlar, İslâmcılar –büyük çoğunluk anlamında söylüyorum, üçbeş kişiyi kastetmiyorum– genel demokratikleşme çizgisinin altında seyretmemiştir, kimse bunun aksini ispat edemez. Ne RP diğer siyasî partilerden, ne de İslâmcılar diğer hareketlerden daha kötüdür. Tam tersine daha müspet bir durumdadırlar.

Sizin kitabınızı okuyunca, günümüz İslâmcılarının çok zayıf olduklarını gördüm. Çünkü meşrutiyet tartışmalarında birçok konu tartışılmış, hatta çözülmüş bile denebilir. Bugünküler sanki geçmişteki tartışmalardan habersiz, geri bir noktadan tartışıyorlar.

Bugünkülere tartışma diyemeyiz. Tartışma olabilmesi için en az üç vasıf aramamız gerekir. Bir, bu tartışmaların tarihî tecrübeyle bağlantısı nedir? İki, aktüel yorum kapasitesi nedir? Üç esas soru yerlilik unsurunun derecesi nedir? Bugün sarfedilen parlak cümleler Türkiye'de neye tekabül etmektedir? Bu üç vasfı üst düzeyde taşımayan hiçbir konuşmayı gevezelikten yukarıya çıkarmamamız lazım.

İslâm ve demokrasi tartışmalarında Bediuzzaman Said Nursi'nin yeri nedir?

Bu söyleyeceklerimin rahmetli Bediuzzaman'ın aleyhinde anlaşılmasına gönlüm razı olmaz, fakat son zamanlarda Bediuzzaman'a karşı artan ilgi tabii ve yerli bir ilgi değildir, uyarılmış ve suni bir ilgidir. Bediuzzaman'ın bence çağdaşı İslâmcı düşünürlerden kaydadeğer bir farklılığı yok.

Yani risâlelerde dile getirdiği fikirler...

Hayır, bunlardan bir demokrasi çıkmaz.

Cumhuriyet?

Bu sırf Bediuzzaman'da değil, eşzamanlı olarak hepsinde var.

80'li yıllarda Nurcular demokrasiyi, en azından lafzen sahiplenme cüretini gösteren tek gruptu. Bu Bediuzzaman'dan mı, yoksa Nurculuktan mı gelen bir şey?

İkisiyle de birinci derecede alakalı değil. Tekparti döneminde müslümanların, bir grup oldukları için Nurcuların, büyük baskılara maruz kalmalarıyla alakalıdır. Burada merhum Bediuzzaman da dahil olmak üzere, Nurcu kesimin sırasıyla DP, AP ve Özal'ı desteklemeleri, haklı olarak kendilerine bir hareket alanı açmakla bağlantılıdır.

Niçin Milli Görüş çizgisine katılmadılar, sorusu cevaplandırılmayı beklemiyor mu? Şimdi Bediuzzaman da, Nurcular da meşru kabul edildikten sonra ne olacak, bunu göreceğiz.

Artıhaber, sayı: 9, 14-21 Şubat 1998 (Hazırlayan: Ruşen Çakır).

"NASIL BİR DEVLET ARAYIŞI?"

Sayın Kara, her ne kadar yüzyıllarca tartışılmış olsa da, malumunuz, son yıllarda devlet konusu, batıda ve bunun uzantısı olarak da Türkiye'de bir hayli tartışılıyor. Farklı yorumlar, modeller, tezler ileri sürülüyor. Epeyce de karışık bir durum var ortada. Takib edebildiğim kadarıyla, bu karışıklığın temeli de devletin kaynağı ve meşruiyyeti konusunda düğümleniyor. Dolayısıyla ben ilk soruya buradan başlamak istiyorum. Sizce devlet nedir, kaynağı nedir ve meşruiyyetini nereden alır?

Devletin bir uygulamaya dönük tarafı var, bir de bu devletin dayandığı düşünce birikimleri ve pratikleri var. Devlet dediğimiz zaman bu ikisini birbirinden ayrı ele almak yanıltıcı olur. Çok basit olarak bakarsanız, devleti bir yönetim mekanizması olarak görebilirsiniz. Bu mekanizma insanlık tarihi kadar eski. Fakat biraz daha insanlık tarihi çerçevesinde baktığınız zaman, tek tip bir mekanizma ile karşılaşmıyorsunuz. Bu mekanizmaların farklılığı, ister istemez bunun dayandığı, altta işleyen damarları tetkik etmeye bizi görüyor. Biraz önce siz de söylediniz, Türkiye'de devlet

konusunda ciddi tartışmalar var diye. Aslında ben bu tartışmaları hiç de ciddi bulmuyorum. Bunun sebebi, bu tartışmaların tamamen soyut ve zayıf bir teorik düzeyde gidiyor oluşudur. Halbuki Türkiye'de yapılan devlet tartışmasının hangi ana temayüllere bağlı olarak yapıldığını sorgulamamız lazım. İş bu noktaya geldiği zaman, ister istemez biz, Avrupa'nın getirdiği tecrübelerden değil de, iki ana damara bakmamız gerekiyor. Bunlardan birincisi, İslâm siyasî kültürüyle alakalıdır. İkincisi de, Türk siyasî gelenekleriyle alakalıdır. Bunlardan herhangi biri ihmal edildiği zaman, bu konuda yapılacak tartışmalar, zemini olmayan tartışmalar olmaya doğru kayar. Şahsen bu tehlikeyi çok ciddi olarak görüyorum.

Devletin kaynağı ve meşruiyyeti nereden gelir?

Devletin kaynağı ve meşruiyyeti de bu çerçevede farklılık gösteriyor. Benim hep hatırlattığım bir şey vardır, Türkiye'de hep gözden kaçmıştı bu. Devlet sistemlerini anlatan kitaplar vardır, bunların bir kısmı ders kitabıdır. Bu kitaplara baktığınız zaman, –Türkçe'de olanlar büyük ölçüde tercüme ve uyarlamadır– şunu görüyorsunuz: Amerika başkanlık sistemidir çünkü, Amerikalıların siyasî tecrübesi ve gelenekleri bunu gerektiriyor. İngiltere parlamenter sistemdir, çünkü, İngiltere'nin gelenek ve tecrübeleri bunu gerektiriyor. Fransa yarı başkanlıktır aynı şekilde. Almanya federal bir sistemdir, aynı şekilde, Geliyoruz Türkiye'ye. Türkiye niçin bir parlamenter sistemdir. Bunun cevabı yok.

Bu durumda Türkiye'deki Cumhuriyeti ve demokrasiyi de aynı kategoride düşünebilir miyiz?

Elbette. Soyut olarak baktığınız zaman, aslında İslâm kültürü içerisinde demokratik temayüllerle veya Cumhuriyet anlayışıyla tetabuk eden, örtüşen şeyler var. Ama Cumhuriyet döneminde var olan sisteme baktığınız zaman bunun ne kadar bunlarla çakıştığı tartışılır. Zaten Türkiye'de çözülemeyen problem, nazik nokta burasıdır. Çünkü, özellikle çok partili hayata geçtikten sonra, herkesin şahit olduğu bir şey var. O aşamada en çok dikkat edilen şey, acaba İslâm konusu ne olacak? Yani nisbeten serbest bir ortamda İslâm kültüründen gelen damarlar, halkın inançları Türk siyasî temayüllerine hakim olacak mı? Onun için Halk Partisi 1947, 48, 49 yıllarında bu konularda çok ciddi tedbirler almıştır. Demokrat Parti de esas itibariyle bunlara sadık kalmıştır. Buna rağmen, farklı şeyler ortaya çıktığı için, ne kadar güdümlü olursa, olsun, bu demokratik eğilimler, alttan alta İslâm'ı, Türkiye'de tabii olarak var olan değerleri öne çıkardığı için, önce bunun önüne geçilmekten çok bunu deforme etmek ve sistemin kazanç hanesine yazmak için teşebbüsler var. Özellikle 80'den sonra bu var. Ama ne olursa olsun, bu topraklardan fışkıracak şey netice itibariyle budur.

Yani demokrasi ve cumhuriyet Türkiye'ye uymaz diyorsunuz.

Hayır. Demokrasi derken mutlak olarak neyi kastettiğiniz önemli. Eğer *demokrasi* derken Avrupaî mânada bir halk egemenliğini kastediyorsanız, bu, yaşadığımız topraklarda tam anlamıyla olmuyor. Bu açıkça görülüyor. Mithat Paşa sürgüne giderken ikide bir geriye dönüp bakıyormuş, arkamdan halk geliyor mu diye. Gemiye binene kadar dönüp bakmış. Ortalıkta kimse yok. Türkiye üç ihtilal yaşadı, halk oy verdiği insanlara reva görülen muameleyi içine sindirmedi fakat aktif olarak hak da aramadı. Hepsinden önce bir şey daha söylememiz lazım. Türkiye'deki demokratik hareketler halkın dayatmalarıyla alınan şeyler değil, devletin verdiği şeyler. Osmanlı'da da böyle, Cumhuriyet'te de böyle. Bu bakımdan, burada bir demokrasi karşıtlığı problemin-den çok, nasıl bir demokrasi sorusu önemli. Türkiye'de eğer bir demokrasi olacaksa, bu kesinlikle Avrupa'daki gibi olmayacak. Eğer biri diyorsa ki Türkiye'de Avrupa standartlarına tamamen uygun bir demokrasi kuralım, bu kişi ya Türkiye'deki İslâm ve Türk siyasî kültüründen habersizdir veya gayri ciddi şeyler peşindedir.

Gelenekten bahsettiniz. Batıdaki devletlerin ve modellerin geleneğine değindiniz. Bildiğim kadarıyla bizim geleneğimizde muha-

lefet, parti gibi kurumlar yok. Bizdeki demokrasi muhalefetsiz ve partisiz mi olması lazım?

Aslında muhalefet var. Fakat bu muhalefet, batı standartlarına göre aradığınız zaman belki bulamadığınız bir muhalefettir. Yoksa İslâm kültüründe de, Türk siyasî kültüründe de her zaman bir muhalefet olmuştur. Bu muhalefetin tabiatı batıdakinden çok farklı. İslâm kültüründe Haricilik ve Mutezile sadece itikadî bir muhalefet değil aynı zamanda siyasî bir muhalefettir. Unutmamak gerekir ki burada *hilafet* tartışmaları birinci planda yer alıyor. Bu bakımdan bizdeki devlet geleneğini tartışırken, öncelikli olarak, asırlardan beri süregelen siyaset ve devlet kültürünün hangi ayaklar üzerinde devam ettiğini tespit etmek lazım.

Bunun üzerinde biraz duralım.

Bu çok statik bir şey değil. Hiçbir toplumda da statik değildir. Değişik etkileşimler, bir şekilde bunun rengini, kokusunu değiştirir. Fakat bütün toplumlarda, özellikle antropolojik okumaların yaygınlaştığı günümüzde şunu çok açıklıkla görüyoruz ki, aslında toplumlar 19. yüzyılda öngörüldüğü gibi değişmiyor. Toplumların siyasî yapılanmaları ve sosyal meseleleri çözme teknikleri de pek o kadar değişmiyor. Hiç şüphesiz bunun üzerinde zamana, zemine göre düzenlemeler yapabilirsiniz. Ama eğer, asırlardır süregelen ve toplumda da karşılığı olan bu yapının maddi tarafını ve bunun arkasında işleyen düşünce temellerini tam olarak göremezseniz –özellikle son yıllarda müslümanlar da bu hataya düşüyorlar– bir tür *Tanzimatçılık, Cumhuriyetçilik* yapmış olursunuz. Yani siz de topluma kendine ait olmayan yabancı bir şey dayatırsınız. Halbuki toplumlar o kadar dayatmaları kabul etmez, uzun vadede dayatmaları bir şekilde reddederler. Buradan, Türkiye'de devlet tartışmalarına mesnet teşkil edecek devletin dayanakları konusuna gelebiliriz. Pek hoşa gitmeyecek ama, birinci madde şudur: Bizim kültürümüzde devlet otoriter bir devlettir. Fakat otoriter devlet, ister istemez totoliter devleti çağrıştırıyor. Halbuki totaliter olmayan bir otoriter devlet olabilir. Nitekim gerek İslâm tarihi, gerek Türki siyasî tarihi tecrübesinde bunun örnekleri var. Otoriter bir devletin, totaliter bir yapıya kayışını engelleyen en önemli öge adalet kavramıdır. Dolayısıyla, benim kanaatime göre, ikinci anahtar kavram adalettir.

Burada şöyle bir durum ortaya çıkıyor, ilk soruyla bağlantılı olarak; bizde devletin meşruiyyeti adalete uygunluğudur, diyebilir miyiz?

Tabii diyebiliriz. Bu *adalet* hem dinî bir kavramdır, aynı zamanda devletin halk katında meşruiyyetini sağlayan ana kavramdır. Osmanlı Devleti çerçevesinde baktığımız zaman, halkın kafasında adil padişah vardır, zalim padişah vardır. Aslında bunlar baba oğuldur belki, birbirine tevarüs etmiş kişilerdir. Ama halk birini bağrına basar, birini basmaz. Birinin yönetimini benimser, öbürünün yönetimini benimsemez. Burada halkı, son yıllarda müslüman okumuş-yazmışların da katıldığı gibi çok pasif bir konuma indirgemek bence çok yanlıştır. Halkın burada çok önemli, dikkatli, çok hakimâne, bilgece değerlendirmeleri ve yorumları vardır. Aslında bizi yanıltan şey; halktan batılı mânada aktif bir muhalefet beklememizdir. Zaman zaman bunu beklemek de hakkımız, bunu zaman zaman yapsa iyi de olur. Ama bu iş ısmarlama olmuyor.

Hem otorite, hem de adalet diyorsunuz. Bu ikisi birbiriyle çelişmiyor mu?

Çelişebilir. Eğer otoriteyi adaletten ayırırsanız, zaten burada devletin meşruluğu ortadan kalkmış oluyor.

Ancak bizim geleneğimizde devletin, yönetimin meşruluğu ortadan kalksa bile, devletin yapısı devam ediyor, değişmiyor. Örneğin; bir padişah indiriliyor, yerine oğlu getiriliyor, yapı değişmiyor.

Bu şimdi de böyle. Güya demokratik bir sistem olmasına rağmen, halkın bir siyasî rejimi değiştirmesi bizde sözkonusu değil. Gelenin gidene benzeyen tarafları ayrılan yönlerinden fazla. Tekrar ediyorum, bunu benimsersiniz, benimsemezsiniz, iyi bulursunuz, kötü bulursunuz, o ayrı bir şeydir ama eğer millet ve halk ithal

etmeyecekseniz, ayakları yere basan bir yorum yapacaksanız, bunu kuvvet ve zaaflarıyla kabul edeceksiniz ki bu bütünüyle zaaf da değil. Kafasında bir siyasî yapı olan bir insan için aynı zamanda bu bir kuvvet de teşkil ediyor. Böyle bir halkın olması –ki ben Türk halkından hoşnudum, halk bu işten anlamaz değerlendirmelerini de çok sıradan bulduğumu söyleyebilirim– şanstır da. *Otorite* ile *adalet* arasındaki ilişki aynı zamanda devlet mekanizması ile halk arasındaki ilişkiyi de tayin ediyor. Burada dikkat etmemiz gereken bir şey daha var, gerek İslâm kültüründe gerekse Türk siyasî geleneklerinde, devletle halk arasında da bir kopukluk sözkonusu değil.

Genelde tersi bir kanaat yaygın.

Maalesef. Bu bizim tarihi, bir şekilde, Cumhuriyet ideolojisinin dayatmaları çerçevesinde okumamızla alakalı.

Ama şöyle bir göz attığınız zaman, divan edebiyatıyla halk edebiyatının bile ayrılması...

Bu ayrım yanlıştır, böyle bir ayrım yoktur. Bu ayrım bize Cumhuriyet ideolojisinin kabul ettirdiği bir şeydir. Tıpkı saray müziği/halk müziği ayrımı olmadığı gibi böyle bir ayrım da yoktur. Burada bir derece farkı var hiç şüphesiz. Bu zaten kaçınılmazdır. Derece farkı halk şairleri arasında da vardır. Seyranî de bir halk aşığıdır, Aşık Veysel de. Ama ikisi arasında derece farkı vardır. Fuzuli ile Nedim arasında olduğu gibi. Fakat bizim bugün ayrı kompartımanlar gibi düşündüğümüz divan edebiyatı/halk edebiyatı, saray müziği/halk müziği arasında mahiyet farkı yoktur. Önemli olan burasıdır.

Ama dil farkı da var.

"Fuzuli'nin yazdığını sokaktaki adam bütünüyle anlardı" demek istemiyorum. Anlaması da gerekmez. Unutmayın ki Yunus Emre'nin şiirlerini de bugün Türk dili ve edebiyatı bölümünde herkes anlayamaz. Kelime olarak anlayabilir ama muhteva olarak zorlanacaktır. Dolayısıyla Yunus Emre'yi anlayabilen Fuzulî'yi de

anlayabilir. Padişah'la sokaktaki vatandaş, aynı tekkeye gidiyor. Böyle bir geçişkenlik var. Yani batılı mânada bir kopukluk sözkonusu değil. Kabul etmemiz lazım ki batılılaşmayla birlikte kopukluk oranı da artıyor. Cumhuriyet döneminde apayrı bir kast oluşuyor. Fakat yine de idareci zümreyle, devletle halk arasında, bizim bugün tahmin ettiğimizden çok daha fazla bir ilişki ve akışkanlık var.

Yalnız ben, devletle halk arasındaki ilişkiyi ya da kopukluğu şöyle algılıyorum. Toplumun talepleri sisteme girdi olarak ne kadar yansıyor ve çıktı olarak ne kadar yansıyor. Eğer bu yansıma oranı yüksekse ilişkinin kopuk olmadığı, yansıma oranı düşükse ya da toplumun talepleri kaale alınmıyorsa bir kopukluğun olduğu kanaatindeyim. Yoksa devlet başkanıyla halkın görüşmesi, buluşması vs. bugün de o yönden baktığınızda, yöneticiler halkın arasına giriyorlar, pazarı dolaşıyorlar, miting yerlerinde konuşuyorlar.

Konuşuyorlar ama meselâ salâ okunuyor, şu anda başbakan olan hanımefendiye yanındaki adam yanaşıyor ve "Sayın Başbakan salâ okunuyor, susarsanız iyi olur" diyor. Bunu anlamıyor fakat susuyor. Bir müddet sonra soruyor "salâ ne demek?". Şimdi bu istediği kadar miting yapsın, halkın içine girsin... Camiye nasıl girileceğini bilmiyen diplomatlarımız, politikacılarımız var.

Bizim geleneğimizde toplumun talepleri ne düzeyde dikkate alınıyordu?

Bugünkü mânada, halkın taleplerini doğrudan siyasî merkeze iletmesi ve bunun cevabını doğrudan alması şeklinde bir mekanizma ne kadar işliyor, bu tartışılabilir. Fakat unutmayınız ki Osmanlı sarayında, zaman zaman padişahın da katıldığı ve istisnasız herkesin gidip hakkını arayabileceği bir sistem, Osmanlı tarihi boyunca işleyegelmiştir. Ahkâm defterlerinde bunların kayıtları da var. Her vatandaş, doğrudan doğruya saraya gidiyor, şikâyetini, talebini orada birinci sorumlu insana aktarıyor ve cevabını alıyor. Topkapı sarayının en yüksek kısmı, her taraftan görülebilen kısmı "adalet kulesi"dir. Bunun bu şekilde sembolize edilmiş olması

bile, başlıbaşına öneme sahiptir. Burada ben bu sistemi övmek ya da idealize etmek için söylemiyorum. Bunun bizim kültürümüzde var olan bir şey olduğunu söylüyorum. Buna dayanarak bir şeyler yapılabileceğini söylüyorum.

Buraya kadar anlattıklarımızdan ben, özellikle devletin kaynağına ilişkin bir takım ipuçları edindim. Bizde devlet halkla farklılaşmış, ama yabancılaşmış değil. Farklılaşmış çünkü anladığım kadarıyla devletle halk ayrı şeyler. Devlet halktan neş'et eden bir şey değil, nev'i şahsına münhasır bir kurum olarak gözüküyor. Şöyle de diyebiliriz. Devlet halkını yaratıyor, toplum devletini yaratmıyor. Bu anlamda bir farklılaşma var. Ama öbür anlamda da kopukluk olmaması noktasında söylediklerinizden hareketle bir yabancılaşma yok.

Aslında bu farklılaşmayı neye göre koyacağımıza bağlı. Meselâ değer düzeyinde hiçbir farklılaşma yoktur.

Devletin kaynağı ve oluşumu açısından...

O açıdan da mesele o kadar net değil. Sembolik düzeyde olduğu için küçümseniyor fakat bence çok önemli bir şey, biatlaşma, son padişaha kadar devam ediyor. Bunun sembolik düzeyde devam etmesi önemsiz bir şey değil. "Devlet halkını yaratıyor", cümlesini ben, ancak ihtirazî kayıtlarla kabul edebilirim. Çünkü sizin söylediğiniz mânada bir farklılaşma yok. Belki bütünlükten bahsedebiliriz. Çünkü yine burada bizi zorlayan şey, batı siyasî yapılanmasındaki aristokrasi ile halk arasındaki farklılaşma. Bizim siyasî geleneklerimizde böyle bir farklılaşma sözkonusu değil. Gerçi dört halifeden itibaren saltanat var. Fakat burada yine de toplumdan tamamen farklılaşmış, değerleri farklı, yaşantısı, kültürü farklı iki ayrı grup insan sözkonusu değil. Birbirinin aynı olmayan, fakat birbirine çok benzeyen yapılarla karşı karşıyayız. Bunu sağlayan, değerlerin ve hedeflerin aynı olmasıdır.

Sözü buradan demokrasiye getirecek olursak; bildiğiniz gibi demokraside halk seçiyor. Örneğin, devletin şeklini ve yöneticilerini halkın seçtiği bir sistemde, halkın ve halkın taleplerinin gözardı edilmesi daha zor görünüyor. Yani çok iyi işleyen bir demokraside, yönetenler kendilerini halka göre düzenlemek durumunda olmazlar mı? Böylece devletle halk kopukluğu da giderilmiş olmaz mı? Halkla devlet arasındaki kopukluğu demokrasi daha pratik olarak kaldırmaz mı?

Acaba kaldırıyor mu? Son yıllarda bu tartışılıyor. Demokrasi denen şey, halkın, milletin yönetimi midir yoksa milleti "katakulleye" getirmiş bir azınlığın yönetimi midir? Medya demokrasileri diye bir kavramsallaştırma bile yapıldı. Medyanın desteklediği seçim sandığını götürüyor. Dolayısıyla demokrasi kavramını alarak, bununla tartışmayı yürütemeyiz. Hangi demokrasi ve nasıl işleyecek?

O zaman şöyle bir durum ortaya çıkıyor; halkta bir şeyler var, halk bu işi bilmiyor. Sonuç buraya geliyor. Koyun sürüsü gibi, kim çekerse oraya gidiyor, böyle bir sonuç çıkıyor.

Aslında bu da o kadar doğru değil. Karşınızda insan var. Bu insan statik bir yapı değil. Refleksleri var ve bu refleksleri de asırlardır süregelen bir kültüre ve genetik yapıya dayanıyor. Türkiye örneğine bakınız; Türkiye'de güdümlü bir demokrasi var falan diyoruz. Güdümlü bir demokrasiye rağmen, 83 seçimlerinden bu yana Türk halkının seçimlerde gösterdiği, bence çok önemli ve ümit verici feraseti neyle açıklayacaksınız? Televizyonların her eve ulaştığı bir ortamda ben, Türk halkının bu ferasetinin zayıflayacağını düşünüyordum. Gördük ki 87'den sonra bile herkes istediğini yaptıramadı. 89 seçimleri de, 91 seçimleri de, geçtiğimiz 27 Mart seçimleri de çok enteresandı ki Türkiye'de bu kanallar işlemediği halde vatandaşın gösterdiği tepkiyi, sıradan, amiyane, cahilce, sürüce kelimeleriyle açıklamak mümkün değil. Bu neye dayanıyor? Eğitime mi, bilgilendirmeye mi? Hayır. Buradan, bu topraklardan kaynaklanan, bizim genetik olarak, ruhsal ve tarihî olarak tevarüs ettiğimiz birikime ve reflekslere dayanıyor. Bunu çok önemsiyorum. Bunu önemsediğimiz andan itibaren halkla, milletle bağ kurabilmeniz

için, hangi havadan hoşlanıyor, neye kulak kabartıyor, neye dikkat kesiliyor bunu anlamanız ve kestirmeniz lazım.

Sözü İslâm ve devlet ilişkisine getirmek istiyorum. İslâm'ın öngördüğü net ve somut bir devlet modeli var mı yoksa Kur'an ve Sünnet'ten yola çıkarak farklı devlet modelleri üretilebilir mi? Bu durumda, eğer olabilirse, demokrasi, Cumhuriyet, vs. İslâm'dan yola çıkarak yeniden üretilebilir mi?

İslâm ve devlet ilişkisi, biliyorsunuz son birbuçuk asırdır çok tartışılan bir konu. Genel olarak söylenen şey şudur; Kur'an ve Sünnet katı kalıplar içerisinde bir devlet modeli getirmiş değildir. Prensipler koymuştur. Adalet, meşveret, şeriata uygunluk prensibi vs. Eğer bir rejim bu prensiplere uyarsa bu, dinî açıdan meşru olabilir. En yaygın anlayış da bu. Bunu öne çıkardığınız zaman, bu çerçevenin içine girmeyecek olan herhangi bir devlet sistemi kalmaz. Bunun içerisine demokratik rejim de, Cumhuriyet de, parlamenter sistem de, otoriter bir sistem de girer.

Yani sonuçta, tarihteki tüm devletler farklı modelleri olsa da kendilerine İslâmi bir meşruiyyet kılıfı buldular.

Evet. Aslında Kur'an-ı Kerim'in ve İslâm kültürünün böyle bir engin tarafı da var. Biz onu zaman zaman bir zaaf olarak da değerlendiriyoruz. Her şey kendi alanıyla sınırlı olmak şartıyla bir açıklama kalıbı da bulabilir. Bu genel olarak paylaşılır mı, paylaşılmaz mı o ayrı bir şey. Yalnız son dönemlerde yapılan bu tür açıklamaların zayıf ve bence tehlikeli olan bir noktasına işaret etmek lazım. Son dönemlerdeki arayışlara ve yorumlara baktığınız zaman, burada, pür-islâmî ilkelere bağlı bir siyasî rejim ve devlet modeli aramaktan çok, batılı siyasî rejimleri ve devlet modellerini, İslâm içerisinde kalarak, mümkün olan siyasî rejimler haline getirme gayretleri olduğunu görüyoruz. Sahihlikten çok uygunluk arayışı... Bu aslında çok problemli bir bakış açısıdır. Fakat bir de işin öbür tarafı var, o da İslâm kültürünün geçirdiği tarihî tecrübedir. Bu tarihî tecrübeye baktığınız zaman benim kanaatim, Hz.

Peygamber ve dört halife devri bugün anladığımız mânada bir devlet sistemi ortaya çıkarmaz. Çünkü burada bir siyasî yapı var, bir idarî organizasyon, bir karar merkezi var, fakat bu işleyişin iç mantığı hatta dışa yansıyan yönleri, bugün anladığınız mânada bir devlet şeklinde yorumlanmaya elverişli değil. Ne maliyesi var, ne ordusu var, ne bürokrasisi var, ne de tahakkümü var. Bu dönemde çok şeffaf, çok rahat bir yapı var ortada. Ama bugün için bizi etkileyen ve reflekslerimizi belirleyen esas itibariyle Dört Halife devrinden sonra ortaya çıkan siyasî yapıdır. Bu siyasî yapıda –halifelik veya sultanlık– konuşmanın başında sizin de işaret ettiğiniz meşruiyyet problemi farklılaşıyor, devletin başında bulunan kişinin statüsü, hakları, yetkileri farklılaşıyor hatta halkla ilişkileri de farklılaşıyor. Bu dört halife devrinden sonra başlayıp günümüze kadar gelen bir şey. Bu işin bir tarafıdır. Fakat siyasî kültüre baktığınız zaman çok kısa bir zaman sonra, siyasî meşruiyyet meselesinin bir şekilde çözüldüğünü görüyorsunuz. Nasıl çözülüyor? Deniyor ki devleti ele geçiren kişi veya kişiler kim olursa olsun, nasıl gelirse gelsinler, bu bizi birinci derecede ilgilendirmez; bizi ilgilendiren şey, müslümanları hangi değerlere ve ölçülere göre yönettiğidir. Eğer yönetim tarzı, icraatı ve yaslandığı değerler dinî açıdan bir problem teşkil etmiyorsa, âdilse o devlet meşrudur, teşkil ediyorsa meşruiyyeti zaafa uğramış veya ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla burada meşruiyyet kaynağı siyasî rejimin oluşma tarzından çok icraatıyla belirleniyor. Bunun ilk büyük teorisyeni bildiğiniz gibi Gazali'dir. Hilafet teorisi çerçevesinde bakarsanız o da Maverdi'dir. O gün bugün bu görüş İslâm dünyasındaki siyasî yönelişlerin ana belirleyicisi olmuştur. Şunu da ifade etmemiz lazım, bunu belki üçüncü öge olarak sayabiliriz; İslâm yönetim tarzı, dolayısıyla *İslâm siyasî düşünce tarzı* dediğimiz şey de, çok etkiler alarak ortaya çıkmıştır. İslâmiyet öncesi Arap kültürünün, İslâm siyasî kültürü ve geleneklerinin, İran'ın, Bizans'ın ve Hint düşüncesinin etkisi var. Bunların hiçbirisi de bence herhangi bir problem oluşturmuyor.

İslâm'ın sınırları genişledikçe bunlar bir şekilde havuza katılıyor, bir kısmı tasfiye oluyor. Yani her şey havuza girip de aynen kalmıyor. Bu havuzun içindeki oluşum sırasında yeni bir şekle bürünüyor. Dolayısıyla nasslara dayalı bir çerçeve var, bir de Dört Halife döneminden sonra oluşan bir siyasî pratik ve bunun yanında teşekkül eden bir siyasî düşünce var. Üçüncü olarak da Arap, İran, Bizans ve Hint'ten gelen hem kültür hem de uygulamayla ilgili alanlar var. Bugün için bunların herhangi biri bize aramakta olduğumuz siyasî rejimi vermez. Fakat bunlardan herhangi biri de ihmal edilerek müslümanlara has veya Türkiye'ye has bir model üretemeyiz. Ayakları yere basan bir şekilde bunu konuşma şansını kaybedebiliriz. Bu noktada da ben ciddi eksiklikler görüyorum.

Bu durumda siz İslâm'da ideolojik kimliği olan bir devlet modeli olduğu fikrindesiniz. Türkiye açısından veya herhangi bir ülke açısından düşündüğümüz zaman çeşitli dinlerin, etnik kökenlerin, aidiyet türlerinin bir arada yaşadığı bir toplumda İslâmî kimlikli bir devlet kurmak toplumda bir çatışma meydana getirir mi? Ya da nasıl bir model üretilebilir?

Aslında Türkiye'de bu sorunun sorulması, eğer kasıt taşımıyorsa, bilgisizlikle açıklanabilir. Mısır, İran, Hindistan için de bunu söylüyorum. İslâm dünyasının büyük coğrafyalarında, kültürel ve siyasî açıdan büyük gelenekleri de tevarüs eden bu alanlarda İslâmî yönetimler olmuştur ve asırlarca buralarda müslümanlar, gayrı müslimlerle kendi dönemleri içerisinde benzerleri olmayacak bir düzeyde bir siyasî yapılanma içerisinde yaşayabilmişlerdir.

Bugün için durum biraz daha farklılık arzediyor gibi. Çünkü 150 yıllık bir batılılaşma – modernleşme tecrübemiz var. Bunun içinde 70 yıllık daha katı bir tecrübemiz var. Cumhuriyet ideolojisinin yeni bir toplum yaratma çalışmaları ve dayatmaları var. İslâmi kimlikli devlet dediğimiz zaman az önce bahsettiğiniz adalet, meşveret gibi dayanaklar bunu çözmeye yetecek mi? Ayrıca iş hukuk meselesine geldiği zaman orada bir tıkanıklık meydana geliyor. Hatta bugün nüfus cüzdanında İslâm yazan insanların bir bölümü hukuk sözkonusu olduğu zaman İslâm şeriatını talep etmiyor. Bunu nasıl çözeceğiz?

Bu pratiğe inmeden önce, esas konuşulacak mesele şudur: Türkiye'de eğer yeniden bir siyasî yapılanma arayışı varsa –ki ben böyle bir arayış görmüyorum, keşke olsa– bu, Türkiye'nin şu anki durumunu yeniden anlamak ve tanımlamakla alakalı bir şey olacaktır. Yani Türkiye 1923'teki hatta 45-50'lerdeki Türkiye değil. Neye göre tanımlanacak? Son zamanlarda ben şuna dikkat çekiyorum; 70-75 yıllık bir Cumhuriyet uygulaması olmasına rağmen Türkiye'de hâlâ büyük kalabalığın İslâm dışında kuşatıcı ortak paydası yoktur. Bunu Türkiye'de yaşayan insanlar kabul edecek mi etmeyecek mi? Esas problem bu. Demokrasi, insan hakları, sivil toplum vs. konularında anlaşmaya varamayız. Çünkü bunlar büyük kalabalıkların paylaşma oranı düşük olan değerlerdir. Genel anlamıyla *cumhuriyet* üzerine Türkiye'de anlaşma yapabilir miyiz? Eğer Türkiye'de büyük kalabalığın paylaştığı en büyük değer İslâm'sa, –bunun içinde şeriat taleplerinde bulunan insanlar da vardır, elhamdülillah müslümanım diyen insanlar da vardır– ve Türkiye'de sahih bir devlet kurmak için yola çıkılacaksa burada ister istemez İslâm birinci derecede yer alacaktır. Bu şu demektir; Türkiye'de yeni yapılanmada İslâm'ın belirleyiciliği öne çıkacaktır. Bu, geride kalanların yok sayılması demek değildir. Fakat bugün de biliyoruz; en demokratik sistemlerde bile bir hakim kültür ve bir hakim "ideoloji" vardır. Problem şurda; bu hakim kültür ve ideoloji diğerlerine nasıl bakacak? Bu açıdan ben Türkiye'nin ve İslâm dünyasının diğerleriyle karşılaştırıldığında herhangi bir kusurunun olduğu kanaatinde değilim. Teferruatta her zaman problem olabilir.

Peki bunun adına "çoğulcu bir sistem" diyebilir miyiz? Madem herkesin kendi çaplarında bir belirleyiciliği var, toplumsal farklılıklar arasında bir müdahale de yok, buna çoğulcu, sivil toplumcu bir çözüm diyebilir miyiz?

Çoğulculuk ve sivil toplum nötr kavramlar değil. Bunların her

yere bulaştırılmasını tehlikeli buluyorum. *Çoğulculuk* ne demek? Acaba bu, bir toplumda var olan, şu veya bu dine, kültüre, etnik kökene mensup olan kişi ve kurumların eşit haklara, eşit statülere sahip olması mânasına mı geliyor? Eğer böyle ise, dünyada böyle bir kavram yok.

O zaman siz bundan yana da değilsiniz.

Yana olmak olmamak ikinci derecede bir mesele. Önce bu kavramların içini doldurmamız lazım. Sivil toplum konusunda çok daha farklı düşünüyorum. Bu kavramın içini doldurabilmek için, *devlet* kavramının içini doldurmanız lazım. Çünkü *sivil toplum* denilen şey devletin yanında, paralelinde veya karşısında tesis edilen bir şeydir. Eğer siz, Türkiye'de yaşıyor ve konuşuyorsanız, Türkiye'de var olan devleti değil de devlet kültürünü esas alıyorsanız bu kavramın içini dolduracaksınız ki sivil toplum hakkında konuşma hakkına sahip olabilesiniz. Türkiye'de son yıllarda sivil toplum havada uçan bir şey. Sivil toplum bir müslüman ülkede kullanılmayacak bir kavram değil, belki kullanılabilir, ancak tırnak içerisinde kullanılabilir. Bunu kullanmanın ön şartı, eğer bir sahihlik peşindeysek, devlet kavramının içini doldurduktan sonra olabilir. Halbuki Türkiye'de bu tartışmalar öyle bir cehd gösterilmeden yapılıyor. Dolayısıyla da hiçbir işe yaramıyor. Sivil toplum, çok hukukluluk, çoğulculuk olumlu bir kavram gibi gözüküyor. Ama tartışmaların muhtevası ve seyrine baktığınız zaman bunun bir yere oturduğunu ve ayaklarının yere bastığını göremiyorsunuz. O bakımdan çoğulculuk olur mu, sivil toplum olur mu, sorularından önce bizim toplumumuzda ne mânaya geldiklerini önce tartışmak lazım. Bu tartışmaya girebilmek için de, devlet meselesinin bir şekilde çözümlenmesi lazım. Öbür türlü sıhhatli bir tartışma yürütemeyiz.

Benim anladığım kadarıyla bir kısım müslümanların sivil toplum ve çoğulculuk söylemleri şuna dayanıyor: Madem ki bu topraklarda hep birlikte yaşıyoruz. Eğer bize bir devlet gerekiyorsa, bu devleti de hep birlikte oluşturmamız lazımdır. Madem ki adalet önemlidir, bu da adaletin bir gereğidir.

Ama sivil toplum ve çoğulculuk kavramları o kadar net değil.

Farklı yorumları olabiliyor, o konuda batıda da farklı yorumlar var. Bu yönüyle "adalet" noktasından baktığımız zaman bunu nasıl çözümleyebiliriz. Devletin teşekkülünde toplumu olşturan tüm unsurların taleplerinin ve değerlerinin bu devlete belli oranda yansıması sözkonusu olabilir mi?

Bu var zaten Türkiye'de. Böyle bir arayışın niçin olduğunu sormamız lazım. Hatta paradoksal gibi gelecek size, Cumhuriyet rejiminin kuruluşunda bile var. Bu topraklarda yaşayan bütün etnik, dini gruplar Çanakkale'de. Orada müslümanların yanında savaşan Hıristiyan ve Yahudiler var, Osmanlı tebeası olarak. Türkiye için bu yeniden keşfedilecek bir alan değil. Osmanlı tarihi ile ilgili araştırmalar ilerledikçe şunu görüyoruz ki, ayrı dine, ayrı kültüre, ayrı etnik kökene mensup insanların bir arada aynı siyasî şemsiye altında bulundurulması konusunda bu topraklarda gelişmiş, çok ileri derecede teknikler var. Bunun oluşturduğu engin bir kültür var. Unutmayın ki İstanbul'da ve Anadolu'da hâlâ *mevlid* dinleyen gayrımüslimler var. Havralarda Türk musikisinden etkilenen, *ilahî* formunda metinler okunuyor ayin sırasında. İbrahim Tatlıses, Yunanistan'a gittiği zaman krallar gibi karşılanıyor.

Kültürel etkileşim zaten doğal bir şey değil mi?

Doğal bir şey. Bizi yanılgıya düşüren şey şu: Biz sanki bu topraklara yeni geldik ve yeni bir devlet inşa ediyoruz ve burada ayrı ayrı dinlere mensup kişiler var, biz bunları nasıl bir araya getireceğiz gibi bir davranış içerisindeyiz. Benim anlamakta zorluk çektiğim şeylerden bir tanesi bu. Yani Türkiye Cumhuriyeti devleti şu anda çok zaaf içerisinde olabilir, kültürel olarak çok aşağılarda seyredebilir, yöneticiler çok performansı düşük insanlar olabilir. Bunda zaten herkes ittifak halinde. Fakat bu bizi, bu topraklarda var olan siyasî, dinî ve kültürel zenginliklerden habersiz olma nok-

tasına götürmemelidir. Toplumsal hayatta kişilere hatta rejimlere göre değişmeler o kadar kolay olmuyor.

Düşünceleriniz hepimizin arzu ettiği şeyler. Ama pratik olarak baktığınız zaman bu toplulukların hepsinin sistemle problemleri var. Aleviler, Kürtler, İslâmcılar vs. toplumu oluşturan unsurların birçoğunda bir rahatsızlık var. Bugünkü sistem tıkanmış durumda. Sorunları bu yapıyla çözmek bir yana, bu yapı sorunların aslî kaynağını oluşturuyor. Sistem bu topraklarda yaşayan insanların taleplerine cevap veremiyor. Bu bir gerçek. Dolayısıyla o zaman yeni bir model arayışına girmek de kaçınılmaz gibi görünüyor. İşte bu model nasıl teşekkül edecek? Arayışlar biraz da buradan kaynaklanıyor.

Bu sorunuz ilk bakışta yerinde bir soru gibi gözüküyor. Ben de size bir karşı soru sorayım: Eğer bugün Cumhuriyet rejimi tıkanmamış olsaydı ve bu saydığınız kesimler de iyi durumda olsalardı, bu soruyu nasıl soracaktınız? Peşinde olunması gereken şey bu. Yani aktüel dayatmaların üzerine bir siyaset felsefesi kuramayız. Aktüel dayatmaları önemsiz bulmuyorum. Öncelikli olarak devlet aktüel problemleri çözmek zorundadır. Fakat dünyada aktüel dayatmalar üzerine kurulmuş bir siyaset felsefesi yok.

Buraya kadar anlattıklarınızdan bir bütün olarak anladığım kadarıyla; sizin devlet konusundaki argümanlarınız, önerileriniz gelenekçi bir yaklaşım arzediyor.

Hayır, bunu reddediyorum. Söylediğim şey şu; İslâm dünyası veya Türkiye eğer bir siyasî arayış içerisine girecekse, içine gireceği bu siyasî arayış yeni bir siyasî arayış olacaktır. Fakat burada ayakları yere basan, sahih bir yönetim kurulması arzulanıyorsa mutlaka tarihî tecrübenin çok iyi okunması lazım. Yoksa geleneksel bir yapı kuralım demiyorum.

Geleneği yeniden üretme anlamında söylüyorum ben.

Başka bir çıkış yolu yoktur ve yeryüzünde de olmamıştır. Sivil toplum, demokrasi, çok hukukluluk havariliği yapan insanların fikirlerini ciddi bulmayışım da bu yüzden.

Ben de sözü oraya getirmek istiyorum. Sizin çıkış noktanız, söylediğiniz anlamda gelenek. Öbür yandan modern söyleme, modernulus devlete karşı anti-modernist söylem üretenler de bir yandan geleneği öne çıkarıyor bir yandan da bu çoğulculuk, çok hukukluluk gibi söylemleri üretiyorlar. Yani çok hukukluluk da adeta gelenekten üretilen bir söylem gibi duruyor. Çünkü moderniteye onlar da karşı çıkıyorlar. Postmodern denebilir belki ama onu da kabul etmiyorlar. Çoğulculuk, sivil toplum gibi tezlerini sizin atıfta bulunduğunuz tarihsel tecrübeye yaslandırıyorlar. Bu da bir nevi gelenekçi bir yaklaşım. Yani sonuçta onlarla bir yerde örtüşmüyor musunuz?

İşin burasında dediğiniz doğrudur. Fakat benim üzerine basarak dediğim şey şu: Osmanlı'ya yaptıkları atıf biraz "Ulu Hakan, Abdülhamit Han, Cennetmekan" vurgusu gibi bir şey. Çok hukukluluk savunması yapan arayışların, gerçek bir Osmanlı tarihi ve kültürü okuduklarına dair bugüne kadar hiçbir işaret göremedim.

Tarihi farklı okumayla alakalı olamaz mı?

Tarihi farklı okumaya ben taraftarım. Keşke böyle okumalarla karşılaşsak ve biz de bunlardan yararlansak. Fakat bizde yeni bir tarih okuması yoktur. Bırakın uzak tarih okumayı biz henüz Cumhuriyet dönemini bile pek "okumuş" sayılmayız.

O zaman sonuç olarak şunu diyebilir miyiz; çok hukukluluk, çoğulculuk, sivil toplum gibi kavramlar bizim tarihsel tecrübemize yaslanmıyor.

Bunları da tartışalım. Fakat ben şuna bakıyorum. Neyi tartışıyoruz biz? Tartıştığımız şeyin Türkiye'de tekabül ettiği bir şey var mı? Yoksa bir entelektüel fantezi mi? Önemsediğim nokta burasıdır. Bu açıdan da, tartışmaların müspet yönlerinin fazla olduğunu göremiyorum. Yoksa tarihi hiç kimse bir başkası gibi okumak zorunda değil. Ama sizin okuduğunuzu biri okuduğu zaman "bu da hiç okumayazma bilmiyor" dememesi lazım. Eğer bunu dedirtmeden farklı bir şekilde okuyorsanız, herkesin diyeceği şey "bravo adama"dır. Mesele bu. Yoksa Türkiye'nin problemleri ve çözüm arayışları çok sade bir şekilde ortaya konup tatbik edilebilecek projelere indirgenemez. O

bakımdan herkesin çokça ve farklı okumasına muhtacız. Fakat bu okumaların havasına değil, muhtevasına bakıyorum. Muhtevasına baktığım zaman kayda değer bir cehd göremiyorum. Çok basit bir ölçü söyleyeyim size; bu arkadaşların çoğu ciddi bir Osmanlıca bilgisinden yoksundur. Ne demektir bu? O arkadaşların hiçbiri birincil kaynakları kullanamaz. O zaman, nasıl üst düzeyde bir okuma yapılacak, bir tartışma yürütülecek ve biz de bunun üzerine basarak bir yerlere gidebileceğiz. Bunu imkânsız görüyorum. Yoksa ne tartışmayı yersiz buluyorum ne de farklı bakış açılarını lüzumsuz görüyorum.

Sizin söyleminiz genel anlamda modernistlerin söylemiyle bir yakınlık arzetmiyor mu? Yani çoğulculuk, çok hukukluluk, sivil toplum vs. ye karşı oluşunuz.

Benim karşı olduğum bu kavramların bugünkü tartışmalarda yer alma seviyeleridir. Yoksa bunlar tartışılmasın demiyorum. Bizim kültür kodlarımız çerçevesinde, çoğulculuğu, çok hukukluluğu, sivil toplumu ancak tırnak içerisinde kullanabiliriz. Yani bunların içini kendimize has kavramlarla, tarihi tecrübelerle, Türkiye'de yaşanan gündelik hayatla doldurabildiğimiz çerçevede kullanabiliriz. Öbür türlü kavram Türkçeye çevrilmemiş olur.

Modernlerle benzeşme derken şu yönden sordum; sizin söyleminiz modern ulus devletin İslâmi bir karşılığı gibi gözükmüyor mu?

Hayır, kesinlikle. İslâm dünyasında modern ulus-devlet yoktur. Türkiye modern ulus-devlet falan değil. Bir tek Pakistan'ı sokabilirsiniz.

Fakat Cumhuriyet ideolojisi temelde modern ulus-devlet yaratmayı esas almadı mı?

Öyle şey olur mu? Cumhuriyet ideolojisi modern ulus-devlet mi acaba? Bu çok kullanılan bir yakıştırma.

Dağa taşa "Ne mutlu Türküm diyene" yazmak, sadece Türk realitesini esas almak...

80'li yıllarda da 12 Eylül'ün paşaları Güneydoğu Anadolu bölgesine ayet-hadis içeren metinler attılar. Yalnız "ne mutlu

Türküm diyene" işlemiyor. Bu, öğelerden yalnızca bir tanesidir. İslâm dünyasında yok böyle bir şey. Bir Pakistan örneği üzerinde durulabilir. Onun da ne kadar normal şartlar altında kurulduğu tartışması gündeme gelir. Türkiye için modern ulus-devleti ancak yine tırnak içerisinde kullanabilirsiniz.

Yani Cinnah'la M. Kemal'in hedefleri, modern bir ulus yaratma konusunda aynı değil miydi?

Çok farklı. Onların ikisinin benzeşen tarafları modern ulus-devlet kurmaları değil. Benzeşen tarafları, yalnız müslümanlara dayalı bir devlet kurma arayışlarıdır. Cumhuriyet de yalnız müslümanlara dayalı bir devlet arayışı içinde olmuştur, ama İslâm'ı dönüştüreceğini umarak. Cumhuriyetin kuruluşu aşamasında, özellikle Lozan'la birlikte hiç Türkçe bilmeyen ve Türk de olmayan birçok müslüman mübadil gelmiştir Türkiye'ye. Yalnız Hıristiyan olduğu için de birçok Türk Yunanistan'a göç ettirilmiştir. Bunu modern ulus-devletle nasıl açıklayacaksınız? Ondan sonra da Türkiye'ye sınırdışı ülkelerden Türklükle hiç ilgisi olmayan birçok müslüman insan gelmiştir.

Baktığımız zaman Türkiye laikliğini, hatta demokrasisini bile Fransız modelinden referans almış kendisine. Demokrasiyi bile İngiliz yorumu olarak almamış, Fransız yorumuyla oradan almış olabilir.

Ona bir itirazım yok. Yine de Türkiye'de ortaya çıkan durum kavramsal olarak *modern ulus-devlet* kavramı içerisine sığmaz. Onun için tırnak içerisinde kullanma mecburiyetimiz var. Yani Türkiye'deki *modern ulus-devlet* şudur demeniz lazım ki buna katılalım. Bildiğimiz siyasî literatürdeki modern ulus-devlet Türkiye'yle çakışmıyor.

Çok teşekkür ederim.

Nehir, sayı: 21, Haziran 1995 (Hazırlayan: Akif Çankırılı).

TÜRKİYE'DE HERKES DEVLETÇİ

Size göre siyasal İslâm nedir?

İslâmda siyaset-kültür ayrımı tam bir şeye tekabül etmez. Türkiye'de de, siyasetle kültürü birbirinden ayırmak mümkün değildir. Siyasal Sosyalizm – kültürel sosyalizm, siyasal Liberalizm – kültürel Liberalizm ayrımı yapılabilir mi? Nasıl oluyor da bu ayrım sırf İslâm çerçevesinde yapılabiliyor? Burada ben, İslâm'ı belli bir alana hapsetme politikası görüyorum. Siyasal İslâm sözkonusu olunca hemen İran ve Cezayir gündeme geliyor. Niçin? Burası Türkiye... Aslında, çağdaş İslâm düşüncesi ile uğraşan oryantalistler Türkiye'yi genellikle es geçerler.

Oryantalistlerin Türkiye'yi es geçmesinin nedeni nedir?

Batılıların Türkiye'de İslâmcılık düşüncesinin 1924 öncesini es geçmelerinin arkasında, Türkiye'yi İslâm dünyası içindeki merkezi konumundan koparmakla alakalı bir politika var.

İslâmcılar neyi istiyor? Batıya karşı direnmek. Osmanlıyı kurtarmaktı önceleri...

Kurtuluş ideolojisi ortak alan. Bütün fikir akımlarını kurtuluş ideolojisi çerçevesinde değerlendirmek lazım. Ama bu kurtuluşun nasıl ve hangi hedefe doğru olacağında farklılaşmalar var. Meselâ, Yeni Osmanlılar'dan itibaren 1924'te halifeliğin kaldırılmasına kadar, İslâmi bir yorumun gölgesi altında, Osmanlı Devleti meşrutî, giderek anayasal, meclisli sistemi, giderek halk hakimiyetini, cumhuriyeti nasıl benimseyebilir arayışları vardır.

İslâmcılar cumhuriyete karşı çıktılar kanısı yaygın...

İstiklal Marşı'nın yazarı en önemli İslâmcılardan biri. Birinci Meclis'in iki başkan yardımcısı da tarikat şeyhi. Mustafa Kemal başkan, onlar yardımcıları. İslâmcılığın Türkiye'de, ıslahatın karşısında durduğu, veya meşrutiyet, cumhuriyet arayışlarına karşı çıktığı yolundaki tezlerin gerçekliliği yoktur.

3 Mart 1924 sonrasında, İslâmcılığı çağrıştıracak her şey kapsamlı bir olumsuzlama hareketinin muhatabı oldu. Bugün Türkiye'nin İslâmlailgili problemleri bu dönemde olup bitenlerle çok yakından alakalı.

70'lerde Emperyalizm vurgusu ön planda. İslâmcılar bu noktada, devletle beraber sola karşı çıktılar.

1924 sonrasında siyasi merkez, müslümanları dışta tutarak ve onları mahkum ederek kontrol altında tutma yolunu benimsemişti. 1960'dan sonra, özellikle 1970 sonrasında, İslâmcıları sistemin içine dahil ederek, onları kontrol altında tutma mekanizmasını geliştirdi. Adalet Partisi'ndeki İslâmi titizlikler Demokrat Parti'den daha fazladır. RP çizgisi buradan çıkacaktır sonraki yıllarda.

1960'ların sonlarına doğru, iki ayrı İslâm coğrafyasına mensup olan Seyyid Kutup (Müslüman Kardeşler) ve Mevdudi (Cemaat-i İslâmi) çevirileri Türkiye'deki İslâmi düşünceyi yeni bir şekle büründürmüş, daha aktif İslâmi siyasi söylem ortaya çıkmıştır. Emperyalizm vurguları da yükselmiştir. O dönemde İslâm Sosyalizmi tartışılmaya başlandı Türkiye'de. 1970'lere kadar İslâmcı kavramı yasak olduğu için, İslâmcı düşünürler, muhafazakâr milliyetçi olarak varlık alanı bulabildiler.

Türkiye'nin siyasal İslâmcılarında, program bazında, örneğin Marksist hareketlerde olduğu gibi net bir devrimci program yok.

Hem İslâm siyasi kültüründe, hem Türk-Osmanlı siyasi kültüründe devletin yeri çok belirleyici. Türkiye'deki solu da devrimci kabul etmiyorum. Türkiye'deki sol da devletçidir. Türkiye'de devletçi olmayan kimse yoktur desek doğru olur. Doğan Avcıoğlu'nun metinlere geçmiş bir sözü var: "Binlerce işçiyle uğraşacağıma bir subayı aldatırım daha iyi." Türkiye'deki Sosyalizmin Avrupa'daki gibi devrimci bir niteliğe sahip olduğunu, devleti karşısına aldığını söylemek mümkün değil. Burada devletin merkeziliği kurgusal bir şey değil. Tarihin derinliklerinden geliyor. Biz de bu topraklarda yetişen insanlar olarak, farklı fikirlerde ve siyasi hareketlerin içinde olsak da, bu tarihi birikimi bir şekilde tevarüs ediyoruz.

Devletle gerginleşmeye gidiyorlar ama...

Hepsi gidiyor. Ama bu devletçilikten uzaklaşmalarını mümkün kılmıyor. Her grubun devletle ciddi problemler yaşadığı bir dönem olmuştur. Fakat bu zihni olarak devletten kopma neticesini doğurmamıştır. Türkiye'de sivil toplum kavramının nereye tekabül ettiği de sorgulanmıyor. Sivil toplum kuruluşu diye bir şey yok Türkiye'de.

Sendikalara, vakıflara sivil toplum kuruluşu denebilir mi? Tarikatları, cemaatleri sivil toplum kuruluşu olarak tanımlıyorlar. Bu zorlanmış bir tanımlamadır. Bizde tarihi tecrübeyle çakışan, devlet telakkisinin çok belirleyici olduğu kanaatindeyim. Bunu, olumsuz işlemesine rağmen, olumsuz bir şey olarak da görmüyorum.

Tarikatleri, cemaatleri kültürel İslâm tarifi içinde görebilir miyiz?

Tarikat ve cemaatlerin siyasi talepleri yok mu? Bence var. Varsa, muhteva farklılığından değil, derece farkından bahsediyoruz. Türkiye'de yediden yetmişe herkes siyasetin içindedir.

28 Şubat'tan beri devlet de tarikatları siyasal İslâm içine dahil ediyor...

Buradaki bakış açısı tehdit tanımlamasıyla ilgili. Tehdit olarak kabul etti mi, kültürel olarak da görse önemli değil artık; siyasal olarak tanımlanması ve kontrol altına alınması lazım. Tanımlama gerçekçi bir tanımlama değil, siyasi bir tanımlama. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası da, Serbest Fırka da irtica fırkası denilerek kapatıldı. Bunların irtica ile bir alakası yoktu, hatta bunlar Halk Partisi'nden daha modern ve liberal partilerdi.

"İslâm, İslâmcılara bırakılmayacak kadar ciddi bir iştir" sözü de var...

Türkiye'de İslâm, yalnızca İslâmcıların meselesi değildir. Türkiye'de ayakları yere basan bir siyasi rejim ve istikrar aranacaksa, bunu ister İslâmcılar, ister solcular, ister milliyetçiler arasın, Türkiye topraklarından koparılamayacak olan İslâm'ı birinci derecede ciddiye almak zorundadır.

İslâm'ı temsil ettiği izlenimi veren RP, Türkiye'yi kucaklayamadı ama?

RP, Türkiye'deki İslâm vakıasının bir kısmını temsil ediyor.

Ama önemli bir kısmını...

RP, tarihinin hiçbir döneminde, 1995 seçimi hariç, Türkiye'deki tarikatların ve cemaatlerin önemli bir kısmının reyini alamamıştır. Bu enteresan değil mi?

Sistemin RP'nin üzerine bu ölçüde gitmesinin nedeni nedir?

Siyasi merkezin RP çizgisini ortadan kaldırmaya yönelik bir hareket veya niyet içinde olduğunu sanmıyorum. Yapılan şey, diğer partilere yapıldığı gibi mevcut veya potansiyel gücünü kırmak, kontrol dairesi içinde tutmakla alakalı.

Kapatma çok radikal bir kontrol ama. Kapatmaya kadar niye gelindi?

RP, nasıl olduysa, diri bir gövdeyi temsil ediyor gibi oldu. RP'nin sistem için bir tehlike olduğu kanaatinde değilim ama,

siyasî partiler yelpazesinde diri olan tek merkez orası kalmıştı. Diğerlerinin zaafından güç devşiren bir yükseliş gösteriyor. Fakat bu durum, "RP çizgisi ortadan kaldırılmak isteniyor" şeklinde yorumlanırsa, eksik bir yorum olur. Siyasi merkezin yapmak istediği şey, RP'nin içini boşaltmaktır. Onlar da içleri boşaltılarak varlıklarının devam etmesine hazır gibi görünüyorlar.

RP'nin Fazilet'e dönüşümünde ilk terkedilen şey Adil Düzen oldu.

Adil Düzen söylemi, içi boş olsa da yerinde ve zamanında üretilmiş iyi bir slogandı ve tutmuştu. Adil Düzen, RP kapatıldıktan sonra değil, iktidara gelindiği andan itibaren terkedildi. Erbakan hiç kullanmadı. Tıpkı Adil Düzen sloganı ortaya çıktığında, Milli Görüş sloganını hiç kullanmaması gibi...

Fazilet Partisi neyi temsil ediyor?

Fazilet Partisi merkezde yer almaya çalışıyor. Böyle bir heves besliyor. MSP'nin ve kısmen RP'nin savunduğu fikirlerden vazgeçmesi mânasına geliyor bu. Tahminim, RP çizgisinin bir müddet daha büyümesinin ve büyüyerek içe çökmesinin teşvik edileceği doğrultusunda. RP'nin içinin daha da boşalacağı öngörülebilir.

İmam Hatipler siyasal İslâm'la alakalı değilse, niye onların üzerine gidiliyor?

Burada bir anormalliğin olduğu kesin. Türkiye, dünyada ve İslâm dünyasında, içinde potansiyel taşıyan bir toprağın adıdır. Türkiye'de olan biteni İslâmcıların problemi olarak ele alarak bir şey yapılamaz. İslâmi endişe taşıyan bir insan olarak, müslümanların kayıpları ve kazançlarından önce, Türkiye'nin kazançlarını ve kayıplarını öne çıkarıyorum. Türkiye'nin kayıpları ve kazançları da Türkiye'deki müslümanların kayıp ve kazançlarıyla birinci derecede alakalıdır. Birinci cümlemiz, "İslâm meselesi İslâmcıların değil Türkiye'nin meselesidir" olmalıdır.

Türkiyeli İslâmcıların, İran, Cezayir, Arap enternasyonalist etkilere açık olacağından endişe ediliyor...

Niçin Türkiye'deki İslâm'ın diğerlerini etkilemesi değil de, Türkiye'nin onlardan etkilenmesi düşünülüyor? Daha düne kadar Türkiye'nin idare ettiği yerlerdi buralar. Tersini düşünmek daha doğru olmaz mı? Tarihi tecrübelere göre tersi doğru.

Sırf İslâmi söyleme dayalı bir iktidar mümkün mü? Sadece Aleviliğe dayanan bir iktidarı da taşıyamaz Türkiye?

Alevilik İslâm'ın dışında mı? Aleviliği İslâm dışında ele almak mümkün değil. Alevilik ile Sünnilik tezat teşkil eden iki şey kesinlikle değil. Burada da tıpkı siyasal İslâm'da olduğu gibi anahtar bir kavram kullanılıyor: Arap İslâm'ı. Bu kavramı dışta bırakarak, Türkiye'de Alevilik ile Sünniliği nasıl iki ayrı İslâm olarak tanımlayacaksınız? Bu mümkün mü? Siyasal İslâm'da İran ve Cezayir devreye sokuluyor. Alevilik Sünnilik sözkonusu olunca, Arap İslâm'ı... Nereden çıktı Arap İslâm'ı. Türkiye'deki Sünni tarikatların hemen hemen hepsinde, Pir Sultan'ın, Şah İsmail'in ilâhileri okunur. Bunun söylenmesi lazım.

Aleviler RP'ye oy vermiyor...

Alevi-Sünni ayrıştırması gerçekleştirilmeseydi, 1995 seçiminde RP'ye oy verebilirlerdi. Tıpkı daha önce DP, AP ve ANAP'a oy verdikleri gibi. Genel olarak İslâm meselesiyle alakalı değil bu durum. Bektaşi tarikatına mensup olanların önemli bir kısmı Sünnidir. Bektaşi tekkelerinde Sünnilerle Aleviler birlikte bulunur. Nakşilik hariç diğer Sünni tarikatlarda ciddi bir Alevi neşve vardır. Üst düzeyde Alevi neşve vardır.

Siyasal İslâmcıların projesinde Alevilere yer yok.

Bu uyarılmış bir gelişme, tabii bir gelişme değil. Hacı Bektaş Veli konusunda Alevilerle Sünniler arasında bir ayrılık var mı? Anadolu'nun en büyük şeyhlerinden biri olarak kabul edilir. Bu bile Alevilik-Sünnilik gerilimini gözden geçirmeyi zorunlu kılar. Hacı Bektaş-ı Veli'yi, Pir Sultan'ı sadece Aleviler önemsiyor gibi sunuluyor.

Milliyet, 6 Nisan 1998 (Hazırlayan: Naki Özkan).

"İSLÂM DÜŞÜNCESİ YERLİ BİR TAVRA MUHTAÇ"

İslâmcılıktan söz ederken, insanların umduğu tasvipkâr tavrı sergilemediğiniz görülüyor. İslâmcılık, Müslümanlığın neresinde?

İslâmcılık hareketinin doğuşu, en geç tarih olarak II. Meşrutiyet sonrasıdır. O günden bugüne kadar 90 yıl geçtiği halde, Türkiye'de hâlâ bu akım, belli bir düzeyin üstündeki insanların paylaşabilip tartışabileceği bir seviyede ele alınmış değil. Benim yapmak istediğim, köprünün altından bu kadar su aktıktan sonra insanları, daha ayakları yere basan, gerçeklere doğru yürümeye niyetli, daha cesur bir bakış açısı ve yön tayini çabasına davet etmek. Akif'in, Bediüzzaman'ın söylediği, Elmalılı'nın savunduğu, artık onlarla ilgili olmaktan çıkmış, bize malolmuştur. Onları, görevlerini tamamladıklarından dolayı saygı ve rahmetle yadederiz ama geride bıraktıkları, bizim oluşmamızı sağlayan dayanaklar; onları rencide etme endişesiyle gerçeklerden uzaklaştığımızda, kendimizi sakat bir noktada konumlandırmış oluruz. Benim söylediklerim cephenin içerisinde bir gedik gibi düşünülüyor. Halbuki yapmak istediğim cepheyi önce anlamak, tanımak; bu 'cephe' dediğimiz nedir ki? Önce bir anlayıp tanıyalım, sonra da üzerinde konuşalım, tahkim edelim.

'İslâmcılık' akımının, İslâm'ın kendisiyle özdeşleştirilmemesinin gerekliliği açık değil mi?

İslâmcılık aslında modernleşme döneminin ürünüdür. Bu yüzden de modernist ve modernleştirici bir akımdır. İslâmcılık hareketiyle İslâm düşüncesi arasında vazgeçilemez bağlar olduğu kadar, modernleşmeyle bağlantısı dolayısıyla İslâmla problemli alanları da var. Anlaşılmakta zorlanılan nokta zaten burası. O yüzden de İslâmcılık hareketi ancak, İslâm dünyasının modernleşmesi çerçevesinde doğru bir yere oturtulabilir. Yoksa, genellikle yapıldığı gibi, modernleşme hareketine karşı ve ondan bağımsız bir siyaset ve düşünce olarak İslâmcılığı değerlendirmek, daha baştan yanlışa gömülmek olur. Bunun aşılması gerekir. İslâmcılık, en yumuşak ifadesiyle modernleşmeye paralel gelişen ve modernleşmenin İslâm içerisinde nasıl içselleştirilebileceği yolundaki çabalardan biri olarak görülmelidir. İslâmcılık'ta, modernleşmeye tamemen karşı bir hareketle yüzyüze değiliz.

Geleneğe ihtiyaç niye hissedilmedi?

Bunun bazı temelleri var. En önemlisi, modernleşmenin İslâm dünyasına bir kurtuluş ideolojisi olarak girmesidir. Modernleşme, İslâm dünyasında normal şartlarda tercih edilen bir şey değil, kötü olduğu bilinerek tercih edilme durumunda kalınan bir vakıa. Ama İslâm dünyasının içinde bulunduğu olumsuz şartları aşmanın başka çıkış yolu olmadığı varsayıldığı noktada, Islahat, Tanzimat, modernleşme, batılılaşma; adına ne derseniz deyin, bu tavır 'vazgeçilmez kötü' olarak kabul edilmiştir. Başlangıçta buna 'iyi' diyen kimse yok. Fakat bu kötünün, bir şekilde alınması ve uygulanması zaruri görüldü. Modernleşmenin bir kurtuluş ideolojisi çerçevesinde ele alınmış olması, problemin temel sebeplerinden biri. Burada acil ve aktüel bir çözüm arayışı var. Böyle bir arayış,

ister istemez insanı, daha pratik ve pragmatik bir bakış açısına, bir yoruma icbar eder. İkincisi, aslında İslâm dünyasının aydınları, Avrupa'dan almak istedikleri unsurlar konusunda yetersiz bilgiye sahiptiler. Bu bilgi düzeyinin alt seviyede kalmış olması, uzun yıllar, hadisenin bugün konuştuğumuz problemli seviyede kalmış olmasını doğurdu. Meselâ, Sait Halim Paşa, Avrupa'da eğitim gördüğü için, aslında işin içyüzünü esasından bilen kişilerden biri. Fakat yazdıkları, bu bilgi noksanlığı dolayısıyla kendi döneminde yeterince anlaşılamamıştır. Meselâ o dönemde Said Halim Paşa, bir siyasi projeyle sosyal yapı arasındaki zaruri ilişkiden bahsederken diyor ki: "Avrupa'da ortaya çıkan bir şey, Avrupa tarzı bir yaşantının, hatta inancın neticesidir. Bizde bu tarz bir inanç ve yaşantı olmadığı anda, orada hoş gibi görünen bir mekanizmayı buraya aktardığınızda, burada güzel olmaz."

Şartların ve ortamın farklılıkları aynı sonucu doğurmaz.

Bu doğru ve seviyesi yüksek tesbitin, onun döneminde anlaşıldığına dair elimizde hiçbir ipucu yok. Avrupa'yı tanıma düzeyinin yetersizliğiyle alakalı bir durum bu. Üçüncü bir sebep de, İslâm tasavvurunun, yeryüzünde müsbet görülebilecek her şeyi baştan kuşattığına dair köklü inanç. Dolayısıyla, günümüze kadar süregelen, "Avrupa'da olup biten iyi şeyler varsa bunlar zaten İslâm'dan oraya geçmiştir" şeklinde özetleyebileceğimiz bir anlayış çıkmıştır ortaya ve batılılaşma teşebbüslerini meşrulaştırmıştır.

Bu anlayışta oryantalizmin etkisi hangi düzeyde?

Çağdaş İslâm düşüncesinde savunulan fikirlerin mantığına baktığımızda ve bu mantığı geriye doğru izlediğimizde, onların aslında oryantalistik dilden çok büyük ölçüde etkilendiğini görüyoruz. Fakat I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar İslâm dünyasının bütün coğrafyalarında, batılılaşmaya sıcak bakan insanların hemen hepsinde, çok ciddi bir "İslâmi ve yerli" iddia var. Fakat savaş sonrasında olup bitenler de batılılaşma olmasına rağmen, İslâmi ve yerli iddialarında zaaf ortaya çıkıyor. O yüzden, savaş sonrasında İslâm dünyasında kaybolan

özü 'yerlilik' diye özetleyebiliriz. Bundan dolayı da, burada tasvir düzeyinde yaptığımız tesbitler I. Dünya Savaşı'na kadar yapılanları küçümsemek anlamına gelmiyor. Ben bu modernleşmeci 'yerli' iddiayı şahsen çok önemsiyorum ve bu yüzden, bugün batılılaşma adına yaptıklarımızın geçmiş dönemle kıyaslandığında kayda değer bir anlam ve derinlik taşımadığını düşünüyorum.

Yerlilik düşüncesinin, ulus-devlet ortamında daha bir gelişme göstermesi beklenmez miydi?

Hususiyle Türkiye'de, genel olarak da İslâm dünyasının büyük merkezlerinde, İslâm'ı dışarıda tuttuğunuzda 'yerlilik'in tanımını yapamazsınız. Cumhuriyet döneminde yerlilik tanımı, İslâm paranteze alındığı alanlarda, ya Grek kültürü vurgusu veya Etibank, Sümerbank gibi isimlendirmelere de kaynaklık eden İslâmiyet öncesi Anadolu medeniyetleri vurgusu, yahut da bu topraklardan fiili olarak kopuk Turancılık, Irkçılık vurgusu doğrultusunda yapıldı. Bu vurgulardaki problemler gözönüne alındığında şu sorulmalı: "İslâm'ı paranteze aldığınızda yerli kalabilir misiniz?" Bu, bütün İslâm dünyası için geçerlidir ve yaşadığımız tecrübe, bunun imkânsız olduğunu göstermiştir. Savaş sonrasında İslâm dünyasındaki oluşumların kayda değer bir yere gidemeyişinin esas sebebi de budur. Siyasi çözümsüzlükler de bununla alakalıdır. Aynı problemli durumu demokrasi tartışmaları için de varit görüyorum. Onun için, yerlilik iddiasının İslâmi iddia ile birleşmesi lazım. Burada yerlilik dairesi içinde birleşeceğimiz insanların, İslâmi iddia konusunda bizimle aynı fikirde olmaları şart değil; ama neyi savunuyorlar ve nasıl bir çözüm getiriyorlarsa, sunduklarının İslâm'la ilişkisini ciddi bir biçimde ortaya koymaları gerekir. Ancak o zaman biz de yerliliği onlarla paylaşabiliriz.

Değişen şartlara karşın hâlâ değişmeyen hataları ve ciddi bir çıkışın olmamasını nasıl açıklamalı?

Sorumluluk sahibi insanları bekleyen şey, normal değil büyük bir gayretin içinde olma şartıdır. Bu büyük gayretin olmazsa olmaz

üç ayağı bulunmalı. Birincisi, tarihi tecrübe konusunda sağlıklı bir donanım. İkincisi, aktüel çözümleme kapasitesi. Üçüncüsü, yerlilik... Bu açıdan baktığımızda, Türkiye'de ve İslâm dünyasında gerçek bir düşünce cehdi ve çabası ancak istisnai olarak görülebiliyor. Bizi burada yanıltan şey, parlaklığı olan tartışma ve çabaların varlığıdır. Bu parlaklık bazen cehd gibi görünebilir. Halbuki bu üç unsur açısından ele aldığımızda, bu parlaklığın cila olduğu gözükecektir. O yüzden, bu üç unsurda mesafe almak öncelenmelidir. Halbuki böyle bir altyapının oluşmasını gerektirecek ruhi bir zemine bile sahip olunduğu söylenemez. Meselâ yakın zamanlara kadar sesleri ayyuka çıkan 2. Cumhuriyetçiler, sivil toplumcular, Yeni Osmanlılar, 'birarada yaşama'cılar, şu an neredeler? Niye sesleri çıkmıyor? Ortaya çıktığında kayda değermiş gibi görünen sözlerin kayda değer gözükmesini mümkün kılan tek şey, tarihi tecrübe ve yerlilik boyutundan yoksun olmaları. 90 yıl öncekiler bizden daha yerli, tarih muhasebesi açısından bizden daha şanslı ve iddialıydılar. Biz iddiayı da kaybettik. İddia, kuru davaya dönüştü.

Madem farklı dönemlerde Müslümanlar da farklılaştı; niçin devletin Müslümanlar'a bakışı değişmedi?

Türkiye'de sistem üzerine yapılacak ciddi bir tartışma, gerçek muhalefet odağının İslâm tarafında yoğunlaşmasını getirecektir. Turancılık ve Bolşeviklik tehlikesinin kalktığı bir noktada, siyasi rejimin muhalif odak olarak "tanımlanmamış İslâm"ı görmesi şaşırtıcı bir şey değil. Aslında Cumhuriyet döneminde, kuruluş aşamasından beri bu tedirginlik var. Yeni rejim bu tedirginliği, bazen gerçek, bazen de psikolojik ve karşı tarafı tatmin için göstermelik sebeplerle canlı tuttu. Bugün de durum aynı. Aslında İslâm'ı en başından beri bütünüyle dışta tutacak bir tavır takınılmıyor. Fakat İslâm'ın, kendi çizdiği çerçeve içerisinde kalmasında ısrarlı ve bu noktada da hayli başarılı. Bugün bile, irtica yasaları meclise geldiğinde herkes şunu söylüyor: "Bu yasalar mütedeyyin vatandaşlara yönelik değildir." Halbuki kanunların muhtevası ve özü, aslen mütedeyyin

insanlara yönelik. Ama bu ifade, dile getirilmek zorunda kalınıyor. Başka bir örnek de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tahkim edilmesi. Kendi politikası doğrultusunda, personelini, fiziki şartlarını, maddi imkânlarını arttırıyor ama Başkanlık'ın yol almasına fırsat vermiyor. İlahiyat Fakültelerini 30 küsura çıkarıyor ama onların gerçek İlahiyat Fakültesi olması doğrultusunda bir şey yapmıyor. Burada, şartlara göre aslı değil teferruatı değişen, sınırlarını siyasî merkezin kendisinin çizdiği bir 'İslâmı zayıf şekilde içeride tutma' politikası var.

Başka bir yaklaşım da, İslâm düşüncesindeki bazı kavramları, yeni açılımlara tâbi tutarak Batı geleneğindeki kavramlarla eleştirmek. Bu doğru bir tutum mu?

İlk bakışta birbiriyle çelişir gibi gözüken paradoksal bir durum var burada: İslâm dünyasında hangi düzeyi olursa olsun, modernleşmenin toplumsal karşılığının olabilmesi için ilmi ve geleneksel bir çerçeveye sahip olması lazım. Avrupa'daki parlamenter sistemi, İslâmi bir çerçeveye dahil etmeden Müslüman insanlara anlatamazsınız. Bunu gâvur icadı olmaktan çıkarmanız lazım. Onun için de devreye sokacağınız şey, toplumun en geniş çerçevede paylaştığı dini ve geleneksel dili kullanmaktır. İşte burada, meclis karşılığında 'meşveret' ve 'şura'nın, 'seçim' yerine 'biat' ve 'icma'nın; 'kabine' savunulurken 'ehl-i hall-ü akd' kavramının tercihinin sebebini anlıyoruz. Fakat paradoks gibi görünen öbür tarafta ise, esas itibariyle İslâmi olmayanı savunmak için değişik yorumlara tâbi tuttuğunuz kavramlar, İslâm ile bağlantılı olduğundan, yaptığınız, bir şekilde İslâm'ın yükselişiyle neticeleniyor. Farklı bir yoruma tâbi tutsanız bile İslâm'ı gündeme getirmiş oluyorsunuz.

Böyle gündeme gelen İslâm, hakiki İslâm mıdır?

Hakiki İslâm olup olmadığı tartışılabilir. Fakat şöyle bir yol da açmış oluyorsunuz: Aktüel bir meseleyi çözmek için İslâm'a bakma mecburiyeti... Böylece, yalnız deforme olmuş bir İslâm anlayışı değil, onun yanında, deforme olan tarafı da görebilecek bir zemin ortaya çıkmış oluyor.

Böylece sahibine de kapı açılabilir mi?

Evet. Biz bir taraftan İslâm'ın modernist yorumlarıyla karşı karşıyayız; bununla birlikte, İslâm üzerine bir vurgu ve dikkat de görmüş oluyoruz. Bugün bizim İslâmcılık dediğimiz bu ikisidir; bunlardan yalnızca biri değildir. İslâm'ın modern yorumlara tâbi tutulduğu dönemler, aynı zamanda İslâmi neşriyatın en yüksek olduğu dönemlerdir. Aslında bu, muhteva olarak zayıf bir şekilde 80 sonrasında da yaşanmıştır. 80 sonrasında İslâm çerçevesindeki deformasyon, çok ciddi boyutlardadır. Bunun yanında bir yükseliş de sözkonusu. Modernleşme tarihi İslâm dünyasında böyle bir paradoks taşıyor. Biz de çözümü bu paradoksta arıyoruz. Aynı şeyden kaynaklanan ve paralel giden bu iki çizgi, bir seviye bulduğu taktirde, belki bir çıkış yolu bulunabilir.

Mevcut paradoksta, her iki tarafın da hakkını veremeyen bir çerçevede sıkışıp kalmaz mıyız?

Bugün Türkiye'de, İslâmcılar da dahil olmak üzere aktüel çözümlerle boğuşmanın, önemsemenin dışında, nihai çözümler çerçevesini önceleyen merciler yok. Bugün için nihi çözüm arayışlarının birkaç dayanağı olmalı. Biri, İslâm tarihi tecrübesi, öbürü modern İslâm tarihi tecrübesidir; bir diğeri de insanlık tecrübesinin geldiği noktadır. Dördüncü bahis de, Türkiye'nin şartlarıdır. Nihai çözüm arayışları bu asgari sayıya indirdiğimiz şıkları, birbirine yakın düzeyde ciddiye almak zorundadır. Bunun gerçekleşmemesi durumunda, aktüel çözüm nihai çözüm yerine geçecektir. Bu yola girilemezse, aktüel çözümlere mahkum olmanın dışında varılacak bir yer görülmüyor. Buna gözü kesen varsa –ki ben bu toprakların böyle bir girişime müsait olduğu kanaatindeyim- bu yönleri gözden ırak tutmamalı. Türkiye'nin potansiyeli, bu devasa meselelerin üstesinden gelebilecek güçtedir. Halbuki bugün ortalıkta gerçek 'taraflar' yok. Türkiye'de tartışma denen şeylerin gevezelikten ve hedef saptırmaktan öte bir işe yaramayışının sebebi de bu. Umut ışığını zayıflatmak değil amacım; sadece durumun ciddiyetine vurgu yapmak istedim. Söylediğim hamle çabası, olmayacak iş değil; yeter ki ciddiyet farkedilsin. Zaten böyle bir cehdi gösterebilirse bir toplum, ancak o zaman varolma iddiası meşru olur.

Yeni Şafak, 7 Temmuz 1998 (Hazırlayan: Hasanali Yıldırım).

"HA TÜRK MÜSLÜMANLIĞI, HA TÜRK-İSLÂM SENTEZİ"

Son günlerde üç ayrı kesim; bir kısım ilahiyatçılar, bir kısım devlet ricali ve bazı İslâmi cemaatler "Türk Müslümanlığı" diye bir önerme geliştiriyorlar. Bunun ortak bir proje olduğu söylenebilir mi?

Görünen o ki aralarında ciddi irtibatlar var; bir şekilde paslaşılıyor. Son tartışmayı başlatan sözleri Başbakan Mesut Yılmaz'ın Hacıbektaş'ta etmiş olması dikkate alınmalı. Alevi cemaatler, "Türk Müslümanlığı" ve "Arap Müslümanlığı" meselesini 1980 sonrası şartlarda en çok dillendiren gruplar. Ancak "Türk İslâmı"nın ne olduğu konusunda kayda değer bir açıklama yok; varsa da bu çok alt düzeyde seyrediyor. Türkiye'de yaşayan Müslümanlar olarak yapmamız gereken Türk kültürü ile İslâm kültürü arasındaki geçişkenlikleri, problemleri ciddi olarak ele almaktır. "Türk Müslümanlığı"nı bir problem olarak ben şahsen çok önemsiyorum, fakat cumhuriyetin ilk yıllarındaki ve şimdiki tartışmaları ilmi ve fikri açıdan hiç de önemli bulmuyorum. Bu tartışmaları tamamen politik bir manevra aracı olarak görüyorum.

Fethullah Gülen Hoca'nın çıkışlarını da mı önemsemiyorsunuz?

Onun bu konuda söylediklerini de politik bir manevra olarak görüyorum. Okuduğum metinlerde "Türk Müslümanlığı"nın ne olduğunu açıklayan fikirlere rastlamadım. Bir slogan olarak geçiyor.

Acem ve Arap yorumları eleştirisi yapmıyor mu?

Arap eleştirisine hiç rastlamadım. Acem eleştirisi normaldir. Çünkü siyasal İslâm tartışmaları hemen İran'ı da hatırlattığı için, bu yükten kurtulmak istiyor; bu normal. Ama Fethullah Hoca'da olumsuz mânada bir Arap vurgusuna hiç rastlamadım, olmasına da pek ihtimal vermiyorum.

Peki genel olarak İslâm düşünce tarihinde, "Arap İslâmı", "Türk İslâmı", "Fars İslâmı" gibi ayrımlar var mı?

Kuşkusuz her dinin değişik coğrafyalarda farklı şekiller alması kaçınılmaz; bu inkâr edilemez. İslâm ile İslâm öncesi Arap kültürü arasındaki ilişkide olduğu gibi, eski kültürle sonradan oraya gelen din arasında bir ilişki vardır; sorun bunun üst bir ayrım mı, alt bir ayrım mı olduğundadır. Cumhuriyet döneminde "dinin millileştirilmesi" projesi çerçevesinde, ki bu 1932'de ezanın Türkçeleştirilmesiyle çok belirginleşmişti, "Türk müslümanlığı"nın üst bir çerçeve olarak kullanıldığını görüyoruz. "İslâmiyet Türkleri dönüştürmedi; Türklük İslâmı içine aldı" yaklaşımı egemendi o dönemde. Bu çerçeveyi, "Türk Tarih Tezi", "Güneş Dil Teorisi" ve "Milli Din" projesini birlikte düşündüğümüz zaman tam olarak kavrayabiliriz.

Yapay bir Türk tarihi, dili ve dini oluşturma çabaları vardı. Yeni kurulan bir devletin kendini meşrulaştırmak ve üstündeki Osmanlı Devleti ağırlığını ortadan kaldırmak için tamamen politik olan böyle bir projeye yönelmesi normaldi. Şaşırtıcı olan, aradan 75 yıl geçmesine rağmen, bu girişimlerin sürdürülmesi; "Türk Tarih Tezi" ile "Güneş Dil Teorisi"nin yapay olduğunu düşünenlerin

bile konu din olunca bu yapaylığı hâlâ ciddiye almaları.

Bu "Türk Müslümanlığı" önermesi, İslâm'ın kültürel yönlerinden ziyade siyasal yorumlarıyla ilgili olarak dile getiriliyor olabilir mi?

Türkiye'de siyasal İslâm – kültürel İslâm ayrımını mümkün ve zorunlu kılacak bir vakanın olduğunu sanmıyorum. Şunu kabul edebiliriz: 1960 sonrasında Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in İslâm yorumu, 1980 sonrasında da İran yorumu Türkiye'ye bir şekilde geldi. Fakat bu tek başına yetmez. Geldi de ne oldu, buna bakmamız lazım.

"Kubbealtı Grubu" olarak da bilinen Samiha Ayverdi ve çevresinin sözünü ettiği "Türk Müslümanlığı" ile güncel kavram arasında benzerlikler var mı?

Ayverdi çevresine göre, Anadolu'daki İslâm anlayışını tasavvuf belirlemiştir. Dolayısıyla Türklerin Müslüman oluşuyla başlayan, Orta Asya'daki Türk kültürüyle de irtibatını sürdüren yumuşak bir İslâm anlayışına sahiptirler. Aslında bu biraz da tasavvuf ağırlıklı kültürel bir İslâm yorumudur. Biliyoruz ki İslâm öncesi Türk kültürünün, Şamanizm gelenekleri de dahil olmak üzere birçok yönü, tarikatlar kanalıyla Anadolu'ya intikal etmiştir. İnsanların dini ritüellerinde İslâm öncesi Türk kültüründen gelme birçok şey vardır. Fakat bunun abartılmasını doğru bulmuyorum, çünkü Mekke ve Medine'deki İslâm'da da Cahiliyye dönemi Arap kültürünün birçok etkisi vardır. Bu tabii bir şeydir, buna özel vurgu yapmak anlamsız. Ayrıca Ayverdi grubu Rifaî tarikatına mensuptur; bu tarikatın kurucusu da Türk değil Araptır.

Birtakım ilahiyatçıların önerdiği "Türk Müslümanlığı" kavramını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bunların söyledikleriyle yürüttükleri mantık birbirine zıt. Türkiye'de nereye tekabül ettiğini anlamakta çok zorlanacağımız bir mantıkla –maalesef bir felsefeyle ya da metodla diyemiyorum- "Türk Müslümanlığı"nı birlikte kullanıyorlar ki bu çok ciddi bir çelişkidir. Bundan herhangi bir çözüm çıkmaz.

Niçin?

Çünkü tarih dışılık söz konusu. İslâm öncesi de dahil, Türk tarihi tecrübesine uzaktırlar. Meselâ Osmanlı Devleti tecrübesini, buradaki devasa kültürel birikimi ve çözümleme pratiklerini önemsemiyorlar. Yerden bitme ve yapay bir Türk Müslümanlığı ilmi olarak inşa edilemez, bunun kökleri olması lazım. Samiha Ayverdi grubu, sınırlı da olsa, İstanbul ve Rumeli ağırlıklı da olsa, bunu bir tarihi zemin üzerinde yapıyordu. Şimdi çok parlak şeyler söyleniyor, ama "şunu bize bir gösterin" dediğinizde size Paris'ten, Londra'dan veya Mısır'dan, Tahran'dan örnekler getiriyorlar, o kadar.

"Türk Müslümanlığı" ile 12 Eylül'ün resmi ideolojisi olduğu söylenen "Türk-İslâm Sentezi" ayrı şeyler mi?

12 Eylül'ün Türk-İslâm sentezini benimsemesi bir yakıştırmadan ibarettir. Geçmişte bu tezi savunanlarla 12 Eylülcülerin yanyana gelmesi böyle bir izlenim doğurdu. Turgut Özal'ın da Aydınlar Ocağı çevresinde yer almış olması bunu teyid etti, fakat 12 Eylül sonrası projelerin herhangi bir yerinde Türk-İslâm Sentezi'nin bulunduğunu doğrulayacak veriler yok elimizde. Fakat Türk-İslâm Sentezi ile "Türk Müslümanlığı" arayışları arasında ciddi bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ikisi de, milliyetçi bir çerçevede inşa edilmiş, felsefi altyapıdan ciddi mânada yoksun birer siyasi projedir.

Bu iki önerme farklı gözüküyor...

Bunların arasında üst düzeyde zıtlık yok. İkisi arasında benzerlik öğeleri, farklılıklardan daha fazladır. Aktörler değişebilir.

Bunları bir süreklilik olarak mı görüyorsunuz?

Evet, ama düşünce planında çok zayıf ve yetersizler. Belki siyasi bir slogan olarak kullanılmaları politikacılar için iyi olabilir.

Türkiye'deki dinsel yaşantıda, gerçekten Arap etkisinden, yabancı etkiden söz edebilir miyiz?

Hayır efendim böyle bir şey söz konusu değildir. "Arap

etkisi"nden bahsedenler İslâm ile ilgili tartışmaları alt düzeye indirgemek istemekteler. Vatandaşın kafasında böyle bir şey yok. Ülkedeki İslâmi yaşantıya baktığımızda birbirinden bariz bir şekilde ayrılan Arap ve Türk renkleri yoktur; bu yapay bir ayrımdır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Arap olmaları çok muhtemel bazı büyük din alimlerinin Türk olduğu iddia edilmiştir: Ebu Hanife'nin, Farabi'nin, İbni Sina'nın, hatta Peygamber Efendimizin, Hz. İbrahim'in Türk olduğu yolunda kitaplar vardır. Arapçanın Türkçeden geldiğini ispata yönelik Dil Kurumu'ndan çıkmış eserler var.

Türk-İslâm Sentezi'nde Alevilik pek kaale alınmıyordu sanki...

Hayır, Alevilik her zaman kale alınmış, çok yumuşak bir şekilde yorumlanmıştır. Aydınlar Ocağı çevresinde yer almış bazıları Aleviliği "Türk Sünniliği" diye tanımlamıştır. İktisat Fakültesi profesörlerinden rahmetli Mehmet Eröz'ün *Alevilik* adlı kitabı, Aleviliği Türk Müslümanlığı saymanın ilk örneklerinden biridir. Bu, sonraları da devam etmiştir.

"Türk Müslümanlığı" önermesinin geleceğini nasıl görüyorsunuz?

Gerektiği zaman yükseltilip gerektiğinde söndürülen bir önerme gibi gözüküyor, maalesef Türkiye'de işler böyle yürüyor. Bundan ciddi bir takım arayışlar çıkacağını zannetmiyorum.

Son günlerde ayrı ayrı ama birbirine yakın olaylar yaşanıyor: Kadınların cenaze namazı kılması, Abant Toplantısı, Türkçe ibadet tartışmaları gibi...

Bunların birbirleriyle irtibatlı olduğuna katılıyorum. Bunlar Türkiye için, Anadolu'daki Türk ve İslâm kültürü için hafif şeylerdir. Bunlar ancak siyasi, aktüel bir manevra; bir şeyleri örtme aracı olarak kullanılabilir, bazı ciddi gayretleri safdışı etmek dışında Türkiye'yi taşıyacak bir muhtevaya bürüneceği konusunda hiçbir iyimser görüşe sahip değilim.

Devletin resmi İslâm politikası var mı?

Her zaman olmuştur.

Peki bunu kimler hazırlıyor, danışmanlar kimler?

1970'ler, 80'lerde bunları biliyor gibiydim; görüyordum, tahmin ediyordum. Son dönemde her şey o kadar birbirine karıştı ki, bunu kimler düşünüyor, yapıyor, kestirmek çok güçleşti. Çünkü bildiğiniz gibi Türkiye'de artık taraflar kalmadı.

Bir takım devlet görevlileri dinle ilgili beyanda bulunurken birilerinden görüş almıyorlar mı? Meselâ Samiha Ayverdi çevresinden gelme ANAP Genel Başkan Yardımcısı Agah Oktay Güner, Başbakan Yılmaz'ı yönlendiriyor olabilir mi?

Böyle şeyler kaldı mı Türkiye'de? Biri bir diğerine bir şeyler anlatacak, o da onu ciddiye alıp dinleyecek. Gelen evrakı okumak daha iyi değil mi?

Yani ortada bir beyin takımı görmüyorsunuz.

Politik slogan bulma noktasında görevler üstlenen insanlar var, fakat Türkiye'yi taşıyacak bir arayış, bir düşünce gayreti görmüyorum.

Milliyet, 7 Eylül 1998 (Hazırlayan: Ruşen Çakır).

"TEHLİKE İSLÂM'I CİDDİYE ALMAMAK"

İslâmcılık, İslâmî, İslâmcı gibi kavramlar yeniden Türkiye'nin gündeminde. Nedir bu kavramların gerçekleri?

Öncelikle İslâm'la İslâmcılık arasına bir mesafe koymak lazım. Hiç şüphesiz bu ikisi arasında zaruri diyebileceğimiz irtibatlar var; ama İslâmcılık İslâm'ın bütününü içermez. İslâmcılık 19. yy'ın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir ideolojidir, modern bir harekettir, modernleştirici bir harekettir ve İslâm dünyasındaki gerileme ve çöküşü engellemeye dönük bir kurtuluş ve ilerleme hareketidir.

İlk bakışta Batı'ya karşı bir tavır gibi gözüküyor bu hareket.

Evet. Yalnız burada altını çizmemiz gereken çok önemli bir husus var; İslâm dünyasındaki gerileme İslâm'ın gerilemesi olarak algılanmıştır. İslâm devletlerinin gerilemesi dinle aynileştirilince bu durumda dinin kurtuluşuyla devletin kurtuluşu da aynileşmiş olur. Burada haricî etkilerin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Fakat haricî etkiler aynı zamanda din merkezli olarak içselleştirilmiştir. İslâm dediğimiz zaman aslında biz çok geniş bir daireden

bahsediyoruz. Tarihî olarak da, kültürel olarak da, miras olarak da İslâmcılığı içine alan; fakat ondan çok daha geniş bir daireden. Yalnız aktüel olarak meseleye baktığımız zaman da şöyle bir ayrım yapmamız lazım; Türkiye'de ve İslâm dünyasında bir İslâmcılık hareketi var, bir de Müslümanlar ve yaşayan İslâm var. Yani Müslüman olan herkes İslâmcıdır denemez. İslâm dairesi İslâmcılık dairesinden geniştir.

İslâmcılığı; Batılılaşmanın İslâmîleştirilmesi ve İslâm'ın Batılı değer ölçüleriyle yeniden ortaya konması şeklinde mi anlıyorsunuz?

Öyle anlıyorum. Yalnız bunun arkasında sâikler var. Türkiye'de İslâmcılık akademik olarak da, iletişim araçlarının bakış açısı olarak da; irtica kalıpları içinde yer almıştır, Batı ise bunu panislamizm kalıbı içerisinde görür. İrtica kalıbı içinde ele almak İslâmcılığı modernleşmeye ve Batılılaşmaya karşı bir hareket olarak adlandırmak demektir ki, bu da yanlış bir tanımlamadır.

İslâmcılık hareketinin öngördüğü modern ve modernist yaklaşım nedir?

İslâm dünyasında tezahürlerini görmeye başladığımız modernleşme ve ıslahat hareketlerine İslâmcılık hareketi karşı değil. Tarih olarak bakarsanız saltanat sistemini değil, hilafetle uzlaştırılmış bir meşruti idareyi savunuyor. Daha sonra demokratik idareyi savunacaklar. Çağdaş bir İslâm yorumunun yapılması konusunda müttefiklerdir. Siyasî ve toplumsal kültürün dönüştürülmesi konusunda diğer fikir akımlarıyla müttefiktirler. Aradaki fark modernleşmenin nasıl olacağı noktasındadır. "Evet ıslahat yapalım; ama bu İslâmî bir kisve içinde olsun" diyorlar.

İslâmcılığın bir ideoloji olarak ortaya çıkması, zaman zaman da İslâm'ın bir ideoloji olarak algılanmasına neden olmuyor mu?

Bana sorarsanız 19. yy'dan bu yana İslâmcılar da dahil olmak üzere, modernleşme, Batılılaşma taraftarları, esas itibariyle İslâm'la mücadele ediyorlar. Bugün bile yöneticilerden şu tür cümleler duyuyoruz; "siyasal talepleri olanlarla mütedeyyin vatandaşları

birbirine karıştırmayalım." Bu şu demek; bir tarafta İslâmcılık var, bir tarafta ise toplumsal hayatın içerisinde varlığını sürdüren bir Müslümanlık var. Yürütülen mücadele İslâmcılığa veya siyasal İslâm'a karşı gibi görünüyor; fakat daha derinlere indiğimiz zaman bunun İslâm'a, müslümanlığa yönelik bir tavır olduğunu düşünüyorum.

Türkiye'de siyasetle kültürü birbirinden ayırmak mümkün değilken İslâm'a, siyasal ve kültürel diye ayırım getirmek ne kadar mümkün?

Bu tür bir ayırım getirmeye kuşkuyla bakıyorum. Türkiye'de sırf İslâmcılık yok. Niçin siyasal sosyalizm-kültürel sosyalizm, siyasal milliyetçilik-kültürel milliyetçilik, siyasal Kemalizm-kültürel Kemalizm ayrımı yapılmıyor da, siyasal İslâm-kültürel İslâm ayrımı yapılıyor? Bunun bir araç kavramı olduğunu düşünüyorum.

Peki ne var siyasal İslâm-kültürel İslâm ayrımının derinlerinde?

Siyasal İslâm-kültürel İslâm ayrımı İran devriminden sonra yükseliş göstermiş bir kavramsal çerçevedir. Bunun öncesinde yakın zamanlara kadar kullanılan; fakat ne hikmetse şimdi terk edilen "radikal İslâm" ve "fundamental İslâm" kavramıyla karşı karşıyaydık. Biraz daha geriye giderseniz, bizim için uyarıcı olacak olan "üst İslâm" "halk İslâm'ı" ayrımı vardı. Burada tehlike teşkil eden unsur "halk İslâmı"dır. Esas itibariyle hedef geniş mânasıyla İslâm'dır, İslâmcılık bunun bir unsurudur. Bugün siyasal İslâm'la kültürel İslâm arasında şöyle bir ayrım yapılıyor; eğer hareketin siyasal bir talebi, kamusal alana yönelik bir talebi varsa ve bu talebi değişik faaliyet alanlarıyla besliyorsa, (kuvvet kullanarak olması şart değil) buna siyasal İslâm deniyor. Kültürel İslâm ise; daha çok Müslümanlığın ferdi boyutuyla yaşanması, siyasî talep boyutu taşımaması ve bunun sosyal hayatta bir pekiştirici unsur olarak kullanılmasıdır.

Yani Kültürel İslâm devletçi bir çizgide...

Zaten Kültürel İslâm'a devletin bir dediği yok gibi. Kültürel

İslâm diye tanımlanan şey aslında mevcut siyasi merkezin işini çok kolaylaştıran bir şey. Burada siyasal İslâm'ın taleplerinin doğruluğu ve meşruluğunu tartışmıyorum. Bu aşamada söylediğim şey; siyasal İslâm-kültürel İslâm ayırımının mantığını ve daha da önemlisi politikasını yakalayamadığımız zaman bunlardan herhangi birinin yanında yer almak bence önemli bir şey olmaktan çıkar. Siyasal İslâm-kültürel İslâm ayrımını yapıp da, "ben kültürel İslâm'ın tarafındayım" gibi bir rahatlığa kapılmak insanın kendini aldatmasıdır.

Bu noktada "kültürel İslâm"ı biraz daha açmak gerekmiyor mu? Kültürel İslâm; acaba vatandaşın yaşadığı dinî hayata mı tekabül ediyor?

Bu da değil. Aslında modern bir çabası olan, fakat siyasi talepleri olmayan bir kesime tekabül ediyor gözüküyor. Bu kavramsallaştırmanın pasif ayağı olduğu için kültürel İslâm üzerinde çok fazla durulmuyor, zaten bu kavramsallaştırmayı yapanlar için önemli de değil. Önemli olan siyasal İslâm'ın mahkûm edilmesi ve tasfiye edilmesidir. Kültürel İslâm sanki müsaade edilen, hoş görülen bir taraf gibi görülüyor. Ben bunun kesinlikle böyle olmadığını söylüyorum. Tarihe yaslanarak bunun böyle olmadığını söylüyorum. Çünkü bir aşama önce veya yarın bir aşama sonra karşımıza çıkacak olan tablo dinî hayatın yaşanmasıyla alakalı olabilir. Bu tanımların ve bu ithamların muhatabı olanların, bu ayrımı kolaylıkla benimsemeleri doğrusu bana giran geliyor.

İlk dönem için, İslâmcıların siyasî görüşlerini "ittihad-ı İslâm", çağdaş din yorumlarını "kaynaklara dönüş" olarak almak mümkün diyorsunuz. Bugün için de aynı durum geçerli mi?

"Kaynaklara dönüş" İslâmcılık hareketleri içerisinde çok merkezî bir yerde duruyor. Fakat bu tek başına bir unsur değil: Bir; İslâmcılık hareketinin bir rejim değişikliği talebi taşıdığıdır, bu da hilafet-saltanat sisteminde meşruti ve peşi sıra demokratik bir rejim talebi olarak karşımıza çıkıyor. İki; çağdaş bir İslâm yorumunun ortaya çıkması için bir çaba sarf ediyor. Çağdaş İslâm yorumu çabası

şuna dayanıyor; İslâmiyet gerilemenin ve çöküşün sebebi olamaz. İslâm dünyası gerilediğine ve çöktüğüne göre, bu İslâm'ın yanlış anlaşılması, yanlış yorumlanması ve yanlış uygulanmasıyla alakalı bir şeydir. Biz kaynak olarak Kur'an ve sünnete, uygulama olarak da Hz. Peygamber ve dört halife dönemine dönersek çöküşün ve gerilemenin önüne geçebiliriz. Üç; sosyal ve gündelik hayat İslâm'ın ön görmediği bir durgunluk, durağanlık ve muattallık kazanmıştır. Halbuki İslâm aktif ve hareketli bir insan ve toplum tipi öngörüyor. Kaynaklara dönüş hareketi esas itibariyle ivme kazanarak devam etmiştir. Türkiye'de de, 1960'lardan sonra tekrar boy veren bir harekettir. İslâm dünyasında kaynaklara dönüş hareketi bir süreklilik içerisinde devam ediyor.

Yaşanmış o kadar yüzyıla, tarihî, siyasî, kültürel ve sosyal birikime rağmen "kaynağa dönüş" ne kadar mümkün?

Bu mümkün değil aslında. İnsan tarihin bir parçasıdır. İnsan istese de tarihi tasfiye edemez, bu kendisini tasfiye olur, ancak tarihi biçimsizleştirebilir. Nitekim bugün Türkiye de dahil olmak üzere İslâm dünyasının yaşadığı problemlerin temelinde bu biçimsizleştirme teşebbüsü var. Yoksa insan tarihini tasfiye edemez. Bugün de tartışılan "Gerçek İslâm", "Tarihî İslâm" tartışmaları işte bu kaynaklara dönüş hareketleriyle irtibatlı bir şey. "Tarihî İslâm", bağlayıcı bir unsur değil gibi takdim ediliyor. Bağlayıcı unsur "Gerçek İslâm". Bugün için "Gerçek İslâm" denen şey –ki bu bir ideolojik kavramsallaştırmadır– bugüne uygun olan bir İslâm yorumu ortaya çıkarabilmek için tarihi tasfiye etmek mânasına geliyor.

İslâmcılığın siyasi görüşlerinden bir tanesi de "ittihad-ı İslâm" fikriydi. Bugün ne oldu "ittihad-ı İslâm" fikrine?

İttihad-ı İslâm'ın, bir; 19. ve 20. yy'da İslâm dünyasında savunulan bir şekli var, bir de batılıların takdim ettiği şekli var; panislamizm adı altında. Bugün ne yazık ki Türkiye de dahil olmak üzere, İslâm dünyasında büyük kalabalıkların zihninde hakim olan "ittihad-ı İslâm" tanımı Batılıların ortaya koyduğu bir tanımdır. İslâm dünyasındaki "ittihad-ı İslâm" ise; modernleşme döneminde bir siyasi birlik, bir yeni vatandaş tipi ortaya çıkarma arayışı var, bu aynı zamanda modern bir rejim arayışıyla da irtibatlı. Burada "ittihad-ı İslâm" politikasının "ittihad-ı anasır" yani Osmancılık hareketinin sonrası, "ittihad-ı etrak" yani milliyetçilik hareketlerinin de öncesi olduğuna dikkat etmek lazım. Ancak böyle doğru anlayabiliriz bu kavramı. Osmanlı topraklarında gayrimüslimlerin de içine dahil olduğu bir siyasi birlik ortaya çıkarma teşebbüsü akim kalınca, bu sefer Müslüman unsurlara dayalı bir siyasi birlik ve bir vatandaşlık kavramı arayışı içerisine girilmiştir. Burada esas olan şey Osmanlı tebeası Müslümanları bir siyasi birlik halinde yeniden inşa etmektir. Fakat bunun çevre alanları vardır, çevre alanları Osmanlı toprakları dışındaki Müslüman coğrafyalardır. Fakat bu teşebbüsler çevre coğrafyaları siyasi bir birlik altında birleştirmeye dönük değildir; içteki siyasi birliği takviye edici kuvvetli bir unsur olarak düşünülmektedir. Bugün için "ittihad-ı İslâm" aslında epeyce kan kaybetmiş bir kavramdır. Bugün İslâm dünyasında "ittihad-ı İslâm" savunusu güçlü bir şekilde yoktur. Belki bunun merkezi kalmadığı için bu böyledir. Çünkü "ittihad-ı İslâm"ın merkezi İstanbul'dur. Bu 1924'e kadar geliyor, Hilafetin ilgasına kadar geliyor, güçlü olarak 1914'e, yani I. Dünya Savaşı'na kadar.

Osmanlı'daki İslâmcılık ile Cumhuriyet dönemindeki İslâmcılık arasında ne tür bir fark var?

İslâm dünyasıyla Osmanlı ve Türkiye tecrübesi arasında hem fiiliyatta hem de fikriyatta bir farklılaşmadan bahsedeceksek bunun 1924 sonrası olduğunu söyleyebiliriz.

3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan üç kanun (Hilafetin ilgası, Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin lağvedilerek Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu) İslâmcılık hareketini nasıl etkiledi?

Burada önemli olan unsur hilafetin ilgasıdır. Hilafetin ilgası, sırf halifenin ülke dışına çıkarılması değildir. Bu, aslında Türkiye'nin İslâm dünyasıyla irtibatlarını koparması mânasına geliyor, bu

bir. İki; devletin hem siyasi düşünce açısından hem de fiiliyatta dinle irtibatının zayıflatılması ve alt düzeye indirilmesidir. Üç; bir ideoloji ve fikriyat olarak İslâmcılık artık yasak bir düşüncedir. Özellikle 1925 Şeyh Sait İsyanı'ndan sonra. Cumhuriyet dönemine İslâmî hareketler açısından baktığımız zaman; 1920-24 yılları Arkara merkezli bir dönem olmasına rağmen, bu dönem Osmanlı modernleşmesinin İslâm konusu dahil olmak üzere beklenebilir bir uzantısıdır. 1924'te başlayan bu dönem 1947 yılına kadar uzatılabilir. Bu dönemde biz çok değişik alanlarda bir geriletme, bir söndürme, bir yıldırma, bir daraltma politikası görüyoruz. II. Dönem 1947'de başlıyor, CHP 7. Kurultayı daha sonra karşılaşacağımız dönüşümlerin merkezidir. Burada bir bakıma tek parti dönemi İslâm politikalarının bir şekilde revizyona tabi tutulduğunu görüyoruz. Nitekim daha 1950 seçimleri olmadan ilkokullara din dersi konacak, Ankara'da İlahiyat Fakültesi kurulacak, İmam Hatip Kursları açılacak, hacca izin verilecek vs. Bu dönemi 1970'lere kadar uzatabiliriz. Bu dönemde atlanmaması gereken bir şey var, o da 1950'li yılların sonunda, hususen 1961 Anayasası'nın ortaya çıkardığı ortamda Türkiye'de Mısır ve Pakistan merkezli bir dinî tercüme hareketinin başlamasıdır. 1969 yılında MNP kuruldu. Bu partinin kurulmasıyla birlikte Türkiye'deki İslâm, İslâmcılık meselesi yeni bir mecraya intikal etti. Çünkü DP ve AP döneminde İslâmî talepleri olan kişiler müstakil bir siyasi bünye içerisinde değillerdi, bunlar kendilerini sağ partilerin içerisinde konumlandırıyorlardı. Fakat ilk defa 1969 yılında İslâmî siyasi talepleri olan bir hareket müstakil olarak siyasileşmekteydi. Bunun kendiliğinden olduğunu düşünmüyorum. 1969 yılına kadar siyasi merkez Türkiye'de İslâmî talepleri olan çevrelerin müstakil bir siyasi yapı içinde kendilerini ifade etmelerine imkân vermemiştir.

Peki bu hareket aktüel ifadesiyle "siyasal İslâm"mıdır?

Bir tarafıyla evet. Fakat bu "siyasal İslâm" DP ve AP içerisinde de vardır. Şuna dikkat çekmek isterim; DP de AP de mürtecilikle suçlanmıştır, bunların liderleri de irtica ile suçlanmıştır. Fakat daha sonra bu irtica suçlaması yalnız bir partiye inhisar eder hale gelmiştir. MNP ve MSP'nin ilk güçlü kadrosunun hemen hepsi AP içerisinde ya milletvekili olarak ya da etkin bir bürokrat olarak yer almış kişilerdir. Buna da dikkat çekmek lazım. MNP ile önemli bir farklılaşma meydana gelmiştir, bunu önemsiyoruz, ama bu gösterildiği gibi büyük bir farklılaşma değildir. Dikkat ediniz; 1990'lara kadar MNP, MSP, RP hareketi Türkiye'deki cemaatlerin desteğini alamamıştır.

Bu çok ilginç değil mi?

Zaten irtica hikâyesini doğru anlamamızı mümkün kılacak araçlardan biri budur. Milli Nizam çizgisi, 60'lı yıllarda AP'nin, 80'lerde ANAP'ın bütün cemaatların desteğine muhatap olma şansını, hiçbir zaman yakalayamamıştır. Bu acaba kendiliğinden olmuş bir şey mi? Bunun kendiliğinden olduğunu düşünmüyorum, bu çift taraflı bir şey. Cemaatler buna yanaşmamıştır, yanaştırılmamıştır, aslında Milli Nizam çizgisi özellikle lideri de buna yanaşmamıştır.

Siyasal İslâm denince hemen İran, Cezayir örnekleri veriliyor. Oliver Roy'un "Siyasal İslâmın İflası" çalışmasında Türkiye hiç yok. Siz de "İran'da, Cezayir'de, Afganistan'da olup bitenlerle Türkiye'de olanlar arasında doğrudan ve mantıklı bir ilişki kurmak mümkün değil." diyorsunuz. Roy'un kitabında Türkiye yazılmış ve "çöküş de Türkiye'de..." diye okuyanlar var. Bu durum açık bir cehalet mi, yoksa bir başka şey mi?

İşin bir cehalet tarafı var. Bu aslında telafi edilebilir bir şeydir. Fakat daha da önemlisi bu bir bakış açısı ve kabuldür. Kimse bu bakış açısının doğru olup olmadığını sorgulamıyor. Bunu bir araç olarak, bastırma ve aşağıya çekme, sindirme aracı olarak kullanıyor. Türkiye'de İslâm meselesini konuşmak için benim bakılmasını zaruri gördüğüm iki alan var. Bunlara bakmadığımız zaman biz Türkiye hakkında konuşmuyoruz demektir. Bunlardan biri; Türkiye'de asırlar içerisinde oluşmuş olan din-devlet arasındaki ilişkidir. Türkiye'de din-devlet arasında kapatılması imkânsız bir boşluk ve gerilim alanı

sözkonusu değil. Bunlar birbirinin mütemmim cüzü olarak kabul edilir. Onun için Türkiye'deki vatandaşa Türkiye Devleti'nin dini olmadığını anlatamazsınız. Çünkü onun toplumsal hafızası bunu anlamıyor. Din-devlet arasında mutlak bir ayrımı algılayacak zihinsel kodları yok. Tarih de böyle göstermiyor. Aslında devlet de böyle anlamıyor, devlet bunu böyle anlasaydı 1924 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nı Avrupa'da olduğu gibi cemaatlere devrederdi. Devlet de dinle kendisi arasında mutlak bir ayrımı öngörmüyor. Burada problem, devletin dini alt düzeyde bir alan olarak görmesi ve yorumlamasıdır. Bu alt düzeyde görme ve yorumlama ve bir siyasal araç olarak dini kullanma temayülüyle Türkiye'de var olan vatandaşın kafasındaki din-devlet ilişkisi tam örtüşmüyor. Problem de bu örtüşme yetersizliğinden çıkıyor. İkincisi; bizim tarihî tecrübelerimizle ilgili. Büyük kalabalıkların kafasındaki din-devlet ilişkisini besleyen bu tarihî mirastır. Bizim tarihî mirasımızda, ne dinle devlet arasında mutlak bir çatışma, bir boşluk alanı var, ne de vatandaş arasında dinî eğilimler ve farklılıklar dolayısıyla bir çatışma söz konusu. Şimdi hem din ile devlet tasavvuru, hem de tarihî tecrübe, zaten doğrudan doğruya devlete dönük ve tamamen zıt taleplerin ortaya çıkmasının önünde bir toplumsal engel. Onun için de Türkiye'de, İran'da, Afganistan'da, Cezayir'de olup biten siyasal İslâmı Türkçe'ye tercüme edemiyorsunuz. Burada Türkiye'nin sömürge olmamış neredeyse yegâne İslâm ülkesi olması çok önemli. Onun için diğer İslâm ülkelerinde İslâmcılık hareketi devleti sömürgecilerin, gâvurların elinden kurtarmaya dönük bir hareket olmuştur. "Siyasal İslâm" İslâmcılık hareketi de buna göre şekillenmiştir. Türkiye'de bunun karşılığı yok. Türkiye'de göreceğiniz şey devletin netice itibariyle yanlış veya Müslümanlık açısından zayıf kişilerin elinde olduğu doğrultusunda bir tespittir.

İslâmcılık Türkiye'de öteden beri bir kısım bakış açısı tarafından Cumhuriyet'in karşısında duran bir şey gibi görünüyor, gösteriliyor...

İslâmcıların doğrudan doğruya Cumhuriyet'e karşı oldukları hiçbir şekilde iddia ve ispat edilemez. İslâmcıların eğer bir karşı

oluşları söz konusu ise, Cumhuriyet'in uygulamalarına karşı olabilir...

Kamusal alandaki her türlü dinî görünüm siyasal İslâm olarak algılanıyor ve baskı altına alınmak isteniyor, özellikle "hassasiyet" dönemlerinde. Türkiye'de "siyasal İslâm" hangi boyutlarda var?

Türkiye'de "siyasal İslâm" bugün tanımlandığı şekliyle yoktur. Varsa, bu çok marjinal düzeydedir. Bunun da siyasî merkez tarafından bir tehdit olarak algılandığını düşünmüyorum. Fakat İslâm'ın bizzat kendisi bir siyasî talep içerir.

Nedir İslâm'ın siyasal talebi? Bu bir devlet talebi midir? Yoksa uygulamaya dönük talepler midir?

Bunun değişik versiyonları üzerinde durabiliriz. Türkiye'de 60 sonrası İslâmcılık hareketi içerisinde oluşan siyasi talep bir tarafıyla devleti dönüştürmeye dönüktür. Bu bugün çok zayıflamıştır. Fakat Türkiye'de var olan büyük kalabalıkların paylaştığı İslâm'ın siyasal talebi mevcut devlet mekanizmasının Müslümanlaşmasıdır.

Devleti dönüştürmeye dönük taleple mevcut mekanizmanın Müslümanlaşması aynı şey gibi gözüküyor.

Hayır. Şunu söylemek istiyorum; meselâ Türkiye'de devletin resmî din eğitimi vermesine hiç kimse karşı çıkmıyor. Vatandaş yüzlerce İmam Hatip Okulu, cami yapmıştır ve bunları devletin ilgili kurumlarına rahatlıkla devrediyor. İmam Hatip Okullarıyla birlikte vatandaşın bir dinileşme talebi elbette var. Fakat bu talep devletin temayülleriyle esasta çatışan bir talep değil. Burada mevcut mekanizmanın Müslümanlaşması ile rejimin değiştirilmesi arasında çok önemli bir mesafe var.

"Siyasi merkez Türkiye'deki İslâm'ı esas itibarıyla bir tehdit ve tehlike olarak görmüyor"u neye dayanarak diyorsunuz?

Bu bitirilmiş bir hadisedir. Yani Cumhuriyet'in kurulduğu yıllarda İslâm bir tehlike ve tehdit unsuru idiyse eğer, bu süreç içerisinde tehlike olmaktan çıkarılmış. Şunu söylemek isterim; 8

yıllık eğitim hareketinin altında Bülent Ecevit'in ve Süleyman Demirel'in imzası var. Demirel en çok İmam Hatip Okulu açan başbakandır, Ecevit MSP'yle koalisyonları sırasında ilk defa İmam Hatip Okulları kanunu çıkaran kişidir. Şimdi, bu insanlar 1970'li yıllarda bunu bir tehdit olarak görmüyorlardı fakat sonradan bunun bir tehdit olduğunu anladılar mı diyeceğiz? (-ki, ben bunun doğru olduğu kanaatinde kesinlikle değilim.) Yoksa 12 Eylül sonrası şartların Türkiye'yi getirdiği noktada verilmesi gereken bir karar mı diyeceğiz? Ben ikinci şıkkın doğru olduğu kanaatindeyim. Gazetelerin verdiği habere göre, önümüzdeki MGK toplantısında din eğitimi görüşülecekmiş. Yani Türkiye'de yaşayan insanlara biz doğru ve yeterli eğitimi veremedik, onun için bu problemleri yaşıyoruz diye düşünüyorlar. Unutmayınız ki Türkiye'de din dersinin mecburi hale gelmesini 12 Eylül askerî yönetimi gerçekleştirdi.

Niçin Türkiye'deki İslâm'ın dışarıdaki İslâm'ı etkilemesi düşünülmüyor da, dışarıdaki İslâm'ın Türkiye'yi etkilemesi düşünülüyor?

Bu çok önemsediğim bir şey. Türkiye, İslâm söz konusu olduğu zaman niçin kendisini merkeze almıyor da pasif bir konumda ve etkilenen bir unsur olarak kendisini görüyor? Bu, Türkiye'nin kendisine yapmakta olduğu bir haksızlık değil mi? Bülent Ecevit'in şöyle bir sözünü hatırlıyorum: "Suudi Arabistan Türkiye'den elini çeksin biz de Diyanet İşleri Başkanlığı'nı cemaatlere devredelim." Şimdi Türkiye'de yıllardır politika yapmış bir insan, Türkiye'deki İslâm'ın Suudi Arabistan'da var olan İslâm'dan etkileneceğini, hem de güçlü olarak etkileneceğini nasıl düşünüyor? Bu şaşılacak bir şeydir. Mehmet Ali Birand İran Dışişleri Bakanı Velâyeti'ye sormuştu aynı pasif konumda biri olarak: "Siz Türkiye'ye İslâm devrimi ihraç ediyor musunuz?" Velâyeti tebessümle; "Türkiye dışarıdan İslâm anlayışı alacak bir ülke değil ki" dedi. Türkiye 1000 yıldır İslâmî bir hayat yaşıyor. Niçin bu ülkedeki İslâm anlayışı, daha önce bizim yönetimimiz altında olan şu veya bu bölgenin etkisi altında kalsın?

Bu politik bir tavır olarak görünmüyor mu?

Politik bir tavır bence. Bu doğrudan doğruya İslâm'ı biçimsizleştirmeye ve Türkiye'yi taşıyacak temel bir unsur olmaktan çıkarmaya dönük bir hareket. Türkiye'de İslâm vakasını yalnızca İslâmcıların meselesi görmek Türkiye'ye yapılacak en büyük kötülüklerden bir tanesidir. Türkiye'de eğer ayakları yere basan bir siyasi sistem, bir toplumsal yapı, bir zihniyet oluşacaksa, bu İslâm'ı dışta bırakarak oluşamaz. Türk demokrasisi İslâmsız olamaz. İslâm'ı dışta bırakarak bir siyasî düşünce, bir toplumsal yapı kurulmak düşünüyorsa, bu bizi daha kötüye götürür. Türkiye'de yaşayan insanlar (gayrimüslimler de dahil) ferdî olarak İslâm'la irtibatları hangi noktada olursa olsun, herkesin İslâm'ı birinci derecede ciddi bir mesele olarak ele almaları gerekir. Çünkü Türkiye'de yaşayan insanların paylaştığı en geniş daire İslâm'dır.

Asıl tehlike, İslâm, İslâmcılık; siyasal İslâm değil o halde...

Asıl tehlike İslâm konusunda, hem genel hem de Türkiye'ye has bilgilenme ve yorumlanma düzeyinin çok alt seviyede oluşudur.

Zaman, 13 Şubat 2000 (Hazırlayan: Mehmet Gündem); ayrıca Mehmet Gündem, *Eleştirel Akla Çağrı - Bir Entelektüel Ajanda*, İstanbul, İyi Adam Yay., 2000, s. 275-85.

"SİYASAL İSLÂM BİR ARAÇ KAVRAMDIR"

"Siyasal İslâm" kavramını nasıl yorumluyorsunuz, bu kavramdan kastedilen nedir?

"Siyasal İslâm" kavramının neye tekabül ettiğini ve hangi maksatla kullanıldığını görebilmek için kronolojisine ve anlam dairesine bakmak lazım. Öncelikle söylenmesi gereken, bunun akademik veya ilmi bir kavram olmadığı, ideolojik boyutlu ve İslâm dünyasındaki hareketlerin içini boşaltmaya ve onları mahküm etmeye, burunlarını sürtmeye dönük olduğudur. Bir bakıma "oturun oturduğunuz yerde, halinize şükredin, İslâmî taleplerden vazgeçin, hele siyasî talepleriniz kesinlikle olmasın" deniyor gibidir. Hem de tehditkâr ve buyurgan bir şekilde... Hatırlarsınız sanırım; siyasal İslâm-kültürel İslâm ayırımından önce Halk İslâmı-Üst/Yüksek İslâm ayrımı yaygın olarak kullanılıyordu. Bu ayırımda olumsuzluk veya tehdit unsuru Halk İslâmı tarafındaydı, çünkü geleneksel değerleri ve davranış kalıplarını muhafaza ediyor ve sürdürüyordu. Üst/Yüksek İslâm ise gerek

tarihte gerekse bugün entelektüel müslüman kesimi ifade ediyordu. Bunun ardısıra tedavüle giren Fundamental/Radikal İslâm daha çok tek taraflı işleyen bir mekanizma idi ve fakat muhatap aldığı kanadın değişmesi açısından dikkat çekici idi. Bir önceki tasnifteki Üst İslâm tarafı artık bu aşamada olumsuzluk ve tehdit ifade ediyordu. İran devriminden sonra yükseliş gösteren Siyasal İslâm aynı istikamette gelişti yani müslüman aydınları ve hareket adamlarını hedef aldı. Bizde yakın zamanlarda siyaset adamlarınca sıkça kullanılan "mütedeyyin vatandaşlarımıza bir dediğimiz yok" söylemi de bunun bir uzantısı. Kastedilen siyasi talebi olmayan/olmadığı var sayılan müslümanlardı. Siyasal İslâmı daha doğru bir şekilde anlamak için, onun karşı kutbu olarak sunulan ve bir zamanların önde İslâmcılarının da bugün keyifle benimsedikleri Kültürel İslâmın neyin nesi olduğuna da bakılabilir.

Nedir Kültürel İslâm?

Bu kavram gölge kavram olduğu için Siyasal İslâm kadar işlenmiş ve tanımlanmış değil. Ama iki yönlü bir tanımlamanın yapıldığını söyliyebiliriz. Biri siyasal ve kamu alanına dönük talepler, iddialar taşımayan, ferdi hayatı öne çıkaran İslâm. İkincisi de toplumu farklılaştıran değil bütünleştiren, krizleri tahammül edilir kılan, dolayısıyla da siyasi merkezin işini kolaylaştıran "sosyal pekiştirici" ve "sosyal harç" olarak İslâm.

Daha aktüel bir alana gelelim: Türkiye'de Siyasal İslâm var mı?

Türkçeye *Siyasal İslâmın İflası* adıyla tercüme edilen Olivier Roy'un kitabı Türkiye'yi, Türkiye'deki Siyasal İslâmı içermiyor. Diğer çalışmalar da öyle. Çünkü İran'da, Cezayir'de, Afganistan'da olup bitenlerle Türkiye'de olanlar arasında doğrudan ve mantıklı bir ilişki kurmak mümkün değil. Hatta Roy, bu kitabında ve başka yazılarında Türkiye'nin İslâm dünyasında hususi bir yer tuttuğunu ve ayrı kodlarla ele alınması gerektiğine işaret ediyor. Meselâ şöyle cümleleri var: "Türkiye'deki İslâmcı hareketlerin her şeyden önce milliyetçi hareketler olduğunu düşünüyorum. Burada 'topraksız'

bir İslâm kesinlikle sözkonusu değildir ve buna Avrupa'daki göçmen Türkler de dahildir". Buna rağmen bu kitap Türk okurlar tarafından Türkiye'deki İslâmın da iflası olarak anlaşılmıştır.

Nedir Türkiye'deki İslâmı ve İslâmcılığı İslâm dünyasından farklı kılan unsurlar?

Birçok unsurdan ve tarihi tecrübeden bahsedilebilir. Ama ikisi çok belirleyici ve önemli. Biri şöyle özetlenebilir: Türkiye'de, Türk toplumunun hafızasında devletle din arasında varoluşsal boşluklar ve gerilim alanları yoktur. Yani devletle din birbirinin karşıtı, muhalif alanı değil mütemmim cüzüdür. Hangisi öne çıkarsa çıksın kendisini var kılabilmek için diğerini kuvvetle yanında hissetmelidir. Bu anlayış, bir tarafıyla batıdan farklı olarak sınıfsız toplum olmamızla alakalı, bir tarafıyla da bu topraklardaki tecrübelerle alakalı. İlmihal kitaplarının satırlarına kadar sinmiş olan "din ü devlet mülk ü millet" gibi kalıplar zihniyet dünyamızda hâlâ işliyor. Şunu söylüyoruz: Cumhuriyet ilan edileli üç çeyrek asır olmasına rağmen büyük kalabalığa, sokaktaki vatandaşa Türkiye'nin laik olduğunu ve bu sebepten de dininin olmadığını anlatamazsınız. Dinle devlet arasındaki bu zaruri toplumsal ilişki bugün üst düzeyde ve seviyeli işlemediği için iki tarafta ve toplumda farklı gerekçelerle rahatsızlıklar, sıkıntılar doğuruyor. Zaman zaman taşınamaz ve çekilemez olan bu rahatsızlıklardan yola çıkarak zihniyet dünyamızda yaşayan din-devlet telakkisinin mutlak yanlışlığı veya zaafından bahsetmek bence toplumsal hafızayı ciddiye almamak ve neticeleri itibariyle ayakları yere basmayan bir fikir ve mücadele yürütmeyi tercih etmektir.

İkinci belirleyici unsur Türkiye'nin doğrudan sömürge olmamasıdır. Birçok defa yazdım: Türkiye'de "İslâm devleti" kavramı ithal bir unsur olarak Mısır'da, Pakistan'da, Cezayir'de, İran'da, Sudan'da ifade ettiği veya kazandığı anlamlara yakın/paralel anlamlar kazanamamıştır. Çünkü Türkiye dışında İslâm devleti kavramı emperyalistlerin esaretinden kurtulmakla, istiklâl kazanmakla aşağa

yukarı aynı anlama geliyor. Türkiye'de ise namazında niyazında olan insanların Meclis veya hükümet koltuklarına oturması, bir başka deyişle mekanizmanın ve yönetici kişilerin müslümanlaşmasıdır. Burada zımni olarak devletin değil devleti yönetenlerin İslâmî olmadığı inanışı var gibidir. Amiyane deyişle "devlet bizimdir fakat yanlış insanların elindedir".

Türkiye'de müslümanların teokratik devlet talebi olmadı mı demek istiyorsunuz?

Bu tür taleplerin 70'li yıllardan itibaren olduğunu biliyoruz. Bugün de olabilir. Fakat Türkiye'yi kuşatacak genel bir değerlendirme yaparken bu tür taleplerin kaç kişi tarafından, ne kadar üst düzeyde ve ne kadar ciddi araçlarla dile getirildiğine bakmak lazım. Tehdit tanımlamasının medyatik değil de sahici olduğu ancak bu argümanlarla inandırıcı olması mümkündür. Her defasında aynı filimleri göstererek Türkiye'de şireatçı bir kalkışma hareketi olduğunu söylemek bir cehaletin ürünü değilse kasıtlı yapılan ve hedef saptırmaya dönük bir davranış tarzı olmalı.

Ayrıca müslüman bir ülkede, insanların dini talepler de içeren bir siyaset etme tarzını benimsemeleri niçin suç olsun? Niçin siyasal sosyalizm-kültürel sosyalizm, siyasal milliyetçilik-kültürel milliyetçilik, siyasal kemalizm-kültürel kemalizm ayırımları yok da yalnız siyasal İslâm-kültürel İslâm ayrımı var. Bu calib-i dikkat değil mi?

Sizce niçin?

İslâm meselesini yalnız İslâmcılarla alakalı ve büyük ölçüde kritik bir alan haline getirmek Türkiye'ye yapılabilecek en büyük kötülüklerden biridir. İslâm bugün Türk toplumunun paylaştığı en büyük dairedir ve İslâm ihmal edilerek, sosyal değer olarak alt düzeye indirilerek Türkiye'de meşruiyet problemini çözmek, toplumsal mobilizasyonu sağlamak, bir demokrasi inşa etmek imkân dahilinde görülmüyor. Onun için ferdi olarak İslâmla irtibatı hangi düzeyde olursa olsun herkesin İslâm meselesini ciddiye

alması lazım. Mevcut bakışaçılarının seviyesi Türkiye'yi taşımaz. Mevcut bakışaçılarının zaafı ve ayaklarının yere basmaması açısından İslâmcı kesimle diğerleri arasında da pek fark görmüyorum doğrusu.

Yeni Şafak, 15 Şubat 2000 (Hazırlayan: Abdullah Muradoğlu).

"DİN İLE DEVLET BİRBİRİNİN MÜTEMMİM CÜZÜDÜR"

Din-toplum-devlet ilişkilerindeki sıkıntıların sebepleri sizce nelerdir?

Din-devlet ilişkileri tarihin hiçbir döneminde problemsiz olmamıştır. İktidarın, kuvvetin, maddî kaynakların kimin elinde olacağı meselesi insanî bir mesele kabul edilebilir. Bu açıdan problemsiz gibi görünen dönemler varsa ancak iki unsurdan birinin mutlak hakimiyet kurmasıyla meşruiyet krizini çözmesiyle alakalı olabilir. Bugün bütün dünyanın farklı şekillerde de olsa yaşadığı din-devlet veya din-siyaset-iktidar ilişkilerindeki problemler ise modernleşme projesinin, en hafif tabiriyle dini alanı tahrip etmeye, dönüştürmeye dönük niyet ve uygulamalarından kaynaklanıyor. Türkiye ve İslâm dünyası daha karmaşık bir karakter gösteriyor. Çünkü bizde modernleşme süreci dinî alanı tahrip etmekle kalmadı, modernleşme aynı zamanda dinî bir hadise olup çıktı. Şimdi din kendi yerinde/olması gereken yerde durursa tehdit unsuru oluyor, zayıflarsa toplumu ve siyasi merkezi ayakta tuta-

cak güç kalmıyor. Bu da anlaşılmayacak bir şey değil. Osmanlı Devleti'nin gerileme ve çöküşüyle İslâmın gerilemesi aynı kabul edilince böyle bir neticenin çıkması kaçınılmazdı. Âkif merhumun Osmanlı Devleti'ni kastederek "Bu da çiğnendi mi çiğnendi demek şer'-i mübîn" diyen mısraını hatırlayın.

Din-toplum-devlet ilişkilerinin problemli hale gelmesi bildiğiniz gibi Cumhuriyetle başlamış değil. Yalnız Cumhuriyetin problemleri artırdığından bahsedilebilir. Çok kısa olarak söylemek gerekirse; Ankara'da Cumhuriyet idaresinin kuruluşu ancak dinle doğrudan irtibatlı konularda verilen büyük tavizlerle mümkün hale gelebildi. Bu tavizler daha sonra iradî politik tercih, hatta en doğru tercih gibi sunuldu. Din kaynaklı aktif bir muhalefetin etkileri tahmin edildiği için bu alana ve bu alandaki kişi ve gruplara karşı korku, tedirginlik, perhizkârlık, yıldırma gibi unsurlarla işleyen bir mekanizma kuruldu. Bu mekanizma şu veya bu şekilde devam ediyor. Böyle bir mekanizmadan siyaset alanı da din alanı da payına düşeni alıyor.

Toplumsal barış açısından din nasıl bir konuma sahiptir? Devlet din alanına müdahale ederse toplumsal barış zedeleniyor. Bunun nasıl önüne geçilebilir?

"Toplumsal barış", dinlerin tesis ve inşa etmeye çalıştığı ferdî ve sosyal yapıyı anlamak ve anlatmakta çok yetersiz kalan fakat hayli itibar toplayan bir kavramsallaştırma. Bugünkü toplumsal barış anlayışı, insanların fikrî ve fiilî olarak üst düzeyde anlaşıp bilişmelerini değil kendilerini var kılan unsurlardan sıyrılarak alt düzeyde yanyana bulunmalarını arıyor gibi. Böyle bir bulunuştan toplum da çıkmaz barış da. İnsan hiç çıkmaz. Bana sorarsanız İslâmın farz kıldığı dışa yani düşmanlara, kâfirlere karşı cihad etmeyi de; içe yani insanın bizzat kendisine karşı mücahede etmesini de ortalıkta dolaşan toplumsal barışla uzlaştırmak zordur.

Devletin din alanına müdahalesi meselesine gelince; siz ideal bir devletten bahsediyorsunuz herhalde. Devlete müdahale etmeyen bir din, dine müdahale etmeyen bir devlet tasavvuru, fiilî değil kurgusal olabilir. Modern devlet telakkisi için bu daha da belirgindir. Devlet esas itibariyle hüküm ve tahakkümle işler. Hem içe yani yönettiği topluma hem de dışa yani bir şekilde rekabette bulunduğu, yarıştığı devletlere karşı hüküm ve tahakküm... Şu anda Türkiye'de dinle siyaset arasındaki ilişkiler alt düzeyde ve kötü işlediği için herkesin şikâyet etmeye hakkı var. Fakat bize çözüm gibi gelen şeylerin problemi daha da içinden çıkılmaz hale getirip getirmeyeceği, Türkiye'yi taşıyıp taşımayacağı ciddi olarak sorgulanmalıdır. İş buraya intikal ettiğinde bir hususun altını çizmek isterim: Türk toplumunun hafızasında, kültürel mirasında dinle devlet birbirinden ayrı olarak işleyen mekanizmalar değil; zıt işleyen mekanizmalar hiç değil. Yediden yetmişe herkesin bildiği ve kendi seviyesine göre yorumladığı "din ü devlet mülk ü millet" terkibine bakarak belki ayaklarımızı daha sağlam yerlere basabilir, daha bize mahsus çözümler bulabiliriz. Bizim toplumsal hafızamızda dinle devlet birbirinin mütemmim cüzüdür. Buralardan işlerliği olan ve bugünün ihtiyaçlarına cevap veren bir yapı çıkarabiliriz.

Türkiye'de inanç, düşünce özgürlüğü problemi var mı? Bu alandaki yakınmaları nasıl görüyorsunuz?

Dünyanın her yerinde var, bizde de var. Bunun yeni zamanlardaki kaynakları, biraz önce konuştuğumuz modernleşme ile din arasında yaşanan problemlerle alakalıdır. Hürriyet sırf düşünce ile sınırlı olan bir şey değil. Eğitimi, yaşamayı, kurumsallaşmayı da içeriyor. Bu aşamaların hepsinde Türkiye'nin aşması gereken derin meseleleri ve sıkıntıları var. Din eğitiminin hali ortada. Memur veya işçi birçok insan mesai saati dolayısıyla haftalık toplu ibadet olan Cuma namazına gidemiyor.

Biraz da dindar politikacı üzerinde konuşalım... Politikanın hizmet ile menfaat arasında gidip gelen bir sarkaç olduğu düşünülürse dinin görünülürlüğü anlamında bir politikacı-din münasebeti nasıl sağlıklı bir çerçeveye oturur?

Dindarlarından önce politikacı üzerinde konuşalım. Türkiye'de

artık politikacı yok, politikacı diye ortalıkta dolaşan bir kalabalık var. Siyaset kendi çizdiği alan içinde yürüyen bir ameliye olmaktan çıkmış, bir yerlerde üretilen politikalara kişilerin şu veya bu şekilde kendilerini uyarlamaları/uydurmaları haline dönüşmüştür. Bu durum politikacıyı kendinden varlığı olmayan biri, herhangi biri haline getirmiştir. Politikacı olmak belki öncelikle bir kabiliyet işidir, belki bir sanattır. Fakat büyük politikacıların iki hususiyeti daha vardır. Biri bilgi, yorumlama kapasitesi ve süratli karar alma/uygulama alanlarıyla alakalıdır. İkincisi aşk, şevk ve yüksek ideallerdir; yani siyasi iddialarını toplumsal dava haline getirebilecek bir kendini adamışlık. Böyle politikacı artık yok. İhtilâllerin güçlü politikacı yetişmesini engellediği de söylenebilir.

Dindar politikacıya gelirsek...

Dindar politikacı terkibinde önde olan dindar kelimesi mi politikacı mı? Büyük politikacılarda olması gereken iki hususiyet yani bilgi ve aşk esas alınırsa Türkiye'de dindar politikacılarla diğerleri arasında önemli bir mesafe olmadığı görülecektir. Önemli olan ölçü bence budur. Burası yeri midir bilmiyorum ama gerçek mânasıyla dindarlığın aktüel siyasetle çok rahatlıkla yanyana yürüyebileceğini de düşünmüyorum. Tarih boyunca da yürümemiştir. Onun için dindar bir insanın politika yapması kuru dava değil de bir gerçeklik ve sahihlik taşıyorsa bu ancak yüksek fedakârlık duyguları ve dava aşkıyla gerçekleştirilebilir. Bu da yok.

Altınoluk, Nisan 2000.

"MODERNİZM, DİNİN YERİNİ ALMAYA ÇALIŞIYOR"

Modernliği, modernleşmeyi, modernizmi nasıl anlamamız gerekiyor?

Modernleşmeden bir kavram olarak bahsetmek lâzım. Yoksa bu kelimenin sözlük anlamının "yeni" veya "yenilik"le irtibatlı olması tek başına bir anlam ifade etmiyor. Modernleşme ile modernizm arasında bu anlamda bir kavramsal farklılık görmüyorum. Buradaki problem şu; batı dünyası için modernleşmenin ifade ettiği anlamla Müslüman toplumlar için ifade ettiği anlam arasında ciddi bir farklılık var. Batı dünyasındaki modernleşme kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan ve bu iç dinamikleriyle problem teşkil eden noktaların çözüldüğü bir süreçtir. Yani hem ortaya çıkışı, hem işleyişi ve hem de problemin çözülüşü iç dinamiklerle alakalı. İslâm dünyasında ise modernleşme, tamamen dış müdahalelerle empoze edilen bir şey. İslâm dünyasında modernleşme teşebbüslerinin kendi dinamikleri ile ilgili unsurlar kazanması, –ki bunlar zayıftır-, daha sonra ortaya çıkmıştır. Modernleşme dediğimiz

hadise, bir kavram olarak esas itibarıyle batı ile alâkalıdır. İslâm dünyasıyla ilgili olanı ise, batılılaşma veya Avrupalılaşmadır yani bir benzeme ve taklid sürecidir bu. Bu yüzden belki de bir alt basamakta İslâm dünyası için modernleşme kavramı yerine batılılaşmayı kullanmak daha doğrudur.

Din ve modernizm; -burada din ile İslâmiyet'i kastediyorum- birbiriyle uyuşması mümkün olmayan iki alan mıdır? İkisi arasında bir çatışma olduğunu söylemek mümkün mü?

Buna birkaç aşamada bakmak lâzım. Birinci aşamada, hem batıda hem bizde modernleşme, esas itibarıyle din ile çatışarak başlayan bir süreçtir. Çünkü hem batıda hem bizde, geleneksel dediğimiz yapılar, din tarafından belirleniyordu. Modernleşme dediğimiz süreç, dinin yerine insanı, aklı ve kavram olarak da özgürlüğü koydu. Dolayısıyla bir bakıma dinin yerini almak için mücadele veren bir süreç olmuş oluyor. Belirleyici olan unsur "din" olmaktan çıkıyor, dinin yerine konan unsurlar olmaya başlıyor. Zaten yenilik dediğimiz şey de burada devreye giriyor. Yani dinî alanın belirlediği unsurlar değişmeye ve dönüşmeye başlıyor, o güne kadar belirleyici olan öğeler artık dinî öğeler olmaktan çıkıyor.

İslâm dünyasında durum nasıl?

Daha karmaşık ve zor bir durum sözkonusu.

Neden?

Çünkü "İslâm dünyası niçin modernleşme teşebbüslerine başlamış?" sorusu sorulduğu zaman bunun cevabı çok sâde olmuştur. "İslâm, küfrün önünde mağlup olmuştur"; bunu aynı zamanda "devlet çöküşe doğru gidiyor" şeklinde de söyleyebiliriz. İkisi aynı şeydir.

Devletin çöküşü ile dinin çöküşü arasında neden böyle bir ilişki kurma ihtiyacı hissediliyor?

İslâm dünyasında dinin çöküşü ile devletin çöküşünün aynı çizgi üzerinde algılanmış olması, İslâm dünyasındaki modernleşme

teşebbüslerinin en kritik ve üzerinde en fazla yoğunlaşılması gereken noktasıdır. Nazarî olarak bakıldığında devletin çöküşünün, dinin çöküşüne yol açmaması gerektiğini düşünebiliriz. İkisi ayrı şeyler. Fakat İslâm dünyasındaki din-devlet tasavvuru, hususen bizim topraklarımızdaki din-devlet tasavvuru, kolaylıkla birbirinden ayrılabilecek iki ayrı mahiyete sahip değil. İster siyasî, ister sosyal ve isterse kurumsal çizgide olsun, bütün modernleşme teşebbüsleri, bu yüzden dini olarak âyet ve hadislerle meşrulaştırıldı.

Neden böyle bir yola gidildi?

Çünkü devlet kurtulacaktı, devletin kurtulması ise dinin kurtulması demekti. Fakat devletin kurtuluşu için yapılacak modernleşme teşebbüslerinin bir kısmı dine aykırı. İşte bu noktayı atlıyoruz. Bence din-devlet ilişkisi ve modernleşmenin zarureti noktasında doğru bir çerçeve çiziliyor, fakat bu, derinliğine işlenmiyor.

Devlet ve din, neden yakınlaştırılmış?

Sadece bize mahsu değil; Yahudilik'te de böyle, Ortaçağ Hıristiyanlığı'nda da. Özellikle batı Avrupa ülkelerinde dinin yerine ikame edilebilecek başka unsurlar devreye girmiş.

Meselâ hangi unsurlar?

Meselâ ırk.. meselâ toprak... meselâ iktisadî menfaat girmiş, özellikle Anglo-Sakson kültürde bu böyle. Bunun en tipik örneği Türkiye'dir. Fransız usulü, katı bir laiklik tecrübesi yaşayan bir ülke olmasına rağmen Türkiye'de, sokaktaki vatandaşa Türk devleti ile dinin ayrı ayrı şeyler olduğunu anlatamazsınız. "Devletin dîni yoktur" dediğiniz zaman, bunun toplum hafızasında herhangi bir karşılığı olmayacaktır.

Bir toplum kendi modernliğini üretebilir mi? Üretebilirse, nasıl üretir?

Burada bence "kendi modernliği"ni tırnak içine almalıyız. Çünkü modernliğe bugün yeryüzünde doğu-batı ilişkileri çerçevesinde işleyen anlamından farklı bir anlam yüklemiş oluyo-

ruz. Bu anlamda bir modernlikten şunu anlayabiliyoruz: Bir toplumsal yapı, kendisini yenileyebilir mi, yenileyebilirse nasıl yeniler? Burada sıkça yapılan şöyle bir benzetmeye atıfta bulunalım: "İslâm dünyası medernleşme ile ilk defa karşılaşmadı. Yunan felsefesini 9. yüzyılda tercüme etti İslâm dünyası. Bu da bir tür modernleşme tecrübesidir." Özellikle Emevî-Abbâsî tecrübesinden sonra Bizans ve İran devlet sistemini içine aldı. Halbuki İslâmiyet saray türü bir yönetime karşıdır, veliahtlık sistemine karşıdır. Ama bunları aldı. Acaba bunlara bugün bir kavram olarak, modernleşmeden anlaşılan mânayı yükleyebilir miyiz?

Sizce yükleyebilir miyiz?

Benim buna cevabım "hayır" olacaktır. Bir toplumun iç dinamikleri, kendisini yenilemeyi icbâr eder. Komşu olduğu ya da rakip gördüğü medeniyetlerle hesaplaşmayı zorunlu kılar. Bu hesaplaşma, sadece onu reddetmek şeklinde cereyan etmez, birçok kurumunu almak şeklinde de cereyan edebilir. Fakat bu alış-veriş, kendi iç dinamiklerinin, kendi şartlarının istikametinde gittiği için buna biz bir toplumun kendisini "modernleştirmesi, yenilemesi" diyebiliriz. Nitekim batı modernleşmesinin de böyle bir hikâyesi vardır. İslâm tarih tecrübesi bu bakımdan bize çok büyük örnekler sunuyor. İslâm tarihine baktığımız zaman, İslâm dünyasının çok kısa bir zaman sonra dünyanın üç büyük siyasî ve kültürel yapısıyla karşı karşıya geldiğini görüyoruz. Bunlardan biri İran, diğeri Mısır ve peşisıra Bizans'tır. İslâm dünyasının bu medeniyetleri siyasî olarak mağlub ettiğini görüyoruz. Fakat kültürel olarak bunların birikimlerini seçmeci bir tavırla tevârüs etti. Ancak, kendi şartları ile tevarüs etti. Kendisi seçti. Bugün bu tartışılıyor: Yunan felsefesini olduğu gibi almadı; kendi süzgecinden geçirdi, Arapça'ya tercüme etti vs. İşte bu bir toplumun, kendisini yenilemesinin göstergesidir. Bir sürü Bizans kurumunu aldı, bir sürü İran kurumunu aldı, Hind düşüncesinden mistik ve tasavvufî birçok unsur geldi, Yahudilik'ten, Hıristiyanlık'tan bir sürü şey

aldı. Fakat, kendi süzgeçlerini kullandı. Dolayısıyla hem çok şeyi alıyor, hem de birçok şeyi tasfiye ediyor. Bu, bir toplumsal yapı için hem zarurîdir hem de sağlık işaretidir. Fakat 19. yüzyıldan itibaren süzgeç nerede ve bu süzgeç neyi süzüyor, neyi dışarıda bırakıyor?

İslâmiyet'in ana kaynağı, değişim ve yenileşme hususunda ne söylüyor?

Bence İslâmiyet'in ana kaynağı, batı tipi modernleşmeye cevaz vermiyor. Sanayileşme süreçleri ile yaşananların, Kur'an ve hadis süzgecinden geçebileceğini düşünmüyorum. Sanayileşme süreci içinde, milyonlarca insanın kanı ve canı var. Çok daha sade bir soru soruyorum: Bir Müslüman kafası, atom bombası yapabilir mi? Bir Müslüman kafası, bugün evlerimizi kuşatmış olan küveti yapabilir mi? Küvet, bir toplumun yaşama tarzıyla ilgilidir ve batıda su biriktirilerek kullanıldığı için, küvet diye bir şey ortaya çıkmıştır. Bizde su akıtarak kullanılır. Müslüman insanın, küvetin içine su doldurarak pis suda yatıp bir müddet kaldığını pek düşünemiyorum. Modernleşme döneminde kaynaklara dönüş hareketi, seviye ve kapsamı itibarıyle çok ciddî bir hareketti. Aslında bu, gerçekten kaynaklara dönüş değildir. Kaynakları, modernleşmenin icbâr ettiği şartlarda yeniden okuma ameliyesidir. Dolayısıyla biz bunun ne kadar kaynaklara dönüş, ne kadar kaynaklardan uzaklaşma olduğunu da sorgulayabiliriz.

İslâm dünyasının kendi içindeki modernleşmeci hareketler, gerçekte neyi taleb ettiler? Bu hareketleri dinin neresine oturtmak gerekiyor?

Aslında modernleşme teşebbüslerinin başladığı dönemde herkes modernleşmenin bütünüyle veya kısmî olarak dinle çelişen bir tarafı olduğunun farkındaydı. Fakat burada bir zaruret vardı. Zaruret, devletin kurtulması ve buna bağlı olarak da dinin kurtulması idi. Zarureti sağlayan bu idi ve zaruret, haramları mübah kılar. Ama, bu bir başlangıç sürecidir. Bunun izini takib ettiğimiz zaman

zaruret prensibinin yavaş yavaş ortadan kalktığını, esas itibarıyle gayrımeşrû olan bir şeyin giderek meşrû hâle geldiğini görüyoruz. Bu meşrulaştırma sürecinde, dinî argümanlar da kullanılmıştır. Biri şudur: "Biz, Avrupa'da olup biten şeyleri alacağız. Avrupa zaten biziz". Eğer bu mekanizma işlemezse, o zaman da şunu söylüyorlar: "Hikmet müminin yitik malıdır; dünyanın neresinde bir doğruluk, güzellik, ilim ve hikmet varsa biz bunu alırız".

İlim kaybolmuş malımızdır...

Evet, bir de o var. Fakat Avrupa'yı bizleştirmek veya yeryüzünde bütün doğru, güzel ve iyi olan şeylerin bizim gerçek malımız olduğunu söylemek, bir meşrûlaştırma sürecidir ve bunun doğruları yanlışlarından çok daha azdır. Bu, siyasî bir mantıktır, siyaseten üretilmiş bir meşrûlaştırma mantığıdır. "Böyle bir meşrûlaştırma yapılmalıydı" denebilir, bu ayrı bir şey. Fakat bu meşrûlaştırmanın muhtevası ve mantığının doğruluk derecesi çok daha önemlidir.

Yeni Şafak, 29 Kasım 2000 (Hazırlayan: Yalçın Çetinkaya).

"AYDIN AHLÂKSIZ OLMAK ZORUNDA DEĞİL"

Herkes bir şeylerin değiştiğinden, hatta kendilerinin de değiştiğinden söz ediyor. İslâmcıların da bu değişimden fazlasıyla nasiplendiğini görüyoruz. Değişim doğal yoldan mı oldu yoksa toplum mühendisliği çalışmalarıyla mı? Bu arada, İslâmcılık da değişti mi?

Bu soruya cevap bulabilmek için, tarihi süreci ve bunun yanında da aktüel süreci kavramak lâzım. Aktüel süreçte önemli olan unsur, son yıllardaki 'siyasal İslâm' vurgusuyla alâkalıdır. İslâmcılık, uluslararası yönelimlerle de irtibatlı olarak medyada bir tür 'siyasal İslâm'a indirgendiği için, insanlarda, hususen piyasada kendisine her zaman emin yer arayanlarda 'siyasal İslâm' yükünden kurtulmak doğrultusunda bir geri çekilme yaşandı. Çünkü 'siyasal İslâm'a menfi anlamlar yüklendiği ve terörle, meşru kabul edilmeyen siyasi taleplerle, yani "devleti ele geçirme" ile sınırlandırıldığı için insanlar İslâmcılık kavramından ürkmeye başladı. Ardından da Türkiye için bence tamamen pasif ve içi boş bir kavram olan 'kültürel İslâm' öne çıkarıldı. Aydınlar bunun kendilerine bir tür saldırı olduğunu görmediler veya kendilerine uygun yerler bulmak için bu ayırımdan yararlanmak istediler, yararlandılar da.

Bu iki unsur bize aktüel olan çizgiyi verir. Fakat aktüel çizgi tek başına bizim yolumuzu aydınlatmaz. Bunun için tarihi çizgiye de bakmamız lâzım. Dün "İslâmcıyım!" diyen ve bu sözünden gurur duyan insanların, bugün mümkün olduğu kadar bundan uzak durmalarının sebepleri, ancak tarihi süreç de hesaba katılarak anlaşılabilir. Tarihi süreçten kastım da XIX. yüzyıla gitmek değil; ama en azından 1945-46'lardan bu yana, Türkiye'deki İslâmî hareketlerin ve bunun siyasi merkezle olan alış-verişlerinin tarihini kastediyorum. Buna yakın tarihi süreç diyebiliriz. İşi tarihi süreç içinde çok fazla boğmadan, 12 Eylül sonrasına getirebiliriz.

Niçin 12 Eylül de başka bir darbe değil?

Biliyoruz ki 1969'a, yani Milli Nizam Partisi kuruluncaya kadar Türkiye'deki İslâmî endişe sahipleri, müstakil bir siyasi hareket içinde yer almaktan çok, –sanıldığının aksine– önce CHP'nin, ardından DP'nin içinde, peşi sıra AP'de kendilerine emin bir yer buldular. Tersi de doğru: Yine söylenenlerin aksine, CHP de dahil olmak üzere adını saydığım bu partiler, İslâmî endişe sahiplerine aralarında bir yer ayırdılar. Meselâ CHP içinde şeyhler ve hocalar da vardı. 1969 yılında, aslında çok önemli bir şey oldu: Türkiye'deki İslâmî endişe sahiplerinin –İslâmcılık kavramı hâlâ ortalıkta yoktu– müstakil bir siyasi hareket sahibi olarak ortaya çıkmalarına müsaade edildi, böyle bir oluşum gerçekleşti de diyebiliriz.

Önayak olundu da diyebilir miyiz?

Denilebilir. En azından bu gelişmeye yol açıldı. Burada şöyle bir soru sorabiliriz: "Necmettin Erbakan'ın AP milletvekili olma talebi yerine getirilseydi 'Erbakan hareketi' ne olacaktı?" Bu soruyu sorduğumuzda durum biraz tebellür etmiş olur. Türkiye'deki İslâmî edişe sahiplerinin müstakil bir siyasi hareket olarak ortaya çıkışı, zaman zaman birbirine zıt istikametlere doğru giden veya böyle gözüken vakıalar ortaya çıkardı. Burada benim önemsediğim kısım şu: Türkiye'deki İslâm meselesi, bir yanılsama olarak sadece müstakil hareket ediyor olan 'siyasal İslâm' akımının problemi haline

geldi, getirildi. Bu istikametlerden biri. Zıt veya paralel olarak düşünebileceğimiz diğer istikamet, Türkiye'deki İslâm meselesiyle oynayarak bir siyaset yürütmek isteyenler, bu harekete yüklenerek niyetlerini gerçekleştirmeye çalıştılar. Halbuki daha önce durum böyle değildi. Biliyoruz ki Terakkiperver Cumhuriyet Fırka, Serbest Cumhuriyet Fırkası, DP, AP hepsi irtica ile suçlandılar. Menderes ve Demirel Nurcuların ve Süleymancıların hamisi idi. Eski Demirel irtica suçlamalarına karşı "tesbih çekenle tetik çeken bir değildir" cümlesini sarfetmek zorunda kalmıştı. Bugün olup bitenleri anlamak için bu istikametleri anlamlandırmak lâzım. Şu soruyu da sormamız lâzım: "Milli Nizam hareketi gerçekten İslâmcı bir hareket miydi, yoksa Türkiye'de fiili ve potansiyel olarak varolan İslâm meselesini, sınırları iyi-kötü çizilmiş bir alanda dizginlemek veya gücünü zayıflatmak için mi gerçekleştirildi?"

İsterseniz bu soruları şimdilik cevaplandırmayalım...

Bu sorular, cevaplandırılmadığında da öneminden hiçbir şey yitirmezler. Fakat burada altını çizmemiz gereken bir şey var: Türkiye'deki İslâmî endişe sahipleri, Milli Nizam Partisi ile birlikte müstakil bir siyasi hareket haline gelmekle sistemin daha bir parçası oldular. "Daha bir parçası" diyorum çünkü bir tarafta sistem, bir tarafta da İslâmî endişe sahipleri gibi bir durum hiçbir zaman olmadı. Ayrıca biliyoruz ki 1994 yılına kadar cemaatların ve tarikatların büyük bir kısmı Milli Nizam çizgisine destek vermediler, onlar iktidara aday sağ partileri desteklemeyi tercih ettiler. Çünkü cemaat ve tarikatlar yakın zamanlarda tasvir edildiği gibi sivil kuruluşlar olmaktan çok yarı resmi kuruluşlardır ve bu da Türkiye'nin siyasi ve toplumsal hafızası itibariyle yadırganacak, anlaşılamayacak bir durum değil.

Yeni siyasî oluşumla İslâmî endişe sahipleri belirsizlikten mi kurtuldular?

Bence yukardan bakarsanız belirsizlik yoktu ortada. Fakat şunu söyleyebiliriz: Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından itibaren siyasi merkez İslâm konusunda çok hassas olmuştur; bunu bili-

yoruz. Çünkü dahilden gelebilecek ve toplumsal karşılığı da olan en güçlü muhalif odak burada şekillenebilirdi. Ben şahsen, Milli Nizam hareketiyle birlikte bu hassaslıkta bir değişim olduğunu düşünmüyorum. Fakat böylece hem bu hareket sistemin içine dahil edilmiş oldu, hem de İslâmî-geleneksel tarafları da olan siyasi söylem meşrulaşmış oldu; ondan sonra istenildiği kadar kapatılsın... Meşrulaşmak tek başına müsbet bir şey değil, önemli olan yeni meşrulaştırılmış ortamda kendisini yeniden nasıl inşa ettiği. Aksi halde bir gevşeme ve gerileme de getirebilir.

Madem CHP de İslâmî hassasiyeti olanlara kucak açmıştı, MNP kurucuları arasında niçin hiç CHP'li yok?

MNP 1946'da kurulsaydı içinde çok ciddi sayıda CHP'li olacaktı; tıpkı DP gibi. Ama CHP'nin üzerinden DP ve AP tecrübeleri geçtiği için MNP kurucuları içerisinde AP'liler ağırlıkta oldu. Ayrıca vatandaş düzeyinde birçok CHP'linin MNP ve MSP'li olduğunu biliyorum. Ama zihniyete bakarsanız, –ki bence bu daha önemli– MNP çizgisi içinde çok ciddi bir "CHP kafası" vardır.

CHP kafası mı?

Diyelim ki devletçi, tek partici milliyetçi, kalkınmacı, bağımsızlık üzerine vurgu yapan, ulus-devlet ilkelerine sahip çıktığını çok açık ifade etmese bile adı "Milli Görüş" olan bir hareket... Milli Nizam hareketinin yürüyüşü sırasında aldığı İslâmî-dinî veche ile Milli Nizam'ı kuranların parti için düşündükleri İslâmî-dinî veche arasında çok ciddi bir mesafe vardı diye düşünüyorum. Yani onlar bu kadar İslâmî-dinî kisveye bürünmeyi ne düşündüler, ne de istediler ama gidiş o yönde oldu. Burada toplumsal hafızanın dönüştürücü gücüne vurgu yapmak lazım. Türkiye'de iktidar odaklarının ve aydınların demokratik gelişmelerden pek hoşlanmamalarının temelinde de bu yatıyor olsa gerektir. Toprak ve kültür rengini demokratik gidişe çabuk empoze ediyor.

Bu yön değişikliğini seçmenin talebi mi sağladı diyorsunuz?

Elbette sadece bu değil. Türkiye'nin siyasi gidişi de bu doğrultuda geliştiği için. Aslında bu yalnızca Milli Nizam'da yaşanmış bir gelişme değil. DP de, AP de düşündüğünden çok daha fazla muhafazakâr ve Müslüman bir kisveye bürünmek zorunda kalmıştır. Bu, Türkiye'deki demokratik gidişin İslâm'la olan zaruri irtibatıyla alâkalı bir durumdur. Ben 'Türkiye'de demokrasi İslâm'sız olmaz' diyorum. İslâmcı olun veya olmayın, demokrasi istiyorsanız, İslâm meselesini çok ciddi olarak nazar-ı itibara almak durumundasınız. Çünkü halk, vatan, toprak, millet, hatta devlet Türkiye'de en geniş mânasıyla İslâm dışta tutularak anlaşılamaz ve bu kavramlara dayalı siyasî söylem halka anlatılamaz.

Buradan 12 Eylül'e dönebilir miyiz?

12 Eylül sonrasında farklı bir şey gerçekleşti. 1945'lerden başlattığımız bu çizgi, ancak çok dikkatli gözlerin görebileceği bir tarzda, biraz daha iyi işlenmiş ve hatları keskin çizilmiş bir mecraya doğru aktı. Bu mecrada en önemli husus şu: 12 Eylül hareketi, MNP çizgisinin sloganlarından bir kısmını elinden aldı. Buna "İslâmizasyon politikası" filân diyorlardı ama şimdi pek kullanılmıyor bu kavram. Bunun en tipik göstergesi, 1983 seçimlerinde neredeyse bütün İslâmî cemaat ve tarikatların Özal'a oy vermiş olmasıdır. İşte bugünü anlayabilmek için 1983 seçimleriyle ortaya çıkan manzarayı çok ciddi tahlil etmek lâzım. Meseleyi biraz daha derinden görebilmek için şunu söylemek gerekiyor: 1983 seçimlerinde ittifakla desteklenen ANAP, sadece İslâmcılar'ın reyini değil, milliyetçilerin de, sanıldığından çok daha fazla solcuların da reyini aldı. Özal'a oy verenlerin arasında yalnızca İslâmcılar'ı, muhafazakârları görmek, bizi tablonun genelini görmekten uzaklaştırır. Aslında bu davranıştan, Türkiye'deki bütün fikri, siyasi ve ideolojik çerçevelerin gerilediğini, hatta dağıldığını, insanların bir an önce kendilerine daha emin yerler bulmak için yollar aradıkları sonucunu çıkarabiliriz. Nitekim bundan sonra da işin gidişi böyle devam etti. Türkiye'deki hiçbir siyasi-fikri hareket, bir üst performans gösterme konusunda bir önceki dönemden daha iyi olmadı. Bunun için de bence bu aşamada İslâmcılık'ı, bağımlı

unsurlardan biri olarak almamız lâzım. Tek unsur olarak alırsak, gerçeğin tamamını göstermeyen bir tablo ortaya koymuş oluruz. Öbür fikri-siyasi ideoloji ve hareketlerin başına gelenin bir benzeri, Türkiye'deki İslâmî harekelerin de başına geldi. Fakat bunun böyle olmadığı yanılmasını ortaya çıkaran başka bir gelişme yaşandı: 80'li yıllardaki İslâmî yükseliş.

Fakat çok değişik renk ve kokular vardı o yükselişin içinde. Hiçbir milli niteliği olmayan İslâmcı anlayışlar ortaya çıkmıştı. Örneğin devrimle birlikte daha çok heyecan kasırgası şeklinde başlayan ve çeviri düzeyinde seyreden, bugünse esamesi okunmayan bir İrancılık... Bu kadar farklı düşünen insanlar, Özal'a oy verdikleri halde müstakil düşünmeye devam mı ettiler?

Ben o yılları epeyce iyi takip ettiğimi düşünüyorum. İran Devrimi bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de bir hareketlilik meydana getirdi ama Türkiye'deki biraz farklıydı. Ben Türkiye'de İran söyleminin ifade edildiği kadar yer bulduğu kanaatinde değilim. Zaten böyle bir gelişme yaşansaydı bugün devam eden unsurlarına da şahit olurduk. Meselâ Milli Nizam çizgisi, cemaatlar ve tarikatlar İran hareketine hiç de sıcak bakmamıştır.

Fakat Özal sıcak bakmış gibi görünüyor. Onun döneminde en azından yayın faaliyetlerini rahatça sürdürebildiler.

Bu gelişmenin Özal'la ilgisi yok. Özal'ın burada hiçbir katkısının olduğunu düşünmüyorum. Zaten bir İrancılık'tan söz edebilmemizi sağlayacak fiili bir durum da yoktur. Özal, Türkiye'de en geniş mânâsıyla İslâmla, İslâmcılık'la alâkalı olarak zikredilebilecek hiçbir kaydadeğer iş yapmamıştır.

Fakat o dönemle ilgili bir serbestlik ortamından söz edilir.

Bu ortamın Özal'la hiçbir ilgisi yok. Bu ortam, Özal'ın Başbakan ve Cumhurbaşkanı olmasını da mümkün kılan 12 Eylül çizgisiyle alâkalıdır. Yani burada Özal fail değil münfail konumundadır ve fakat Türkiye'deki düşük düzeyli yorumlama faaliyeti, o ortamı Özal'la irtibatlandırır. Ben burada Özal'ın bir aktör olduğunu

düşünmüyorum. O iyi seçilmiş ve iyi kullanılmış bir araçtır, o kadar. 1980'le ilgili, bugünü de açıklamak için çok önemli olduğunu düşündüğüm yön şu: Bütün siyasi ve fikri hareketler gibi İslâm merkezli fikri ve siyasi hareketler performans kaybederken Türkiye bir İslâmî hareketlilik yaşadı. Yaşanan İslâmî hareketlilik, daha çok kemmiyetle ilgili bir harekettir. Bu aynı zamanda fikri bir yükseliş zannedildi. Halbuki 80 sonrası çizgi, aşağıya doğru giden, içi boşalan bir çizgidir. Bu aşağıya gidiş, yalnızca İslâmî kanatta geçerli olan bir durum değildir. Kemmiyetle ilgili yükseliş, keyfiyetle ilgili düşüklükle beraber seyrediyorsa, burada üst düzeyde bir zihni çaba beklememiz abes olur.

Bu keyfiyet düşüklüğü ve kemmiyet artışının sonuçlarından biri, daha önce bir 'kızıl elma' gibi duran İslâmî taleplerin, hesapsızca ve alenen ifade edilmeye başlanması değil mi? Düşünsel platformda iş görmek yerine gündelik politika tercih edilir oldu.

Düşünsel sahada da epeyce gelişme oldu gibi gözüktü. Bu dönemde İslâmî çevreler basın-yayın dünyasına girdi. Okunan gazete ve dergileri, seyredilen televizyonları, dinlenen radyoları filân oldu; fakat bütün bu olup bitenlerin hangisi keyfiyetle alâkalandırılabilir? Keyfiyet kısmı sürekli olarak aşağıya doğru gitmiştir. Ama bu sayısal ve zahiri plandaki yükseliş, herkesi büyük bir yanılgıya sürüklemişti; bu geri dönüşü olmayan bir süreçti. Şu anda da biz bu geri dönüşü olmayan sürecin neticeleriyle yüzyüzeyiz; hatta belki de ilk neticeleriyle... Asıl büyük neticeler daha sonra ortaya çıkacak.

Meselâ?

Tek tek hadiselere bakmaktansa genel bir bakış açısı yakalamaya çalışırsak, bir fikri ve siyasi hareket, öncelikli olarak açık veya örtük bir merkeze ihtiyaç gösterir. Türkiye'de yaşayan insanlar için bu merkez Türkiye'den başka bir şey olamaz. Dolayısıyla bir fikri ve siyasi çaba, bu merkezi önemsediği, bütün kuvvet ve zaaflarıyla anlamaya çalıştığı, şerh ettiği, geleceğe doğru uzatmaya çalıştığı

bir çerçeveye bürünmek zorundadır. Ben diyorum ki Türkiye'deki bütün siyasi hareketlerde olana benzer bir şey, İslâmî çizgide de gerçekleşmiştir; yani merkezi tahkim etmekten uzaklaşılmıştır. Dikkat etmişsinizdir, ben kasd-ı mahsusla "İslâmcı" değil de "İslâmî çizgi" diyorum. Çünkü Türkiye'deki İslâmî çizgi, İslâmcı çizgiden daha geniştir ve bence asıl önemsenmesi gereken orasıdır. İslâmî çizgi daha belirsiz ve fakat aktüel değeri yüksek alanlara doğru kayıyor: demokrasi, insan hakları, hak ve özgürlükler, filân.

Ve bunların elde edilmesi için de AB'ye yöneliş...

AB, Avrupa ayarında bir laiklik ve demokrasi arayışı... Bütün bunlar merkezden uzaklaşma anlamına geliyor. Merkezden uzaklaşmanın görüntüsü ne kadar parlak ve cilâlı olursa olsun, burada biz bir üst değer atfedebileceğimiz fikri ve siyasi derinlik bulamayız. Yine Milli Nizam'la ilgili bir örnek vermek isterim: Dikkat edin, hareketin adı "*Milli* Nizam"; peşisıra "*Milli* Selâmet" adını alıyor; arkasından "*Milli* Görüş" diye bir şey ortaya çıkıyor. 12 Eylül sonrasında ise işler tamamen değişiyor. Türkiye'yi merkeze alan, hatta Türkiye'yle irtibatlı hiçbir tarafı olmayan, "Adil Düzen" diye, slogan değeri yüksek, içi tamamen boş bir lâf ortaya çıkıyor.

"Adil Düzen" öncesinin Türkiye'yle bir irtibatı var mıydı?

Onların hiç değilse adlarında bir irtibat vardı. Oradaki "milli"liği, bir merkez arayışı mânasında önemsiyorum. Yoksa bu hareket, adındaki "milli"liğin içini hiçbir zaman doldurmaya çalışmadı. Türkiye'de merkez zayıflıyor, sonra bu da çok ciddi bir kaymaya uğruyor. Biz de Refah gibi, Fazilet gibi isimlerle karşılaşıyoruz. Türkiye'deki İslâm meselesi üzerine konuşulacaksa, bence en temel eksiklik olarak merkezin ortadan kalkması, flulaşması veya zayıflaması başa alınmalıdır. İşte bunu hesaba kattığımız zaman, belki kimi ayrıntıları daha iyi görme imkânını yakalayabiliriz.

Bu tespitinizin yansımasını parti isimlerinde de görüyoruz. Sanki Özal döneminin bayrağını açtığı zihniyetin bir emaneti var "Refah" adında. Bu kelime en çok Özal'ın ağzına yakışırdı. Fakat ilginç bir şekilde, dini hassasiyet sahiplerinin parti adı oldu. Merkezi yitirmek başka ne tür sonuçlar doğurdu?

Türkiye elbette yaşadığımız dünyada bir yer tutuyor. Dolayısıyla Türkiye'deki İslâmcılar müstakil bir grup iseler eğer elbette demokrasiyi, insan haklarını ve özgürlükleri konuşacaklar ama biz burada şuna bakmalıyız: Bu sözlerin Türkiye'de sarf edildiğini, söylenilenlere bakarak anlama şansımız var mı, yok mu? İşte mesele bu. Eğer Paris'teki, Londra'daki, New York'taki biri gibi konuşuluyorsa bu, şahsen benim hiç önem atfetmediğim bir durumdur. Bu, hiçbir ahlâki ve fikri sorumluluk taşımayan bir düşünme ve konuşma tarzıdır. Bir insan merkezle irtibatlı olduğu zaman da demokrasi, insan hakları konuşacak ve fakat biz bileceğiz ki bu insan 'bir yerden' konuşuyor. Öbür türlü konuşmalar, siyasi olarak prim yapabilir, siyasi hile olarak doğru da olabilir ama bizim ona özel bir önem atfetmemiz gerekmez.

70'lerdeki siyasi aktörlerle 80 sonrasının aktörlerinin pek değişmediğini görüyoruz. Oy verenler yukarıya baskı yaparak kendi parti tavanlarına etki edebilecekken, bu etkileşimin son 20 yılda tersinden gerçekleştiğini görüyoruz. O halde Özal'la birlikte asıl değişen neydi?

Burada birkaç ayrıntıyı açmamız gerekiyor. Bir: Türkiye'de siyaset halkın sesine kulak vermekten çok, halkın sesini Ankara'nın sesine uydurmaya dönük bir siyasettir. Bir defa bunun altını çizelim. İki: Siyaset aslında aktüel ihtiyaçlara cevap veren bir uğraştır. Dolayısıyla aktörler aynı olsa bile, siyasetin içinde olan kişiler, zaruri olarak değişen, farklı istikametlere doğru kayan gidişi görmek ve ona göre kendilerini yeniden düzenlemek zorundadırlar; aksi taktirde başarılı sayılmazlar. Demek ki siyasi çizgi açısından burada büyük bir problem yok. Problem şurada: Gelişigüzel değişmekten, aktüel olana ayarlanrmaktan öte, ortada hiçbir şeyin kalmaması; asıl bu çok kötü. Ulusal ve uluslararası siyasi şartların istikametini hesaba katmadan siyaset yapılamaz. O bakımdan siyaset, ilmi ve fikri çalışmalara göre

çok daha fazla aktüel gelişmelerin mahkûmudur. Çünkü yapısı gereği gündelik problemlere cevap vermek zorundadır. Fakat burada, Türkiye'deki siyaset ve fikir hareketlerinin istikametleri açısından önemli üçüncü bir noktaya temas etmemiz lâzım. O da Türkiye'de aktüel mânâda siyasetten bağımsız, aktüalitenin üstünde bir ilmi ve fikri çabanın, itibar kazanan bir iş sayılmamasıdır. Bu belki bizim devlet anlayışımızla da alâkalı ama ortadaki gerçek şu: İnsanlar her aşamada Ankara'ya bakıyor. Aslında ilim ve fikir ile siyaset arasında vazgeçilmez bir irtibat var. Fakat benim burada problemli gördüğüm nokta, ilmi ve fikri çabaların siyasetin düzeyine inmiş olmasıdır; halbuki irtibatsız kalmaması ama tabiatı gereği siyasetin üstünde cereyan etmesi lâzım. Hele siyaset çok alt düzeylerde seyrediyorsa...

Peki İslâmî hareketler de dahil, Türkiye'deki bütün fikri hareketlerin aynı anda gerilemesi neyle ilgili?

İlim ve fikir adamları da dahil (kimse bu adamlar!) bütün bu insanlar, kendilerini siyasi merkezin gidişine ve uluslararası söylemin akışına ayarlamış durumda. Bunların taşıdığı endişeler ve zihni çabaları, Türkiye'ye ve dünyaya bakışları Türkiye'yi taşır mı? Bu soruyu İslâmcılar'ı da dahil ederek sormak durumundayız. Yoksa binlerce yazı yazılıyor bu ülkede, yüzlerce dergi ve onlarca gazete çıkıyor. Ama bizi ilgilendiren, bunların tek başlarına varlığı değil, yapıp edilenlerin Türkiye'ye lâyık olup olmadığı meselesidir. Burada iş tekrar merkeze dönmüş oluyor. Zihni çabalarda bir merkez arayışı var mı? İnsanlar nereden konuşuyorlar? Bu sorular sorulmadığı için, yapılan işlerin Türkiye'nin ihtiyaçlarını karşılayacak bir kıvamdan gittikçe uzaklaştığını görüyoruz. Öbür taraftan, tam tersine, Türkiye'nin büyük mesafeler kat ettiğini söyleyenler de var fakat ben böyle bir gelişme göremiyorum.

Fakat bütün verilen tavizler karşılığında kimi haklar elde ettiğini düşünenler, 28 Şubat dedikleri süreçle, kazanımlarının geri alındığını dillendirmeye başladı.

Türkiye'de meselelerin tarihi çizgi ihmal edilerek ele alınmasından dolayı bir problem yaşıyoruz. 28 Şubat'ın siyah harflerle yazılan önemli bir dönüm noktası gibi gözükmesi de bununla alâkalıdır. Ben şahsen, 28 Şubat'ın önemli bir dönüm noktası olduğunu düşünmediğim gibi, doğrudan doğruya İslâmcılık hareketiyle irtibatlı olduğunu da sanmıyorum. Konuşmanın başından itibaren söylediklerime dönecek olursak 28 Şubat, Türkiye'deki herhangi bir vatandaş için ne ise İslâmcılar için de odur. Belki bir üst seviyeden meseleye bakmak için vurgulamamız gereken yön, modernleşme hareketlerinden itibaren, İslâm dünyasında ve Türkiye'de İslâm, iki tarafa doğru giden bir unsur olarak kullanılmıştır. Biri, toplumu ayakta tutan ve siyasete meşruiyet sağlayan temel unsur; öbürü de modernleşme hareketlerine ket vuracak bir İslâm'ı kontrol altına alma unsuru. Bu ikisi beraber yürütülmüştür. Onun için meselâ 12 Eylül'den sonra hem İslâmî bir yükseliş yaşandı, hem de İslâmcı fikriyatın içi boşaltıldı. Bu, bütün modernleşme tarihi boyunca süregelen ikili çizginin bir uzantısıdır. Burada bir değişme yok fakat seviye kaybı var. 28 Şubat sonrası dahil olmak üzere, Türkiye'de öbür fikri ve siyasi hareketlerde olduğu gibi İslâmcı hareketlerin de içinin boşaltılması devam ederken, aynı zamanda bir dindarlaşma politikası da yürütüldüğü hiçbir zaman unutulmamalı. Unutmayınız ki ilk ve orta tedrisatta din derslerini mecburi hale getiren 12 Eylül yönetimidir. Aynı dönem içinde Diyanet İşleri Başkanlığı, belki de tarihinin hiçbir döneminde olmadığı kadar kuvvetlendirilmiştir. Kalitesini bir tarafa bırakarak söylüyorum, televizyon kanallarında en çok tartışılan mesele, İslâm meselesidir. Bu çizgide 28 Şubat sonrasında önemli bir değişiklik olduğunu düşünmüyorum. Burada İmam-Hatipler'in durumunu ve başörtüsü meselesini unutuyor değilim. Zaten çok partili hayata geçişle birlikte Türkiye'de İslâm'ın bir tehlike olmadığı anlaşılmıştır. Şöyle de ifade edebiliriz bu durumu: En geniş mânâsıyla İslâm, fiili olarak Türkiye'deki siyasi rejimi tehdit eder bir unsur olmaktan çıkalı yarım asır oldu. İslâm'ın bir tehlike olduğunu

söyleyen insanlar da dahil olmak üzere, aklı başında hiç kimse böyle bir tehlikenin olduğunu düşünmüyor ve fakat sürekli olarak böyle bir tehlikenin kapıda olduğu diri tuturak siyaset üretiyor yani başka şeyleri örtüyor.

Söylem olarak mı?

Evet.

Ortada bir de fiili durum var. Yani İslâmcı kitle 45'lerden başlayarak nerelerden nerelere getirildiğini sorgulayacak durumda değil belki de ama...

Hiçbir zaman olmadı.

Ama şikâyetleri son yıllarda eskiye oranla daha da arttı.

Bunu Türkiye'deki genel gidişe olan entegrasyonla açıklamamız lâzım. Kaba bir şekilde söyleyecek olursak, "Ben size dahil oldum fakat bana sizin haklarınızı vermiyorsunuz" deniliyor. Bu ifade de bir müddet sonra sürekli olarak kendisini, mahkûm eden kişi gibi olduğunu ispat etme çabasına dönüşüyor: "Ben sizden biriyim ama siz beni niye kendinizden saymıyorsunuz?" Karşısındaki de diyor ki "Dur bakalım, sahiden ne kadar değiştin?"

O da şöyle cevap veriyor: "O kadar değiştim ki yıllardır en temel sloganım olan AB karşıtlığından bile vazgeçtim. Dahası, senden fazla Avrupalılaşmayı diliyorum." Fakat bunca tavize karşın sorun hâlâ devam ediyor.

Devam edecek tabii. Bunun İslâmcılıktan çok iktisadi paylaşmayla, koltuk paylaşımıyla ilgisi var. Şunu da unutmamak lâzım: Bu durum, Türkiye'nin uluslararası ilişkileri dolayısıyla kendisinden talep edilenlerle, meselâ AB ile veya İsrail'le yapılan anlaşmalarla ilgili.

1970'lere kadar İslâmcılar'ın entelektüel görüntüsü bugünkünden çok farklıydı. O yıllara değin, kapalı kapılar ardında tüm görüşlerine katılınmasa da 'üstad'lara hürmette kusur edilmezdi. Bu üstadların sayısı da üçü beşi geçmezdi. Ama zamanımızda üstadları say sayabilirsen. Fakat aynı zamanda çok ciddi bir saygınlık kaybı da yaşadı bu kişiler. İslâm'ın bayraktarlığına soyunan ve adına da "İslâmcı aydın" denilen bu yeni ve kalabalık zümre ile 70 öncesinin aydınının arasındaki farklar nelerdir?

Bence İslâmcı aydından önce Türk aydınının durumunu konuşmalıyız. Türk aydının bugünkü durumunu sarahate kavuşturacağız ki, onun önemli bir parçası olarak İslâmcı aydından bahsedebilelim. Aydın dediğimiz insanın ilkin, tarihi tecrübeyle irtibatı çok güçlü olması gerekir. Değişme ve yenilenme bir şeyin yani tarihin üzerinde-üzerinden olacaktır. İkinci olarak da, aktüel problemle irtibatı güçlü olmalıdır. Bunlardan yalnız biri olduğu zaman, aydının kanatlarından biri eksik demektir. Yalnızca aktüaliteyle ilgilenen bir insandan geriye kalacak herhangi bir şey beklenemez. Sadece tarihi süreçle ilgilenen bir insan da netice itibariyle tarihte kalmış demektir. Üçüncü olarak da, bugünkü unsurla irtibatlı olarak, geleceğe dönük bir yorum ve kapı aralama cehdi de söz konusu olmalıdır. Demek ki bir aydından veya aydının bir hareketinden kayda değer bir şekilde bahsedeceksek, bu üç niteliğine bakmamız lâzım. Bugünkülere baktığımızda karşımıza çıkan tablo çok zayıf bir tablodur. Türk aydını için de böyle bu, onun bir parçası dediğimiz İslâmcı aydın için de. Soruya intikal edecek olursak, bugün adları İslâmcı aydın olarak ortalıkta dolaşan kişiler, bırakın uzun tarihi tecrübeyi, kendi 15-20 senelik tecrübelerini bile önemsemeyen, bunların unutulmasını, unutturulmasını isteyen insanlar... Aktüel problemlerle ilgili bilgilerinin, anlama kapasitelerinin ve yorumlarının seviyesi konusunda da çok ciddi şüphelerimizin olduğunu herhalde ortak olarak söyleyebiliriz.

Şüphesiz.

Burada aydın veya İslâmcı aydın lâfları, medyatik bir titr değilse nedir? Bunu sormamız gerekir. Aslında İslâmcı çevrelerin potansiyel bir imkânları vardı. En azından tarihi tecrübeyle ilgili hissiyat düzeyinde bir irtibat noktalarının olduğunu biliyoruz. Bu, hiçbir zaman ciddi bir bilgilenme düzeyine çıkmadı ama böyle bir tutamak noktası vardı. Zaman zaman enternasyonal unsurlar

taşısa bile İslâm'ın aktüel meseleleriyle uğraşmak konusunda bir cehd de vardı. Fakat bunların hiçbiri, ciddi bir bilgilenme arayışına dönüşmedi. Türkiye'nin tarihi tecrübeleri, aktüel meseleleri ve gelecekle ilgili kendini bekleyen meseleler konusunda da kayda değer bir gayret sarf edilmedi. Bütün bunları ben Türkiye'yi taşıyacak bir çaba zaviyesinden söylüyorum. Yoksa düşük kıratlı birçok şey oldu.

Fakat bu düşük kırat, yine de kapatıldıkça yeni parti kurabiliyor. Hatta şu an, biri dindarların partisi olmayacağını ısrarla vurgulasa da, iki parti birden kurmuş durumda.

Bu ikinci parti, Erbakan'ın 70'lerde Adalet Partisi'nin içinden çıkması gibi bir şeydir. Aradan 30 küsur yıl geçtiği için oraya pek bakmıyoruz.

Fakat Erbakan'ın 70'lerdeki AP'den ayrılışına benziyorsa, o hareket MNP, MSP, Refah ve Fazilet gibi kitleleşmeyi gittikçe arttıran oluşumlar yaşadı. Çıkışlardaki benzerlik, kader benzerliğini de beraberinde getirecek mi?

Bunu birlikte göreceğiz. İstanbul'da gözle görülür bir başarı sağlamış Tayyip Bey'e olan alakayı siyasî ve sosyal bir hadise olarak önemsemek ve anlamaya çalışmak lazım. Fakat yeni hareket benim kulak kabartmamı gereken herhangi bir şey söylemedi, herhangi bir tavır sergilemedi. Sergileyebilecek mi? Bir beklentim yok fakat ciddi şüphelerim var. Bir siyasî hareket kendisini moda hareketlerle ve söylemlerle aynileştirerek, onlarla benzeşerek yol alamaz; hele bu hareketler ve söylemler bugünün Türkiye'sinde olduğu gibi iyice dibe vurmuş, çürümüş ve sıradanlaşmışsa. Tayyip Bey'in yanındakiler bunu yaptılar ve bunu bir maharet zannediyorlar. Yeni hareketin en büyük zaafı burada. Gelecekte performansının ne olacağı da, yalnızca kişilerle ve doğdukları yataklarla değil, Türkiye'deki siyasetin nasıl ve nereye doğru akacağıyla alâkalıdır.

Konuştuklarımızdan ortaya çıkan tablo biraz fazla karamsar.

Siyaset yapmadığımız için 'aydınlık' tablolar çizmek mecburiyetimiz yok. Mevcut durum olarak durum karamsar ama potansiyel olarak karamsarlıktan uzaklaşabiliriz. Türkiye'nin sahip olduğu tarihi ve aktüel imkânlar öne çıkarıldığı zaman karamsarlık bulutları dağılabilir. Ben Türkiye'nin imkânları noktasında karamsar değilim ama mevcut durumun iç açıcı olmadığını da gizlemek elimizden gelmez. Türkiye herhangi bir ülke değil; aynı zamanda herhangi bir İslâm ülkesi de değil. Kendine döndüğü zaman, kendini anlamaya çalıştığı ve küllerinden dirilmeye giriştiği zaman, çok kısa bir süre içerisinde ciddi mesafeler kat edebilir. Bu söylediğim, aslında Türkiye'de yaşayan insanlardan başka, birçok kişinin ve birçok merkezin bildiği bir doğrudur.

Peki Türkiye'deki insanlar niçin bu doğrudan bîhabermiş gibi davranıyorlar?

Çünkü modernleşme tarihiyle birlikte Türkiye, zihni olarak kendisi olmaktan çıkarak varolacağını düşündü. Bu süreç bugün de devam ediyor. O kadar ki bu tavır İslâmcı harekete bile bulaştı, hem tarih içerisinde hem de bugün; hatta bugünkü bulaşıklık eskisine nispetle çok daha fazla. Halbuki insanlık tarihi tecrübesi bize açıkça gösteriyor ki yeryüzünde hiçbir millet, hiçbir siyasi varlık, kendisi olmaktan çıkarak varolamaz. Değişebilir, inkılaplar yapabilir ama o yine de kendisidir. Eğer Türkiye'de bir aydın ihanetinden bahsedilecekse bu ihanet, aydınların kendi bastığı toprakları, bu toprakların bütün kuvvet ve zaaflarıyla tabiatını tanımak konusunda cehd göstermeleri gerekirken, başka semalarda uçmayı tercih etmiş olmalarında aranmalıdır. Meselâ bugün Türkiye'deki halkla devlet arasındaki uzun tarihi tecrübelerden akarak gelen bakış açısı ve zihniyet, menfi bir unsur olarak işleniyor. Bu ise insanın yaşadığı toprakların ürünlerine bakmaktan çok, komşunun bahçesinde gözü olmak gibi bir şeydir.

Hatta kendi bahçesindeki ağaçları taşlamak.

Tabii. Onun için biz birbirimizi de çok rahatlıkla taşlıyoruz. İşte burada yeniden "Biz neyiz; biz kimiz?" sorusundan başlamak

durumundayız; "Başkaları nedir?" sorusundan değil. Buradan başkalarına kapalı olmak mânâsını kastetmiyorum. İnsan başkalarını ancak birine göre tanıyabilir. İşte bu biri kim? Önce bunun tanınması lâzım. Türkiye'nin dünyada da, İslâm dünyasında da çok hususi bir yeri var. Fakat Türkiye'de vatandaş bilgi olarak bunu bilmezse bile bu bilince sahiptir. Meselâ, geçen televizyonda bir kare gördüm. Pazara giden ve çok az şey alabilen yaşlı bir kadın şunu söyledi: "Bilsem ki bu adamlar hakikaten kayda değer bir şeyler yapacaklar, ben bu sıkıntıları çekmeye razıyım." Yeryüzünde sadece halkın bir siyasi yapı, bir tarih felsefesi ortaya çıkardığına hiç şahit olmadık. Bu işleri üst zümre gerçekleştirir ve tahkim eder. Bizdeki üst zümre ise kendisi olmaktan çıkmıştır; buna İslâmcılar da dahil... Kendisi olmaktan çıkarak varolacağını vehmedenlerin bu kadar çok olduğu bir yerde nasıl karamsar olunmaz ki!

Burada Dücane Cündioğlu Bey'in yaptığı bir ayrımı anmak durumundayım. Kendisi alim ile aydının arasındaki farkı açıklarken şu karşılaştırmayı yapmakta: Alim ile halk arasında ilim bakımından bir fark vardır ve bu da yalnızca derece farkıdır. Sonuçta alim halktan biridir. Aydın ile halk arasında ise mahiyet farkı vardır ve bu fark aydını halktan ayrı kılmaktadır.

Doğru fakat aydın alim değil; Batı'da da bu böyle; aydının ortaya çıktığı zemin orası. Diyelim ki Fransa'daki bir aydının Hristiyanlık'la, Fransız edebiyatıyla, Fransız siyasi kültürü ve tarihiyle olan irtibatı zaviyesinden hadiseye baktığımızda Türkiye'deki aydınların durumu ne olacak?

Çok vahim olacak.

İşte mesele bu. Evet, aydın bir kırılma ama bu kırılmanın bir şekilde kendisini yeniden inşası söz konusu. Bu inşa neye göre olmalı? Kendi toprağına göre. İşte biz bu inşaya varız.

Şu ya da bu düzeydeki bir İslâm aydınından söz edebiliyoruz ama ya İslâm aliminden ne derecede söz edebiliriz?

Türkiye'de ulema diye bir sınıf yok. Meselâ İran'da, Mısır'da ve

kilise kanalıyla devam eden güçlü bir damar olarak da Batı'da var ama bizde yok. Bu, Türkiye'nin yaşadığı büyük inkıtalarla alâkalı bir problem, sadece modernleşmeyle alâkalı değil. Batı'da üniversite, ne kadar farklı bir çizgide giderse gitsin Kilise'nin bir devamı olarak ortaya çıktı. Hatta bildiğiniz gibi profesör, doçent, doktor gibi sıfatlar bile kiliseye ait makam ve derece adlarıdır. Avrupa'daki büyük üniversiteler kiliselerden kalma binalarda faaliyet göstermekteler. Bizde Dâr-ül Fünûn kısmen medreseyi içine aldı ama üniversitenin, medrese ve Dâr-ül Fünûn'un devamı olduğunu söylemek mümkün değil. Bu durum Cumhuriyet idaresinin kuruluş şartları itibarıyla belki anlaşılabilir ama zaaflarını kapatması ve kendini yeniden inşa etmesi noktasından, kaybettiklerini iktisap etmesi gerekirken öyle olmadı. Elbette biz XVI. veya XVII. yüzyıl ulema sınıfını aramıyoruz ama bilgi ve fikir denen şey irtibatsız ve silsilesiz olmaz. Hatta bu irtibat ne kadar geriye doğru gidebilirse o kadar kuvvetli ve bereketli olur. "Biz kimiz?" diyebilirsek yolumuz açılacak. Bu soruyu sorduğumuz andan itibaren ışık göründü demektir. Fakat burada başka bir husus daha var. Bizim kafamız siyasetten bağımsız olarak çalışmaz. Onun için Türkiye'de 'sivil toplum' diye bir şey olmaz. İş bu noktaya dayandığında şunu ifade etmeliyiz: Türkiye'de siyasetin gidişi ve siyasetin aradıkları son derece belirleyicidir. Bu yüzden de Türkiye'nin siyasi bir sese çok fazla ihtiyacı var. Bizde entelektüel ve fikri çabaların kendinden bir parlayış göstermesi çok zordur.

Tarihi sürece baktığımızda, fikri hareketlilik ile siyasi hareketliliğin yanyana yürüdüğünü görebiliyoruz.

Evet. Belki bu her yerde böyledir ama bizde daha fazla böyledir. Aslında bu bir açmaz; aynı zamanda, denk düştüğünde de bir imkân.

Fikri çalışmaların siyasi beklentilere denk getirilmesi onları zayıflatmaz mı?

Zaten problem burada. Az önce dedik ki, fikri ve ilmi çalışmalar siyasi gidişe paralel olmakla beraber, onun üstünde gitmek

mecburiyetindedir. Onunla tamamen aynı seviyede seyrettiği zaman bu ilmi ve fikri çaba olmaktan çıkar.

Ama siyasete yön vermeye başladığında...

Siyasete yön vermesi, ancak siyasi kadronun bu birikimi kullanma kapasitesiyle alâkalıdır. Dolayısıyla bu, çok karmaşık bir karakter gösterir. Fikri ve ilmi çaba, siyasetin seviyesine inmeyecek ve fakat siyasi gidiş, kendisini ve paralelinde giden şeyleri, kendi ihtiyaçlarına dönüştürebilecek, uyarlayabilecek. Fakat bu tavrın yokluğu Cumhuriyet'le olan bir durum değil. Kökleri daha eskilere, bir taraftan Türk kültürünün, bir taraftan da İslâm kültürünün derinliklerine doğru gidiyor. Siyasetin üstünde olması gereken ilmi ve fikri çabalar, siyasi hareketin gidişine bakıyor. Dolayısıyla burada bir problem ve paradoks var. Siyasi kadroların da sürekli olarak üst basamaklara çıkması gerekiyor. Aşağıya doğru indiğindeyse, üstünde ve paralelinde gideni de aşağıya çekmiş olur; bugün olduğu gibi. Bugün zaten, ilmi ve fikri çabaların, hem siyasete paralel gittiğinde, hem üstünde gittiğinde çok ciddi şüphelerimiz var.

Yani karamsar tablolar çizmekten kurtulmamız mümkün değil.

Konuştuğumuz meseleler itibariyle aktüel olana mahkûm olmak zorunda değiliz. Dolayısıyla karamsar olan bir sahada konuşmuyoruz. Konuştuklarımız karamsarlığı koyulaştırmak için değil ama netice itibariyle inşa dediğimiz şey, bir zeminin üzerinde olmalı. Bu da zeminin tabiatını tanımayı gerektiriyor. Mevcut zeminin tabiatına indiğimiz zaman, burada bizi karamsarlığa itecek hadiselerle yüzyüze geliriz. Fakat bu bizim karamsar olduğumuzu göstermez. Bunun üstesinden gelme cehdi ve imkânı elimizde var. Zaten cehd olursa imkân da ele geçer.

Hem karamsar, deneyim sahibi olmuş iyimser demek.

Doğru. Tecrübesiz insan niye karamsar olsun ki.

Gerçek Hayat, sayı: 37, 14 Eylül 2001 (Hazırlayan: Hasan Ali Yıldırım).

O "MİLLET" BU MİLLET Mİ?

Kuva-yı Milliye ile irtibatlı olarak "millet" kelimesinin yakın dönem düşünce tarihimizdeki seyri üzerinde sizinle konuşmak istiyoruz. Kuva-yı Milliye'yi ulusal kuvvetler olarak mı anlayacağız?

Köyde, mahalle camisinde 4-5 yaşlarında iken hocanın sorulu-cevaplı olarak bize öğrettiği ilk bilgiler kümesinden biri de şu idi: "Kimin zürriyetindensin? Hz. Adem'in zürriyetinden. Kimin milletindensin? Hz. İbrahim'in milletinden. Kimin ümmetindensin? Ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed'in ümmetinden". Bu çerçeve ile sonraları yazılı kaynaklarda hususen *Mızraklı İlmihal*'de de karşılaşacaktım. Burada milletin ümmetten daha geniş bir dinî çerçeveyi ifade ettiğine dikkat çekmek isterim. Arapçada ve Kur'an'da, hadislerde kullanılışına baktığımızda da millet dinin çerçevesini tayin ettiği bir insan kümesinin ve topluluğun, cemaatın adıdır.

Peki millet nasıl ulus oldu?

Bunun hikâyesi biraz uzun. Nerde ise Küçük Kaynarca Muahedesi'ne kadar çıkmak lazım! Kısaca özetlemeye çalışayım. I.

Cihan Savaşı'nın arifesine kadar millet-milliyet din eksenli bir kelime ve kavram olma özelliğini kesin olarak sürdürüyor. Osmanlılardaki millet sistemi de kan bağı ve ırka göre değil dine göre teşekkül etmiş bir sistemdir. Aynı dine veya Hıristiyanlar için aynı mezhebe, aynı kiliseye mensup olanlar bir milleti meydana getiriyorlar. XIX. yüzyıl sonları, XX. yüzyıl başları itibariyle aynı anlam dairesinde iki kelime-kavram daha var: Kavim-kavmiyet ve cins-cinsiyet. *Millet* din ekseninde, *kavim* kan bağı, kabile kültürü ekseninde, *cins* ise ırk ekseninde teşekkül etmiş, tanımlanmış toplumların adı. Onun için Avrupa menşeli nasyonalizm karşılığında Türkçede milliyetçilik değil de kavmiyetçilik kullanılıyor ki doğru bir tercüme ve tercihtir. Akif'in 1910 tarihinde vukubulan Arnavut İsyanı sonrasında yazdığı, "Hani milliyetin İslâm idi... kavmiyet ne!" mısraı da tam buna tekabül ediyor. Irkçılık ise herhangi bir şekilde sözkonusu ve meşru değil.

Fakat Türk kavmini ve Türk kültürünü öne çıkararak bir milliyetçilik ve Türkçülük çerçevesi çizmeye başlayan akım, meşruiyet problemini çözmek için kavim ve kavmiyeti değil de millet ve milliyeti ısrarla kullanmaya çalışıyor. Babanzâde Ahmet Naim Bey'in *İslâmda Dava-yı Kavmiyet* başlıklı tenkitlerine Ağaoğlu Ahmet'in verdiği cevap *İslâmda Dava-yı Milliyet* başlığını taşıyor. Batı dillerinden yapılan uyarlama ve tercümelerde 'nation' kelimesi millet veya ümmetle, 'nationalisme' de milliyetle karşılanıyor. Batılı ilk Kur'an mütercimlerinin Kur'an'da geçen millet ve ümmet kelimelerini "nation"la karşılamalarını da zikretmek lazım. Bu sürecin bir kavram deformasyonu doğurduğu kesin. Millet kelimesi giderek kavim kelimesine doğru kayacak, kendi yerini ise daha ziyade ümmet kelimesine bırakacaktır.

Kuva-yı Milliye'ye geldiğimiz zaman millet-milliyet kelimesi artık dinî bir muhtevaya sahip değildi mi diyorsunuz?

Hayır, yeni bir sürecin ortaya çıkışından ve bunun da bir şekilde dinle irtibatını sürdürdüğünden bahsediyorum. Tarihî

kökleri olmakla beraber Türk kelimesinin müslüman mânasında kullanılması da bu dönemde kuvvet kazandı. Milli Mücadele'yi mümkün kılan böyle bir "millilik"tir. İkinci TBMM'ne kadar bugün ulusal egemenlik denilen hakimiyet-i milliyeyi ifade etmek üzere hakimiyet-i ümmet terkibi rahatlıkla kullanılmıştır. Lozan'ın öngördüğü mübadele ile ırken Türklükle alakası olmayan, bir kısmı Türkçe bile bilmeyen birçok müslüman, Balkanlar'dan, Adalar'dan Türk diye Anadolu'ya gelirken Türkçe konuşan birçok Hıristiyan Türk de müslüman olmadığı için Türk muamelesi görmeyecek ve Yunanistan'a göç ettirilecektir.

Bugüne gelirsek...

Bugün Türkiye'de kaybolan, açık veya örtük bir sahihlik ve sarahat arayışıdır. Bundan millet de milliyet de Kuva-yı Milliye de payına düşeni alıyor. Biz de alıyoruz. Yoksa Türkiye'de millet bugün de İslâm olmadan tarif edilemez. Edilirse eski tabirle 'efrâdını câmi ağyârını mâni" olamaz yani maşeri vicdanın anlayıp benimseyebileceği bir tarif olamaz.

Gerçek Hayat, sayı: 72, 8 Mart 2002 (Hazırlayan: Suavi Kemal Yazgıç).