

TANITMA YAZILARI

TAHA AKYOL, *Hâricîlik ve Şîa, İslâm'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1988, 263 sayfa.

Taha Akyol'un, daha önce *Tercüman* gazetesinde tefrika edilen incelemesine "Kabîle Toplumu ve Kabîle İnsanı" ile "Geçiş Toplumunda Hâricî İdeolojisi" adlı bölümleri de ekleyerek oluşturduğu *Hâricîlik ve Şîa, İslâm'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları* adlı eser, yazarının gazeteci olmasına bağlayabileceğimiz bir dramatik kurgusallık ve kolay anlaşılır, yalın ama zengin bir dille kaleme alınmış, roman tadında bir inceleme-araştırmadır, desek yanlış olmaz. Yazarın, kitabının önsözünde de dediği gibi: "Tabii ki bu kitap sırf târihî olayları anlatmak, târihî bilgi vermek gâyesiyle kaleme alınmadı. Târihin dün-bugün-yarın sürekliliği içerisindeki vefîrelerini incelemeye çalıştık. Çeşitli sosyal şartlarda târihî akımların kazandığı formları incelemek, kitabın asıl gayreti olmuştur." (s. 7).

Sadık Tural Hoca'nın söyleyişleriyle "Taha Akyol, karşılaştığımız problemleri, tarihî zeminini, tarih içindeki sosyolojik temellerini, günümüzün sosyo-psikolojik zemindeki yansımaları olarak göstermenin araştırmacı zekâ örneği olan bir tasvirini yapıyor; ancak, tasvirî tarihçilik yapanlardan farkı, yer yer tahkiye-nin imkânlarından da yararlanarak, sosyolojinin kavram, terim ve yöntemlerini kullanmadaki kararlılığı ve başarısıdır."*

Muaviye'nin ordusuyla Hz. Ali'ye bağlı güçlerin karşı karşıya geldiği Sıffîn savaşında, savaşı kaybedeceğini anlayan Muaviye'nin Kur'an nüshalarını mızraklara, sayfalarını kılıçlara takarak Hz. Ali'ye bağlı güçleri şaşırma yoluna gitmesiyle başlayan ve meşhur "Hakem tayini" olayına yol açan gelişmenin, "hakem"e karşı çıkan Hz. Ali'yi önce bu işe zorlayan, sonra da "hakem"i kabul ettiği için Hz. Ali'ye isyan eden ve bu nedenle Hâricî (huruc eden, başkaldıran) adıyla tarihe geçen grubu ortaya çıkardığı bilinir.

Akyol, çalışmasına ana eksen olarak bu garip tarihsel çelişkiyi ve bu çelişkinin kahramanları olarak Hâricîleri almış olup, İslam toplumlarındaki ve devletlerindeki "içtihad" farklılıklarının sosyolojik ve sosyal psikolojik sebeplerini değerlendirmiştir.

* Sadık Tural Hoca'nın Kurumumuzda uzman arkadaşlarla bir sohbetinde kitap üzerine söylediklerinden alınan notlardan.

Kitap üç bölümden oluşuyor: "Birinci Bölüm: Hâricîlik Ruhu", "İkinci Bölüm: Şîa'nın Siyâset Doktrini", "Üçüncü Bölüm: Gündemdeki İslam". Her bölüm ayrıca kendi içinde altbaşlıklara ayrılıyorsa da kitap ilk sayfasından son sayfasına dek neredeyse bir roman akıcılığı ve bütünlüğüyle, hattâ bazan flash-back (geri dönüş)lerle uzun bir nehrin menderesler çizisi gibi akıp gidiyor.

Hâricîlik Ruhu

Hâricîlik'in ortaya çıktığı olayların sosyal şartlar içinde değerlendirildiği bu bölümde yazar, "Büyük Fitne", "Eylem ve Fraksiyonlar", "Kabîle Toplumu ve Kabîle İnsanı", "Geçiş Toplumunda Hâricî İdeolojisi" olmak üzere dört başlık altında, bir yandan Hâricîlik'in ortaya çıkışını tarihsel açıdan incelerken, bir yandan da Hâricîlik'i doğuran olayların sosyoloji ve sosyal psikoloji açılarından irdelemesini yapmaktadır. Yazar, Hâricîlik'i doğuran şartların merkezinde İslamiyet'in önerdiği kültür yapısına, bireyin bireye ve bireylerin yönetici gücü elinde bulunduranlara karşı hukukunu belirleyen yeni sosyal örgütlenişe, Cahiliye döneminin zaaflarından kurtulamayan kabîle toplumunun sosyal psikolojik direnişinin olduğu tesbitini yapıyor: "*İslam Peygamberi'nin bütün ömrü 'Cahiliye'ye karşı mücâdele içinde geçmiştir. Kur'ân-ı Kerim ve hadîs-i şerîflerde, Câhiliye âdetleri olan kan dâvâları, kabîle iddîaları men edilmiş. Allah'ın birliği ve Muhammed'in (A.S.) peygamberliği etrafında bir kardeşlik toplumu kurulması hedef alınmıştır.* Bunca âyete ve hadîse rağmen Peygamber'in '*Vedâ Haccı'nda Câhiliye âdetlerine, kan dâvâsına, atayla babayla övünmeye karşı Müslümanlar'ı tekrar uyarmak gereğini duyması dikkat çekiciydi*" (s. 21-22).

Yazarın temel tesbitlerinden bir diğeri ise, Peygamber'in ölümünden sonra beliren uyuşmazlıkların İslâmiyet'in temel akîdeleri üzerinde değil, siyasî ve içtihadî planda çıkmış olduğudur. Yazar, bunu da Peygamber'in ölümünden sonra, ilk halifenin ve Hz. Ali'ye kadar olan toplam üç halifenin (Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman), Peygamber'in kabîlesi olan Kureyş kabîlesine mensup olmasının öteki kabîleler üzerinde incitici etkisinin olmasına bağlıyor. Valilerin de özellikle Hz. Ömer zamanında yanlış politikalar uygulamış olmalarının öteki kabîleler arasında ortaya çıkan fitnede etkili olduğunu ileri sürüyor: "O günkü şartlarda gerek okul, gerek yayın vâsıtasıyla bir eğitim düzeni de düşünülemezdi. Zâten eski geleneklerini ve belli ölçüde '*bağımsızlık*' fikrini sürdüren bu topluluklar üzerinde Emevî vâlilerin '*Kureyş üstünlüğü*' geleneğinden kaynaklanan olumsuz tutumları büsbütün kışkırtıcı etkiler yapıyordu. Meselâ Kûfe vâlisi Saîd İbn'ül Âs '*Irak bölgesi Kureyş'in çiftliğidir*' diyebilirdi, pek çok yerde '*savulun, Kureyş geliyor*' diye halk tahkir ediliyordu." (s. 31).

Hâricîlik'i doğuran sosyal olayların enine boyuna irdelendiği bu bölümün dikkat çeken bir özelliği olarak "ilim beldesinin kapısı" diye nitelenen Hz. Ali'nin trajik hikâyesinin; gerek Hz. Osman'ın şehadetiyle sonuçlanan isyanda gerekse "Hakem tayini" olayındaki çelişik konumda aklın yolunu elden bırakmayıp son derece soğukkanlı kalabilmiş, hukukî ve ahlâkî ölçüleri elden bırakmamış olmasının ustaca dramatize edilmesidir. Nitekim Hz. Ali'nin bu tutumunu canı pahasına terk etmemiş ve Hâricîler'in kurbânı olmaktan kurtulamamış olmasının altı çiziliyor.

Bu bölümün ana tesbiti olarak beliren "*kabile rulu*"nun Câhiliye döneminden gelen bir hastalık olarak gerek Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra Muaviye'nin "kan davası" gütmüş olmasını ve gerekse Siffin savaşında Muaviye'nin oyununa gelerek Hz. Ali'ye isyan eden Hâricîler'in anarşizmini beslemiş olduğu tesbitidir diyebiliriz. Bu problem yirminci yüzyılın da problemi: "Sosyolojik bakımdan '*millî öncesi*' diyebileceğimiz '*kabile toplumu*'nda, '*millî birliğin*' ve müesseseseleşmenin temelinde, fertlerin sâdece '*kabileye sadâkat*' kültürüne sahip olmaları bulunmaktadır. Böylece partiler de '*kabile partileri*'ne dönüşmektedir. Çünkü kabile insanında ülkenin tamâmını kapsayan bir kurum olarak '*hükümet*' (veya devlet) kavramı ve ülkenin tamâmını belirlemek üzere '*millî kimlik*' teşekkül etmemiştir." (s. 170). Millî toplumlarda kamplaşma —siyasî kanaatler kamplaşma olmadığından— bulunmaz; kabile ruhu ve ilkel "bizden olmayan" mantığı millî bütünlüğü sağlamış toplumlarda görülmez.

Şîa'nın Siyâset Doktrini

"Neden Şîa, Neden İran?", "Devrim'in Tarihteki Kaynakları", "Şîa'nın Kaynakları" başlıkları altında toplanmış olan ikinci bölümde öncelikle yazarın İran devrimiyle Fransız İhtilali, Rus devrimi ve Nazizm arasında yapısal benzerlikler kurduğu dikkat çekiyor: "İran ihtilali, eski çağların halk ayaklanmalarından da, saray darbelerinden de farklı, '*modern*' bir ihtilaldir: Huzursuz kitleler, kitleleri sürükleyen bir teşkilat ve tıpkı Fransız İhtilali'nin 'akılcı felsefesi' gibi, Rus ve diğer komünist kitle ihtilallerinin '*Jakoben sosyalizm*'i gibi '*mesihçi*' bir ideoloji..."

'*Mesihçi*' (messianic), yâni cenneti yeryüzüne indirmeyi vaad eden, kitleleri '*yarınki altın çağ*' ile ateşlendiren bir ideoloji...

Fransız İhtilali'nin 'akıl çağı'...

Bolşevikler'in '*herkesten emeğine göre, herkese ihtiyacına göre*' diye sloganlaştırılan '*komünist toplum aşaması*'...

Hitler'in '*Bin Yıllık Reich*'i...

Humeyni'nin '*Bütün dünyâ Kerbelâ, bütün günler aşûrâ*' sloganıyla ifade edilen '*Mehdî-i muntazar*' nizâmı... Hem de, sâdece İran'da değil, bütün dünyada!.." (s. 178).

Yazar, İran devriminin sosyolojik temelinde Şîa görüşündeki "imam-ı mâsum" ve "âyetullah" düşüncesinin yansısı Rıza Pehlevî'nin anti-demokratik tutumunun yattığı tesbitini yapıyor: "Çünkü böyle bir ihtilal sünî bir ülkede görülmemiştir. Bir işaret de yoktur. Teokrasi, neden İran'da mollalara dayandı da, târihin hiçbir döneminde ve günümüzde sünî rejimler 'ulemâ'ya değil de hânedâna, askere veya İbn Haldun'un deyimiyle 'asabiyyet'e dayandı?"

Bu fevkalâde önemli farklılık, Şîa ve Sünî siyaset doktrinlerinin, meşrûiyet anlayışlarının farkını yansıtır." (s. 181). Şîa ile pers/fars kültürünün —yer yer İslâm'ı da dışlayarak— nasıl özdeşleştiğini T. Akyol, zekîce sezdiriyor, düşündürüyor.

"İran'da Şah, demokrasi yolunu tıkadı. Çok zorlandığında bâzı '*ümit*'ler vermek istedi, '*denetimli bir parlamentarizm*'in ucunu gösterdi. Ama, târih göstermiştir ki, hürriyetin azı, teskin edici değil, tahrik

edicidir. Şah'ın hüriyete 'tâviz' vermesi, kitleleri tabî ki tatmin etmemiş, aksine kızdırmış ve Şah rejiminin 'tâvize zorlanacak kadar zayıf' olduğunu göstermiştir. Bunun tırmanması, 'Şah'ın yıkılabilecek kadar zayıf olduğunun anlaşılmasıdır!" (s. 182).

Yukarıda da değindiğimiz gibi yazar, "Şîa'nın Siyaset Doktrini" başlığını taşıyan ikinci bölümde Şîa düşüncesinin tarihsel gelişimini ayrıntılarıyla incelerken Şîa'nın karakteristik ayırım noktası olarak "imam-ı mâsum" (imamlar günahsızdır, yanılmazlar) düşüncesini tesbit ediyor. İran Anayasası'nda bu konudaki şu hükme dikkat çekiyor: "Anayasa'ya göre İran'daki nizâmın temellerinden biri de 'fakihlerin kitab ve mâsumların sünneti esâsına dayanan sürekli içtihadlarıdır.'" (s. 203).

Yazar, Şîa'daki bu durumun yansıması olarak bugün İran'da bütün totaliter rejimlerde görüldüğü gibi, "hukukî, sosyal ve ideolojik bütün otorite 'Ayetullah' denilen bir 'elit'in elinde toplan" (s. 205) diğini söylemektedir.

Buraya kadar toplumsal değişim hareketlerinin altındaki sosyolojik ve sosyal psikoloji ile ilgili sebepleri irdelediğini aktardığımız bu çalışmada, yazarın, 211. sayfadaki ekonomik konjonktürün (başka bir deyişle "üretim ilişkisi"nin) etkileri üzerine oldukça ilgi çekici tesbitlerini aktarmak yararlı olacaktır: "İnsanlar asırlardan beri alıştıkları çevrelerden ve insânî ilişkilerden koparak, hiç tanımadıkları şehirlerde yaşamaya başlıyorlar. Geleneksel toplumun 'eş dost, konu komşu' kurumları, hayatlarında birbirlerini hiç görmemiş insanların aynı apartmana yığıldığı şehir hayatında kaybolmaktadır. Geleneksel toplumu düzenleyen değer hükümleri, şehir hayatında düzenleyici olmaktan çıkmakta, bir 'değerler buhranı' (anomi) yaşanmaktadır. İnsan, büyük şehirlerde yüzbinlerce hencinsi arasında 'yalnızlaşmakta, 'köksüzlük' duygusu ve sıkıntısı yeni kimlik arayışlarına yol açmaktadır.

İşte böyle bir ortamda, sağ veya sol 'fundamentalizm' kuvvetli bir sosyal-psikolojik akım hâline gelmektedir. Bâzi sosyologların 'yeniden kabileleşme' dediği bu süreçte, meselâ komünist örgütlerin sosyolojik yapısı tam bir 'kabile özelliği'ne sahiptir. Fert yoktur, örgüt 'yalnız fert'i bütünüyle kapsamıştır, 'yalnız fert'in kaybolan konu komşusunun, eş dostunun, hattâ âile bağlarının yerini 'yoldaşlar' almıştır. Böylece totaliter örgüt üyeliği bir 'klan mensûbu'ndaki gibi bir 'âdiyet şuuru' oluşturmaktadır.

Sanayileşme ve şehirleşmenin kökünden koparıp 'kitle toplumu' içine savurduğu insanlar, totaliter örgütler içinde sâdece 'yoldaş'lar bulmakla kalmıyorlar, totaliter ideoloji sebebiyle kendi 'anlamsız' hayatlarına bir yorum getiriyorlar, kendilerine bir 'misyon' biçerek, sanayileşmenin silip yok ettiği eski kimliklerinin yerine, yeni bir kimlik oluşturuyorlar: *Devrimci!*

O artık, yorumlayamadığı hayatın içinde 'sıradan biri' değil, totaliter ideolojinin yorumladığı dünya içinde, 'dünya çapında görevi olan' bir 'aparatchik'tır, yâni 'cihazın bir parçası' dır.

Yeni modernleşen toplumlarda 'yeniden kabileleşme' eğilimini inceleyen sosyolog Samuel Huntington'un tesbitleri son derece enteresandır: Sömürgecilerin sanâyî ticâreti yaygınlaştırmaları, geleneksel kimliği yok edip ortaya 'Batılı' bir toplum çıkarması beklenir. Radikallerin iddiaları ve tepkileri budur... Halbuki tersi olmakta, geleneksel yapının gerçekten çözülmesine paralel olarak en eski kabile şuuru yeniden canlanmaktadır. Nitekim sömürgeciliğin başlattığı sosyal değişme, Afrika'da eskiden sulh sükûn

içinde yaşayan kabilelerde bile, *'kabile şuuru'*nu güçlendirmiş ve kabileler arası çatışmanın artması sonucunu doğurmuştur. Yani militanlaşma..." (s. 211-212).

Gündemdeki İslâm

Bu bölümde yazar Ortadoğu'daki fundamentalist terörün de Şîa gibi, Osmanlı terbiyesinden gelen Türkiye'nin bir İslâm ülkesi olarak çok uzağında olduğunu savunarak şöyle diyor: "Türkler, Osmanlı terbiyesiyle oluşmuş bir Müslümanlık anlayışı içinde *tarım* toplumundan *sanayi* toplumuna geçerken, *'fundamentalizm'*in cirrit attığı ülkelerde bu değişimin bir *'Osmanlı terbiyesi'* olmaksızın *kabile* toplumundan *sanayi* toplumuna doğru gerçekleştiğini, bu yüzden sosyal değişimin doğurduğu tepkilerin farklı olacağını söyledim." (s. 228-229).

Yazarın fundamentalizm konusunda söyledikleri, kitabın bütünlüğü içinde Hâricîler'le yirminci yüzyılın radikal İslamcılar arasında bir bağ kurduğu düşüncesine vardiıyor bizi: "Bu *'devrimci-İslâm'* hareketi, sosyolojik ve politik bir gruplaşma (kabileleşme) şuurundan ibarettir. Grup hırsı sebebiyle *'müjdeleme'*yi değil, *'korkutma'*yı, yani *'insan-ı kâmil'*i değil, *'eylemci'*yi tercih ederler! Sosyolojik bakımdan *'Hâricîlik'*le büyük bir benzerlik içindedirler. *Hâricîler* de kendilerinden olmayan Müslümanlar'ı *'kâfir'*likle suçlayıp, Hıristiyanlar'la ve müşriklerle işbirliği yaparlardı. Günümüz şartlarında politik ihtiras ve grup şuru (kabile asabiyeti), bunları TKP ile işbirliğine sürükleyebilir!" (s. 242).

"Gündemdeki İslâm" başlıklı bölüm, yukarıdaki ahıttan da anlaşılacağı üzere, kitapta sözün sonuna yaklaşıırken, İslâm'ın genel olarak çağımızdaki algılanışı, toplumsal uygulama ayrılıkları ve dolayısıyla tarihsel birikim nüansları üzerinde yoğunlaşıyor. Burada yazarın şairane çağrışımlarla ifade ettiği düşüncelerini yazımıza aktarmak sanırsız yerinde olacak: "Batı'ya *'askeri'* ve *'siyasî'*nin dışında *kültürel* bakış yayıldıkça, Osmanlı'nın kafasına da *'kanlı kıymık'* saplanacaktı: *Fikret'*in *'Şüphe bir nâra doğru koşmaktır'* çığlığı... *Beşir Fuat'*ın *'pozitivist iman'* çırpınışı... *Abdülhak Hâmid'*in felsefi ürpertileri... Sonra Bahâ Tevfik inkarcılığı... Ve İslâmcılık akımının doğup bunlara tepki göstermesi... *'Maddiyân Meslekinin İzmihlâli'* ile İslâm'ın ilmi olarak savunulması... *Âkîf'*ler, *İsmâil Fennî'*ler, *Şehbenderzâde'*ler, *Abdülaziz Çavuş'*ler, *M. Şemseddin'*ler... Bunlar Venüs gezegenine, Ay'a, Güneş'e, kâinata eski müfessirler gibi bakmıyorlar, daha çok *Gazâlî'*ye uzanıyorlardı.

İslâm tarihinde iki büyük kültür çatışması yaşanmıştır. Biri İslâm'ın yayılma çağlarında, özellikle *Emevî* ve *Abbâsî* döneminde, genişleyen İslâm coğrafyası İskenderiye ve Suriye başta olmak üzere kadim felsefelerle karşılaşmıştı. Cephedeki *'gâzî'*nin işi kolaydı, *'küffâr'* deyip savaşıyordu. Ama şehirlerde felsefi tartışma başlamıştı. Müslümanlar *'yeni sorular'*la karşılaşıyorlardı.

Hasanü'l-Basrî, Halife *Abdülmelik'*e yazdığı bir mektupta, *'geçmiş nesillerden, seleften hiç kimse-nin işitmediği sorular'*ın ortaya çıktığını belirtiyordu. *Gazâlî* de *'yeni sorular'*a dikkat çekiyordu.

Yaşadığımız çağda da benzer bir durum vardır. *Fundamentalist'* militan, *'cihad'* ilan edip bu soruları kafasından atabilir. Ama bütün İslâm dünyası Batı'yla siyâsî, ticârî, kültürel ve teknolojik ilişkiler içindedir ve *'sorular'* çok fazladır." (s. 232-233).

Son söz olarak denebilir ki, Taha Akyol'un Hâricilik ve Şîa üzerine yaptığı bu kapsamlı çalışma, Atatürk'ün "muasır medeniyet seviyesi"ni aşmayı hedeflemiş çağdaş Türkiye'sindeki "Alevilik" in Şîa ile bir ilgisinin olmadığını görmek bakımından da yararlı bir çalışma olmuştur. Laik, hukukun üstünlüğüne dayalı Türkiye Cumhuriyeti halkı için *İslâmiyet* (mezhep ayrılıklarıyla birlikte) "Osmanlı terbiyesi"nden geçmiş, ayrıştırıcı değil birleştirici bir mânevî güçtür. Yavuz Bülent Bâkiler'in 18 Kasım 1995 günkü *Türkiye* gazetesindeki köşesinde de dediği gibi; "Aziz devletimiz Cem Evleri için 3 trilyon para veriyor. Versin. Ama bu devlet bilsin ki *Hacı Bektaş Veli*'nin *MAKALAT* isimli eserini 3-5 milyon bastırıp Aleviye de sünniye de okutmazsa, başımız daha çok ağrıyacaktır."

Taha Akyol'un kitabıyla yazımızı bitirmek isteriz:

Atatürk'ün dediği gibi hayatta tek bir kılavuz vardır: Akıl, yani bilim; "İslâm'ın geleceği, 'yeni-Hâricilik' ve 'Şîa devrimciliği' gibi 'sosyal fenomenler'in ultra-psikolojilerinde değil, bu medeniyetin teşekkül devri olan 12. asra kadar görüldüğü gibi, hürriyet içinde serbest tartışmadadır, ilim ve tefekkürdedir." (s. 222).

18 Kasım 1995

İBRAHİM BAŞTUĞ

Atatürk Kültür Merkezi

Edebiyat Bilim ve Uygulama Kolu Uzmanı