

Eskiyeni

Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi
The Anatolian Theological Academy Research Journal

Sayı/Issue 34 Bahar/Spring 2017

Sahibi/Publisher

ANADOLU İLAHİYAT AKADEMİSİ
EĞİTİM ve YAY. LTD. ŞTİ. Adına
Tuncer Namli

Genel Yayın Yönetmeni

Editing Authority
Gürbüz Deniz

Editör/Editor

İhsan Toker

Yazı İşleri Müdürü

Editorial Manager
Murat Demirkol

ISSN: 1306-6218

Tasarım/Design

FCR Tel: (+90 312.310 08 60)

Baskı/Printed by

Aydan Basım ve Yayım Ltd. Şti.
Örnek Sanayi Sitesi Alınteri Bulvarı
364. Sk. No: 4 Ostim/ANKARA
Tel: +90 312. 354 46 27-28

Basım Tarihi/Printing Date

30.05.2017

Abonelik/Subscription

Yıllık (2 Sayı)
Şahıs 30,00 TL
Resmi Kurumlar 40,00 TL
Yurt dışı 30,00 EURO

Hesap No/Account No

Albaraka Ankara Şb. (002)
Hesap No: 2027297
Iban: TR54 0020 3000 0202 7297 0000 01

Adres/Address

Hacı Bayram Mh. Boyacılar Sk.
No: 14/2 Ulus-Altındağ/ANKARA
Tel: (+90 312.311 88 00 pbx)
Faks: (+90 312.311 47 89)
e-mail: eski-yeni@hotmail. com

Yayın Kurulu/Editorial Board

Ali Osman Kurt (Ankara Sosyal Bilimler Ü.),
Enver Arpa (Ankara Sosyal Bilimler Ü.),
Erdoğan Doğru (Gazi Ü.), Gürbüz Deniz
(Ankara Ü.), Haldun Göktaş (Yıldırım Beyazıt Ü.),
Hicabi Kırılgaç (Ankara Ü.), Hüseyin
Nazlıyıldırım (Anadolu İlahiyat Akademi-
si), İhsan Toker (Ankara Ü.), Mesut Oku-
muş (Ankara Ü.), Metin Yılmaz (Anadolu
İlahiyat Akademisi), Murat Demirkol (Anka-
ra Sosyal Bilimler Ü.), Musa Kazım Arıcan
(Yıldırım Beyazıt Ü.), Necdet Subaşı (Baş-
bakanlık), Nihat Koçak (Anadolu İlahiyat
Akademisi), Şamil Öçal (Ankara Sosyal Bi-
limler Ü.), Tuncer Namli (Anadolu İlahiyat
Akademisi)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Abdullah Kahraman (Marmara Ü.), Adnan
Arslan (Süleyman Şah Ü.), Adnan Demircan
(İstanbul Ü.), Ahmet Keleş (Dicle Ü.), Ah-
met Yaman (Necmettin Erbakan Ü.), Ali
Bardakoğlu (29 Mayıs Ü.), Bayram Ali
Çetinkaya (Bülent Ecevit Ü.), Burhanettin
Tatar (Ondokuz Mayıs Ü.), Bünyamin Erül
(Ankara Ü.), Celal Türer (Ankara Ü.), Coş-
kun Çakır (İstanbul Şehir Ü.), Derya Örs
(Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kuru-
mu), Ejder Okumuş (Osman Gazi Ü.), Fuat
Aydın (Sakarya Ü.), Hacı Musa Bağcı (Dicle
Ü.), Halit Ünal (Avrupa İslam Ü.), Hayati
Hökelekli (Uludağ Ü.), İlhami Güler (Anka-
ra Ü.), İsmail Çalışkan (Yıldırım Beyazıt Ü.),
İsmail Hakkı Ünal (Ankara Ü.), Kadir
Canatan (Sebahattin Zaim Ü.), Mahmut Ay-
dın (Ondokuz Mayıs Ü.), Mehmet Ali Kılıy
Araz (Yıldırım Beyazıt Ü.), Mehmet
Evkuran (Hitit Ü.), Mehmet Ünal (Yıldırım
Beyazıt Ü.), Mesut Okumuş (Ankara Ü.),
Metin Özdemir (Yıldırım Beyazıt Ü.),
Mevlüt Uyanık (Hitit Ü.), Mustafa Ertürk
(İstanbul Ü.), Mustafa Köylü (Ondokuz Ma-
yıs Ü.), Mustafa Öztürk (Çukurova Ü.),
Mustafa Tekin (İstanbul Ü.), Müfit Selim Sa-
ruhan (Ankara Ü.), Ömer Özsoy (Frankfurt
Ü.), Ramazan Altuntaş (Necmettin Erbakan
Ü.), Talip Özdeş (Cumhuriyet Ü.)

Eskiyeni yılda iki kere yayınlanan hakemli bir dergidir
Eskiyeni is a refereed journal and is published biannually.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

İhsan TOKER-----	5
Editörden/ <i>From the Editor</i>	

Dosya Araştırma/Dossier Articles

Ömer GÜLEN-----	7
Geleneksel ve Modern Toplumlarda Cemaat Algısı <i>Community Perceptions in Traditional and Modern Societies</i>	

Muhammet ÖZDEMİR-----	25
Türkiye’deki İslâmî Fırkalaşma ve Cemaat Olgusunun Felsefi Tahlili <i>A Philosophical Analysis on Islamic Sectarianism and Religious Community Phenomenon in Turkey</i>	

Enver ARPA-----	45
İslam’da Birlikte Yaşama Kültürü ve Günümüzde Müslüman Toplumlarında Zuhur Eden Şiddet/ <i>Co-Existence in Islam and the Violence in the Contemporary Muslim Societies</i>	

Dosya Panel /Dossier Panel Papers

Ahmet KELEŞ-----	69
FETÖ’nün Kronolojik Analizi/ <i>A Chronological Analysis on the Gulenist Terrorist Organization</i>	

Mahmut AYDIN-----	75
Melez ve Senkretik Bir Yapılanma Olarak Fetullahçı Terör Örgütü <i>The Gulenist Terrorist Organization as a Hybrid and Syncretic Structure</i>	

Mehmet EVKURAN-----	95
15 Temmuz Sonrası İslam Düşüncesinde Toplum ve Siyaset -Müslümanların Çağdaş Gaflet Tarihi Üzerine Notlar-/ <i>The Society and Politics in Muslim Thought in Post-7/15</i> <i>-Some Notes on the Muslim Negligence in the Contemporary Period-</i>	

Ömer LEKESİZ-----	107
Türkiye’de Cemaatler ve Tarikatler Gerçeği <i>The Facts about the Communities and Tarikahs in Turkey</i>	

İhsan TOKER-----	119
Dini Lider Tipolojisi (FETÖ Örneği) <i>A Typology on Religious Leadership. The Case of Fetullah Gulen</i>	

Dosya Değerlendirme /Dossier Reviews

Gürbüz DENİZ-----	127
“Küçük Dünyam” Adlı Hatırat’tan Şapka, Kur’an ve Sinema/ <i>Hat, Quran and Cinema in</i> <i>the Memoirs of F. Gulen, “Küçük Dünyam” (My Little World)</i>	

Araştırma/Research Articles

Hüseyin Selim KOCABIYIK----- 135
Çeviri Kuramları Işığında Kur'an-ı Kerim Meallerindeki Deyimsel “El” ve “Yüz” Çevirilerinin Değerlendirilmesi/ *Some Thoughts on the “Hand” and “Face” Words in the Translations of the Quran. An Evaluation in the Perspective of the Theories of Translation*

Ayşe Hümeýra RIZVANOĞLU ----- 157
Kur'an-ı Kerim Meallerinde Benzer Anlamlılık Sorunu: فعل, صنع ve عمل Örneği
Similarity of Meanings in Qur'an Translations: The Cases of فعل, صنع and عمل Words.

Ahmed al-DYAB----- 170
التوكيد البلاغي في الآيات المتشابهة
Müteşabih Ayetlerde Belagatlı Vurgu/ *Balaghah Emphasis in Mutashabih Verses in the Quran*

Aziz BAŞDİN ----- 177
Selçuklularda İslamiyet Öncesi Türk Kültürünün Etkileri
-Sultan Alp Arslan Dönemi Cenaze Merasimleri ve Gelenekleri-
Pre-Islamic Influences in the Seljuk Funeral Ceremonies and Customs. The Case of Sultan Alp Arslan.

Deneme/Essays

Müfit Selim SARUHAN-----191
Niçin Farklı Yorumluyoruz?/ *Why Our Interpretations Differ?*

Gürbüz DENİZ----- 203
Yalnız, Yapayalnız/ *To be Alone*

Kitap Değerlendirme/Book Reviews

Nizameddin DURAN----- 207
“Yaşar Kemal” Kitabı Etrafında Yaşar Kemal'i Değerlendirmek
An Essay on Yaşar Kemal. Some Thoughts about the Book “Yaşar Kemal”

Ömer GÜLEN-Ömer Faruk PAZARLIKLI ----- 217
Hannah Arendt'in Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm Kitabı Ekseninde Bir Değerlendirme/ *Some Thoughts around the “Origins of Totalitarianism” by Hannah Arendt*

Ahmet BAYRAKTAR ----- 229
İslam ve Sinema “Sinemanın Fıkıh Dili”

Tevfik AKSOY----- 233
FETO'nun Uluslararası Kodları -Cemaatten Terör Örgütlüğüne-

Ahmet BAYRAKTAR ----- 237
FETO'nun Günah Piramidi

Editörden

From the Editor

Cemaat konulu bir dosya ile yeniden okuyucu karşısındayız. Bu kavram çeşitli toplum ve kültürlerde farklı oluşumlar için kullanılagelmiştir. Toplum ve birey ikilemi tarih içerisinde hep bu kavramla ilişki içerisinde olmuş, cemaat ya da kollektivite önemini korumuştur. Din söz konusu olduğunda da aslanan birey değil, topluluk olarak gözükmeğdir. Nitekim tarih boyunca çeşitli dini yapılar, oluşumlara, kültürlere ve tezahürlere bakıldığında bu, rahatlıkla görülebilir. Ne var ki, bugünkü, özellikle de entelektüel -daha doğrusu popüler entelektüel- yaklaşımlara göre din birey temellidir. Yani bu noktada dinin Tanrı ile insan -tabii birey insan!- arasında bir durum olduğu şeklinde bir kalkış noktasından hareket edilen yaklaşımlar söz konusu olmaktadır.

Oysa reel dünyada din ve onunla ilişkilendirilen olguların tümünde kollektif kimliklerin mevcudiyeti -doğrudan ya da dolaylı olarak- söz konusudur. Ayrıca dini bireysel olana indirgeyen yaklaşım, çoğu zaman inanıldığı gibi ezeli ebedi bir durum olmayıp, yakın zamanların bir ürünüdür. Üstelik bu çoğunlukla fiili bir durumdan ziyade bir temenniye dile getiriyor görünmektedir. Bunun da temelinde bireysele bu konuda yapılan aşırı yorumların tarih dışı ve kurgusal olmaları yatmaktadır.

Dolayısıyla beklenti, dinsel alanın giderek kollektif, cemaatsel olandan bireysel olana doğru dönüşüm geçirdiği -daha doğrusu dönüşüm geçirmesi gerektiği- yolumdadır. Böyle olunca da radikal örnekleri itibariyle, "cemaat" etiketli dinselğin yok sayılması yönündeki idealist eğilim, alana ilişkin diskuru işgal etmektedir. Cemaat olgusunun aşırı ihmali, görmezden gelinmesi ya da yok sayılması, gerçekliği değiştirmemekte, aksine bu yok sayışların temsilcileri için bir körlük oluşturmaktadır.

Çünkü gerek geçmişte, gerek günümüzde; gerek Doğuda gerekse Batıda cemaat olgusu ve kollektivite temelli dinsel yaygınlık ve geçerliliğini her zaman korumuştur. Aslında bunun şaşılacak bir tarafı da bulunmamaktadır. Çünkü -dünya koşulları itibariyle- din temelde insani faaliyetlerle ilgilidir ve kültürel ve toplumsal ile alakalıdır. Diğer taraftan bireyselliği aşırı idealize ediyor görünen modernist saiklerin yine modern -dönemde yaşayan- insanlar için tatmin edicilik düzeyleri Yirmibirinci yüzyılın başları itibariyle -beklenenin aksine- giderek azalıyor görünmektedir.

Dünyada ve Türkiye'deki bu gerçeklik, cemaat kavramının fantastik, kurgusal ve tarih-dışı çerçevelerden kurtularak, olgu ve algı düzeyinde yeniden ele alınmasını gerektirmektedir. Bu kavramın inkar edilerek, yok sayılarak ilgili sorunların çözümlenebilme ihtimalinin kalmadığı artık görülmektedir. Bu bakımdan tarih içerisinde İslami aklın yer ediş ve gelişiminin yanı sıra topluluk ya da cemaat kültürünün günümüzdeki yeniden üretilme potansiyelleri ve sonuçlarının gerçekçi, tecrübi ve tarih içi bir şekilde ele alınmasının bir zorunluluk arz ettiği düşünülmektedir.

15 Temmuz faciası bu noktada aynı zamanda bir milat da olabilir mi? Olayın aşırı sıcak siyasal ve toplumsal boyutlarından analitik bir mesafeye çekilerek onun merkezinde cemaat olgusunu yeniden düşünmek gerekmektedir. Nitekim Eskiyeini'nin bu sayısında *Cemaat Olgusu ve Cemaat Algısı* çerçevesinde bir dosya oluşturulma yoluna gidilmiştir. Bu bakımdan Ömer Gülen'in 'Geleneksel ve Modern Toplumlarda Cemaat Algısı' ve Muhammet Özdemir'in 'Türkiye'de İslami Fırkalaşma ve Cemaat olgusunun Felsefi Tahlili' başlıklı araştırma yazıları dosyada sayı olarak az ama keyfiyet olarak derin ve özgün birer katkıyı temsil etmekte ve yeni bir başlangıç motivasyonunu temin etmeye aday görünmektedirler.

Diğer taraftan son zamanda cemaat denilince gündemde tek bir yapının öne çıktığı da malumdur. Bu bakımdan Gülenist hareketin yarattığı terör ortamının tartışılması amacıyla Anadolu İlahiyat Akademisi tarafından 2016 yılı sonlarında FETÖ olayı çerçevesinde düzenlenen panelin konuşma metinleri dosyanın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu alanla alakalı simaların sunduğu konuşmalar, uzun vadeli çözümleme ve yeniden düşünmelere kaynaklık edecek ve motivasyon sağlayacak içeriklere sahip bulunmaktadırlar.

Yine konu ile ilgili değerlendirme ve tanıtım yazılarının da bulunduğu bu sayımızda dil ve tarih konularında özgün araştırma yazıları ile Yaşar Kemal, Hannah Arendt, anti-semitizm gibi ilgi çekecek konuların da aralarında bulunduğu zengin katkılara yer verilmektedir.

Önümüzdeki sayılarımızda da yeni, güncel ve özgün dosyalarımızla yeniden buluşmak ümidiyle..

Geleneksel ve Modern Toplumlarda Cemaat Algısı

Ömer GÜLEN*

Öz Toplumsal yapılar için dünya-görüşü, kendi varlıklarının biçim kazandığı nedeni belirler. Çalışmamız, klasik ve modern dönemlerde, toplum birlikteliğinin farklılığını cemaat ve birey özelinde tanımlayarak, iki kültür arasındaki dünya-görüşünün ortaya çıkardığı tarihi görüntüyü anlama çabasını içermektedir. Cemaat başlıklı bir deneme, eski ve yeni ya da daha ideolojik bir şekilde tarif edersek, modern ve geleneksel toplumun iç-yapısı anlaşılmadan, üzerinde bir düşünce inşa edemeyeceğimiz bir konumda durmaktadır. Bu açıdan öncelikle, cemaat kavramı, belirgin bir biçimde görünür olduğu geleneksel dünya içindeki işlevselliğiyle anlaşılmalıdır. Çünkü bu nokta, modernlikle beraber gelişen bireyciliğin, nasıl bir toplumsal yapının çözülmesi sonrasında kendi kültürünü oluşturduğu gerçeğini bize gösterecektir.

Anahtar kelimeler: Cemaat, dünya-görüşü, tarih, modernite, bireycilik

Community Perceptions in Traditional and Modern Societies

Abstract For social structures, a world-view determines the raison d'être of their own existence. Our work aims to understand the differences in the nature of social unity of two cultures that stem from different world-views in classic and modern eras with respect to the individual and community in particular. An essay with the title of community, old and new or if we describe it more ideologically, it is not possible to build an idea on it without understanding the inner-structure of the traditional and modern societies. From this angle, the concept of community should be understood with its functionality which is more explicitly visible in the traditional world. Because, this point will illustrate us what kind of dissolution in the social structure has led to individualism that has steadily developed with modernity and formed its own culture.

Keywords: Community, world-views, history, modernity, individualism

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans öğrencisi.
e-posta: omurgulenn@gmail.com

Giriş

Cemaat üzerine düşünmek, klasik ve modern, toplumsal yapıların sahip olduğu değışkenleri tanımayı gerektirir. Modern birçok yöntem çalışmalarında olduğu gibi, *cemaat* kavramının işaret ettiği sınırı belirlemek, temel problemlimizi oluşturmaktadır. Kavram, nasıl bir toplumsal yapılanmayı ‘cemaat’ olarak kapsamaktadır sorusu, çalışmamızın içeriğini belirlemektedir. Kelimenin, sosyolojik tahayyülden önce, sahip olduğu bir tarihi vardır ve bu tarihin görünür gerçekliği, modern birçok algı sebebiyle, anlaşılabilir anlamın uzağında kalmıştır. Kelimenin, İslam düşüncesinde ifade ettiği anlamla, Batı düşünce ve kültürü içinde sahip olduğu anlamın benzer ve ayırt edici özelliklerini belirlemek, kavramın kapsadığı içerik ve anlamla ilişkili olarak güçlük göstermektedir. İki kültüründe birbirinden farklı temel bazı düşünce dinamikleri vardır. Dini ya da kültürel örüntülerin belirlediği nedenler dışında, temel metafizik algının ortaklığı, toplumsal davranışların benzer motifler içinde gerçekleştiği bir cemaat gerçeğini bize göstermektedir. Dolayısıyla klasik toplumdaki ortak cemaatleşme biçimleriyle, modern dönem arasındaki ayırt edici farkın mahiyetini anlamaya çalışmak, bu yazının temel işlevidir.

Modern dünyada, kişisel varoluş, bireyin, geniş özgürlük imkânları elde ettiği mekânsal içeriğe rağmen, siyasal alanın dışında durma tercihiyle tezahür etmektedir. Tercih, bir çeşit siyasal zorunluluktur. Bu zorunluluk, parçalanmış cemaat yapıları içinde, ortak katılımın sadece siyasal arenada gerçekleşmesi sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Benjamin Constant, antikçağ özgürlük anlayışıyla, modern çağ özgürlük anlayışının temel ayırım noktası olarak belirler bu durumu. “Onlar için özgürlük tam egemenliğin tüm gereklerini topluca ama aracısız olarak yerine getirmek anlamına geliyordu. Politik durumla ilgili tüm kararlar, halk meydanında alınıyordu ve yurttaşlar aktif bir katılım gösteriyorlardı.”¹ Constant, bu siyasal katılımın, bireyin tümüyle toplumun otoritesinin bir parçası olması nedeniyle, bireyselliğin askıya alındığı bir toplum yapısı özelliği gösterdiğini belirtir. Antikçağ Yunan toplumunun bu görünümü, modern çağa kadar, İslam toplumunda da benzer özellikler içerisinde tezahür eder. Hz. Muhammed’in vefatı sonrasında, Müslümanların, siyasal idareyle ilgili düşünsel tercihi, *hilafet* şeklinde belirlenmiştir. Otuz yıl süren hilafet deneyimi sonrasında yönetim, *sultanlığa* dönüşmüştür. Halife kelimesi, Müslüman ferdin sorumluluk alanını, siyasal bir otoriteye aktarımına, yani bir kişinin kamu haklarında, özel bir sorumluluk alanı oluşturarak gerçekleşen yetkiyi tanımlar. Bu durum, ilk dönem İslam cemaatinin organik ilişkisini yansıtmaktadır. Müslüman ferdin, siyasal alanın dışına itildiği ilk olay, halife kelimesinin içindeki sorumluluk duygusunun, cemaat duyarlılığından, *sultanlığa* dönüşen idare anlayışı sonrasında kaybolmasıyla gerçekleşmiştir. Bir yönetim mekânı olarak saray merkezinin tercih edilmesi, İslam’ın inşa etmek istediği politik katılımın gördüğü ilk darbedir. Din-Devlet ayırımının, klasik dö-

nemlerdeki yapısına geri dönüşünü temsil eder bu değişim. Bu özelliğiyle Hz. Muhammed'in kurmaya çalıştığı ideal toplumun yaşadığı ilk çözümedir.

Çalışmamız, cemaat ve toplum ilişkisinin, semantik karşılığıyla ilgili din-devlet örgüsünün sınırını anlama denemesidir aynı zamanda. Dinin toplum-sallaşmasının bir yansıması olan cemaat, temel bir aidiyet birlikteliği oluşturarak, toplumun tarihine süreklilik ekler. Toplumun törel ilişkisini yansıttığı gibi, toplumsal yapının *pathos*unu da korumaya alır. Din-devlet ilişkisi; bir yan anlam kurarak ifade ettiğimizde, cemaat-devlet ilişkisi, tarihin uzandığı mekân(yurt, vatan, ümmet) içi bağı oluşturur. İktidarın ayrıcalıklı yetkisi(aile, soy, kabile, seçilmişlik, ırk), kendine yönetsel bir alan oluşturarak, cemaatle olan ilişkisini ayrıcalıklı bir alana taşır. Cemaat otoritesi (otorite kelimesi için)² ve İktidar gücü, farklı bir güç ilişkisini barındırır. Müslümanlar için cemaat, İslam'ın kendisidir. Tarihe yatay bir şekilde uzanır ve bu açıdan kendi varlığını, milletin varlığıyla ortak bir bilinç haline dönüştürür. Bu durum, Yahudiler ve Hıristiyanlar içinde benzer bir tarihi gerçekliğe sahiptir. Dinlerin, tarih içindeki sürekliliği, birlikteliğin yarattığı tesanütle direkt ilişkilidir. Tekil varlıkların, bütüne ait bir parçaya dönüşmesini yansıtır bu durum. Aristoteles, *Politika* isimli eserinde bu gerçeğin dayandığı temel noktayı belirtir. “Bütünün (devletin), aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırın, artık el ya da ayak olmaz. Böyle bir eylem sonucunda, onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için, ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla bunlar hakkında aynı sözcükleri kullanabiliriz, ama aynı şeylerin sözünü ediyoruz diyemeyiz. Öyleyse devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu apaçıktır.”³ Bütün; cemaat, devlet ya da komünist bir ideali temsil etsin, insanla varoluşsal bir ilişki kurar ve milletin varlığıyla iç içelik gösterir. İslam'ın kamusal yüzü cemaat olsa da, ideal toplumunu bütün üzerinden değil fert üzerinden yaratır. (Rad: 11) Ferdin sorumluluk alanını yani kendi aidiyetini karşılıklı şuur haline dönüştürdüğü toplumsal bilinç, cemaattir. Toplumsal değişim yarasını, insanın iyi ve doğru olması gerçeği üzerinden kurarak, birlikte olmanın ideal yarasını temellendirir. İslam Düşüncesinde, zamansal bir aralık evresinde bile bütün, tekilin önüne geçemez. Çünkü cemaat ilişkisi ferdin sorumluluğu üzerinden varlığını inşa eder. Çözülme cemaatte değil, fertte başlar.

Cemaat: Tarih ve Tanım

Herodot, Tarihinde, Aristodemos isimli bir kahramanın hikâyesini anlatır bize. Aristodemos, Thermopylai savaşında, üç yüz askerden tek canlı kalan Yunanlı bir askerdir. Bu durumun utancını uzun bir zaman yaşamak zorunda kalır. Perslerle yapılan başka bir savaşta, Aristodemos büyük bir yiğitlik gösterir. Savaş bittikten sonra, askerler, savaşta kimin daha yiğit olduğunu tartı-

şırken, hazır bulunan Spartalılar şu noktaya dikkat çekerler. Saflarından fırlayıp çılgın gibi ileri atılmış olan Aristodemos'un göstermiş olduğu yiğitlik, alındaki lekeyi temizlemek için parlak bir ölüm aramakta oluşundandır. Bu sebeple Aristodemos önceki kusurunu ölümle temizlemek istemiş olmasından dolayı, hiçbir saygıya layık görülmez.⁴ Bu hikâyede, cemaat değerlerinin iki tipik davranış özelliğiyle karşılaşmaktayız. Birincisi, fedakârlığın gerektiği durumda bu fedakârlığı yapmak gerekir. İkincisi, ne türde olursa olsun bireysel hırs kişiye onur sağlamaz. Hikâyeye, cemaat kelimesi için kullanılan tekil anlamların sınırını askıya alan bir toplum gerçeğine işaret eder.

Kavramın mahiyetiyle ilgili karışıklık, bütün grup ilişkilerinin; (kabile, tarikat, mezhep, yeni dini hareketler vb.) kelimenin kapsamı içerisine dâhil edilmesiyle başlıyor. Kavramın semantiğinde, güçlü bir gelenek vurgusu var ve bu sebeple, modern algıda kelime, eskiye dair bir dinsel vurguya işaret etmektedir. Modern algıda kavram, geleneksel dünyaya dönük bir zihinsel tasarımla, yeniliğe düşman bir kavram olarak kullanılmıştır.⁵ Bu düşünce, modernleşmeyle ilgili toplumsal çözümlenin sonucunda ortaya çıkacaktır. Bireyin konumu, *yasa* düşüncesinin kamusallaşma form kazandığı anlayış sonucunda, toplumsallaşmanın tek ölçüsü haline gelmiştir.

Cemaat kelimesinin, etimolojisinde mevcut; toplanma, birlikte olma, cem olma gibi anlamların işaret gibi, Kavram; birlikteliğinin soyut anlamını ifade eder. Kelime, kendi içinde belirgin bir tarihsel kimlik barındırır ve bu durum kelimenin organik gövdesini oluşturur. Bu organik gövde, tarihle irtibat kurarak kendi sonsuzluk kurgusunu oluşturmaktadır. Max Weber'in kavramla ilgili tanımında da bu gerçeği görmekteyiz. "Toplumsal ilişki, sosyal eylemin yönelimi – ister bireysel olay anlamında isterse genel olarak – tarafların duygusal ya da geleneksel biçimde birbirlerine ait oldukları öznel hissine dayalıysa ve bu olduğu ölçüde 'cemaatsel' (Vergemeinschaftung) olarak adlandırılır."⁶ Weber, bir cemaat ilişkisinde, ırk, yerellik, duygu gibi toplumsal yapının belli parametresini oluşturan davranışları, tanıma dâhil etmez. Cemaat ilişkisinin ortaya çıkması, sosyal ilişkinin çevreye yönelik değil, karşılıklı olarak birbirlerine yönelik olduğu zaman gerçekleştiğini ve bu duruma, birbirlerine ait olma duygusunun da eşlik ettiğini belirtir.⁷ Weber'in tanımı, klasik ve modern toplumsal yapıların iki farklı görünümünü içeren bir genellik içermektedir. Kavramın içindeki tarihsel imgenin, güçlü bir toplumsal ilişki ağı oluşturduğunu ve bu ilişkinin de farklı bir siyaset ve kimlik bilincini temsil ettiğini düşünebiliriz. Charles Taylor farklı bir açıdan, kavramın bu tarihi görünümlerine dikkatimizi çeker. Geleneksel toplumlarda belirgin hiyerarşik katmanların, siyasallık dışında, "insanların içinde yaşadıkları toplumla özdeşlik kurmalarını sağlayan, kozmik bir düzenle, organik ve bütüncül bir devlet düzeni yapısını"⁸ temsil ettiğini ifade eder. Organik bağ, öncelikle kimlikler içinde insanları birbirine bağlar ve bu bağlar, toplumun yapısını koruyacak

bir sorumluluk ilişkisine dönüşür. Alasdair MacIntyre, bu durumu tanımlamak için, *öykünmeli kimlik* ifadesini kullanır. MacIntyre'nin düşüncesi, Aristoteles'in yorumunu takip eder. Gündelik yaşam, komünoteler içinde bir tarihi eylem içindedir: aile, site, kabile, ulus, kilise vb. *Dolayısıyla pratik aklın kapasitesi de her zaman belli bir açıdadır yani bir kimliğin geldiği tarihsel komünoteler içinde yer alır.*⁹ Latince bir kavram olan komünote, Aristoteles'in kullandığı *koinonia* kelimesinin Latin kültürüne aktarımıdır. *Koinonia* kelimesi Aristoteles siyaset-biliminde özel bir anlam içeriğine sahiptir ve bu kelimenin semantiği cemaat kelimesinin klasik düşüncedeki içeriğine yaklaştırır bizi.

“Koinonia'nın yapısının kavramın genel anlamı bakımından ele alınması gerekmektedir. Nitekim Aristoteles insana özgü olanın ortaya çıktığı birliktelik biçiminin özellikle politik birliktelik olduğunu belirtse de tüm bu birlikteliklerin temelinde ortak olan bir yapı söz konusu. Öncelikle şunun belirtilmesi gerekiyor: Koinonia'nın kendisi kurulan ve aktif bir süreçtir. Aristoteles'te pratik yaşamın ve politikanın erdemlerle, özellikle karakter erdemleriyle birlikte gitmesinin nedeni de bu sürecin yapısal özelliğinde yatmakta. Koinonia kavramının genel olarak anlamlarına bakıldığında -katılım, birliktelik, ortaklık, bir ortaklığa dâhil olma, karşı taraf ile bir şeye dâhil olma bu sürecin yapısı kendini göstermekte. Burada dikkate değer olan, sözcüğün farklı ifadelerine karşın, her defasında bir *öteki* ve en az iki tarafın dâhil olduğu aktif bir durumun ifade edilmesidir. Dolayısıyla kavramın imlediği tüm bu ifadeler aynı zamanda bir eylem sürecini de barındırmaktadırlar.”¹⁰

Koinonia, komünote ve cemaat kavramları, toplumsallaşmanın, farklı kültürler içinde sahip olduğu biçime işaret eder. Farklı tarih ve kültür aşamalarında, toplumsal yapının birbirine benzer bu görüntüsünün kökeninde, geleneksel dünya-görüşünün ortaklığı yatmaktadır. Bu ortak bilinç, milletlerin, kendilerine *ethos* ve *pathos* yaratarak oluşturdukları tarih bilincini yansıtır. Dolayısıyla, tarih(gelenek), kendiliğinden bir cemaat yapısının iç dinamizmini oluşturmaktadır.

Klasik toplumsal yapılarla ilgili çalışmalarda ana sorun, cemaatle-devlet arasındaki ayrım noktasını belirlemede oluşmaktadır. Cemaat ve Devlet kavramlarının her ikisinde de, zihindeki mevcut soyut anlamların kaybolduğu bir sınır vardır. Bu sınır, iki kavram arasındaki anlaşılması zor belirsizlikle ortaya çıkmaktadır. Soyut anlamlar, kavramların işaret ettiği idealizmle ilişkilidir. Bu ilişki, başlangıçta kendi kendini yaratan bir ilişkidir fakat zamanla *başlangıç, bir otantik tarih haline gelir*. Devlet fikri, başlangıç idealine sahip çıkarak yurttaşlarla temas kurar ve kendi otantik idealizmini korudukça meşruiyet hakkına sahip olur. Bu meşruiyet, yöneticiye tanınmış *otorite* hakkıdır aynı zamanda. Bu sınır, devletin, militle kurduğu organik bağıdır. Bu ilişkide krizler, otorite hakkına sahip yönetimin, kendine, mutlak bir güç kurma amacına girmesiyle, meşruiyet problemine dönüşmektedir. İki kavramında, ideal anlamlarını kay-

betmesi, modern düşüncenin gelişimiyle başlar. Devlet ve toplumun, kökene dair otantikliği sorgulanır ve kökene ait olağanüstü anlatımlar, yeni hukuk ve tarih yorumuyla birlikte politik alanın dışına itilir.

İslam düşüncesinde, Müslüman bir ferдин temel haklarıyla, yöneticinin hakları, sadece sınırları tayin edilmiş otorite hakkı üzerinden ayrılır. Bu durumun dışında, yönetici ve tebaanın kişisel hakları aynıdır. Emevi saltanatıyla başlayan ve zamanla, yöneticilere özgü bir *siyasetname* kurallarının törel hale gelmesiyle devam eden yarılma, toplum ve devlet arasında mesafe koyarak iki farklı gerçeklik alanının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Devletler, yatay boyutta aynı dine bağlı insanları, farklı bir dil-ulus kimliği içinde ötekenden ayırmıştır. Devletlerin, milletlerin ontolojik konumlarına müdahale etmesi, milletten ayrı, totaliter bir gücün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sorun burada ideal olan noktayı belirlemede ortaya çıkmaktadır. Müslüman cemaatin sağduyusu, kendi Millet bilincini yatay bir ağ üzerinden devamlı kılarak, yönetimle alakalı krizleri, kendi varoluşlarının uzağında tutmayı başarmıştır.

Klasik ve modern birçok tarih çalışmasında göreceğimiz gibi, milletlerin tarihi, siyasi tarihin konusu yapılarak, iktidarların tarihi haline getirilmektedir. Bu durumun, genel tarih içinde yarattığı anlamsızlığı, *Okumuş Bir İşçi Soruyor* şiirinde Bertolt Brecht dile getirir. Kültür tarihçiliği, geliştiği 1940'lı yıllar sonrasında, tarihçiliğin bu başat kabulünün dışında; antropoloji, seyahat ve kültür tarihçiliği üzerine kurulu bir bilimsel çalışma metodunu öne çıkarmıştır. Bu durum, klasik toplumsal yapıların anlaşılmasında büyük bir imkân sunmaktadır modern okur için. İktidar merkezli tarihçilik, Devlet, Yasalar ve Siyasetname gibi eserlerin belirlediği izleğin, modern tarihçiler tarafından devam ettirilmesiyle süreklilik sağlamıştır. Klasik toplumlardaki cemaat davranışlarının, milletin din, örf, toplum ilişkisini ne derece etkilediğini anlamak için, halkların tarihini iyi tanımak gerekmektedir. Bu gereklilik, milletin tarihiyle, siyasi tarihin iki farklı varoluş temeline sahip olduğu gerçeğini görmemiz açısından büyük bir öneme sahiptir. Modern tarihçiliğin ilk metinlerinden günümüze, cemaat-devlet ayrımı, *klasik tarihin siyasal yapısı üzerinden ele alınmıştır*. Siyasal alanın yarattığı problemlerin, tarihin sorunlu yapısını içerdiğiyle ilgili genel çıkarım, siyasal alan için, *toplum sözleşmesi ve bireysel hukuk* önerilerinin genel-geçerliğini öne çıkarmıştır. Cemaatin, bireyselleşmenin tam karşısında duran anlamı, tarihsel içeriğindeki dinsel bağla birlikte, eleştirinin yöneldiği asıl kısmı oluşturacaktır. Tarihe yatay bir gövde şeklinde uzanarak kendi konumunu oluşturan cemaat, bireyin, modern dönemde, politik bir güç olarak dizayn edilmesiyle birlikte, tarihle olan bağını kaybeder. Bu durum, geleneksel düşüncenin, geri çekildiği tarihsel anlatının başlangıç kısmını bize göstermektedir.

Cemaat ve devlet ayrımının sınırını belirlemek, dini topluluklarda rahatça gözlemlenirken, edebiyat ve hukuk temeli üzerinden kamu ilişkisini oluşturu-

ran, Yunan ve Roma toplumunda, bu ikili yapının sınırını belirlemek kolay değildir. Dini yapılarda cemaat; Tanrı, Kitap, Peygamber ve İnananlar topluluğuyla birlikte var olan kozmik ve yerel birlikteliği temsil eder. Klasik dünyadaki bu *belirsiz* (belirsiz kelimesi klasik dünyayı tanımak açısından önemlidir. Çünkü gerçekte bütün bir sistem belirsizlik sınırlarının çerperinde kendi özgürlük sarmalını oluşturmaktadır. Her şeyin sınırının bilindiği bir dünya değil, her şeyin sınırının merak edildiği bir dünyada, mutlak anlamlar yoktur.) sınırlar, Doğu-Batı özelinde yarattığı kültürel farklılığa rağmen, kendi konumunu değiştirmez. Bu belirsizlik; din, hukuk, töre ilişkisinin nitel yapısını anlamakta ve bu belirsizliğin cemaatle ilişkisini tanımlamakta, belli bir algı sorununa sebep olmaktadır. Çağdaş İspanyol filozof Ortega y. Gasset, toplumbilim üzerine yazılmış birçok klasik eserin topluma dair hiçbir dikkate değer düşünce sunmadıklarını belirterek, bu belirsizliğin kökenine dair nitelikli düşünmemiz gerektiğini belirtir.¹¹ Arnaldo Bagnasco, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğüne* yazdığı Cemaat maddesinde, düşüncesine değindiği G. Busino, cemaatin, “bilimsel kavram olarak hiçbir değer taşımadığını; bir toplumsal hayal yaratmak üzere, araç olarak bir yer işgal ettiğini ve varlığını zorunlu olarak sürdüreceğini,”¹² iddia eder. Aynı madde başlığı altında T. Geiger, “kavramı, muğlaklığı sebebiyle”, sosyoloji literatüründen kaldırılmasını önerir. Kavramın, modern bir sosyolog için muğlak olmasının sebebi, klasik dönemlerdeki cemaat davranışlarının, keşfedilmesi zor bir organik yapı özelliği göstermesidir. A. Bagnasco, bu gerçeği şu şekilde ifade eder. “Cemaat bir tür canlı organizma iken, toplum yapay bir üründür. Cemaat ilişkileri, mahrem, özel, münhasırdır; ortak ve karşılıklı duyguları beraberinde getirir. Bu çerçevede, bireylerin kendiliğinden işbirliği iradesiyle bağlı oldukları cemaate özgü bir iradeden söz edilebilir. Cemaat ilişkilerinin sonul içeriği ifade edilemez, sonsuz ve anlaşılmazdır, bir projeden ve bir sözleşmeden kaynaklanmaz, ancak verili uygun bazı koşullarda ortaya çıkar.”¹³ Cemaat ve devlet sınırının bitip-başladığı çizgi, Yunan toplumunda *sözün* temsilciliğiyle ilgili bir durumdur. Homeros, Heseidos, Tragedyalar ve halk meclisleri, bütün bir Yunan kamu hayatının ve yurttaşlık ilişkisinin yasasını belirlemiştir. Romalılarda toplumsal bağ, hukukun törel yasası belirler.

İslam Cemaati

Cemaat kavramıyla ilgili, diyanetin hazırlattığı İslam Ansiklopedisinde geçen mevcut tanımlarından biri, “Müslümanların din kardeşliği esasına dayalı olarak gerçekleştirdikleri ve katılmak zorunda oldukları birlik beraberlik,”¹⁴ şeklinde tarif edilir. Müsteşriklerin hazırladığı İslam Ansiklopedisinde kelime, ötekinin konumu üzerinden tanımlanır. “Mürtetler cemaatinden ayrı olarak, Müslüman ekseriyetine denilir ki, küfür ve dalâlete sapsmış olanların zıddıdır”¹⁵ İki tanım arasındaki fark, temelde aynı düşüncenin farklı bir perspek-

tif içinde sunulmuş olmasıyla kendini göstermektedir. İslam'ın cemaat düşüncesi, organik bir beden özelliği gösterir. Bu özellikler, Kuran ayetlerinde ve hadislerde tarif edildiği şekilde ideal biçimini oluşturur. “Müminler ancak kardeşlerdir.” (Hucurat: 10). “Doğrusu Allah, kendi uğrunda, kenetlenmiş bir duvar gibi, saf halinde çarpışanları sever.” (Saff: 4)”Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple yusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.” Bu birlikteliğin oluşturduğu, toplumsal bağı yorumlarken Merrly Wyn Davies, şu ifadeleri kullanır: “Tarihte her zaman ve her yerde belirli bir Müslüman halk için İslami ideal özel bir şekil olacaktır fakat daima geçici realitenin üzerinde olacaktır. İslami ideal Müslüman söylemi için gerçek boyuttur; yapılan, söylenen, düşünülen her şeyde vardır. İslam çatısı içinde her Müslüman, Müslüman toplum ve İslam arasındaki farkın bilincindedir.”¹⁶

İslam cemaatinin ideal yapısı ilk olarak, Hz. Muhammed'in, belirli bir siyasal söylem içine girmeden oluşturduğu Medine toplumunda, örnek biçimini oluşturur. Muhammed, Medine'ye hicret ettiği ilk günlerde, Muhacir ve Ensar'ı birbirine kardeş ilan eder. Medine'de yaşayan Yahudiler ve diğer Arap kabileleriyle antlaşmalar yaparak onları da toplumsal bedenin içine dâhil eder. Risalet öncesi, toplumsal ilişkilerde kabile şefleri, aristokrasi ya da buna benzer modeller bir hiyerarşi algısı oluştursa da, Muhammed, kendi örnekliliği ve önerileriyle, bu düzeni yavaş yavaş değiştirmiştir. İşi ehline bırakmak üzerine yaptığı öneriler, sahabeyle birebir görüşmesi, Kuran'ın emirlerini en ince noktasına kadar kendi insani sorumluluğu içinde yaşaması, lider olmanın herkesçe kabul edilen imtiyazlarını reddetmesi, ikili ilişkilerde hazırda tutulan protokol kurallarını ya da toplum içinde bir kişiyi üstün gösterecek davranışları kendi örnekliliği içinde yok sayması, Medine toplumunun ileri gelenlerini Usame Bin Zeyd'in komutanlığında savaşa göndermesi gibi davranışlarıyla, ilişkilerdeki bütün hiyerarşik düzeni ortadan kaldırmıştır. Kendinden sonra herhangi bir yönetici tayin etmeyerek, yönetim emanetini tüm toplumun sorumluluğuna bırakmıştır. Hz. Muhammed'in bu davranışları, Müslüman şahsiyetin topluma katılımında sergilemesi gereken bir tavra örneklilik teşkil ederek, toplumsal ilişkilerdeki imtiyaz alanlarının önünü kapatmıştır. Muhammed'in tavsiyelerinde topluma yönelik tek istisna otorite hakkı, âlimlere bırakılır. İktidar, hiçbir zaman Muhammed'in davranış ve tavsiyelerinde övgü konusu yapılmaz. Bu açık tavrıyla Muhammed, bütün bir İslam tarihinde lider konuma gelecek idarecilerin, İslam cemaatinin özerk yapısına etki edecek saygınlığının ayrıca bir kişisel güç haline gelmesinin önünü kapatır. Böylece, İslam Siyaset Düşüncesini güvenli bir hale getirmiştir. Bu durum Müslüman cemaate, İktidarların haksız idareleri ne boyutta olursa olsun, Hz. Muhammed'den öğrendikleri öğretiler sayesinde, kendi sınırlarını koruma şansını sağlamıştır.

Hız. Muhammed'in tarih içindeki örnekliliğinin; cemaatleşmenin, bir kişinin varlığında beden kazanması açısından, büyük bir tarihi önemi vardır. İslam toplumunun ideal formu, onun varlığı özelinde kendini var kılar. Bu açıdan hadisler, toplumun en ince noktalarına işaret eden yapı taşları özelliği gösterir. Cemaat içindeki her bir fert üzerinde, ortaya çıkacak bütün için anlamlı bir bağ kurar. Antony Black, Muhammed'in bu konumunun, genel siyaset tarihi açısından çok özel bir yerde durduğunu, şu tespitleriyle ifade eder. "İslam'ın kuruluşu, insanlığın siyasete ve topluma ilişkin düşüncelerinden tam bir kopuştu. Muhammed ile onu izleyenler yeni bir millet yarattıklarında, hem bir Arap milliyetçiliği duygusu, hem de yeni bir uluslararası topluluk oluşturdu. İnsanlık tarihinde ilk kez ve yalnızca o zaman ulus düşüncesi daha yaratıldığı anda aşıyordu. Bu projenin merkezinde iktidarın imparatorluktan peygambere devri yer alıyordu. Bu yeni topluluk dini inancı, evliliği, cinsiyeti, ticareti ve toplumu düzenleyen bir şeriate dayalı olacaktır."¹⁷ Bu genel anlatımda belirsiz kalan durum, Muhammed'in yaptıklarının her ne kadar bir siyasal gücün ortaya çıkmasını sağlamış olsa da, gerçekte ferde yönelik bir inşa olduğu gerçeğinin göz ardı edilmiş olmasıdır. Muhammed'in ideal boyutlara taşıdığı İslam cemaati, peygamberin vefatından sonra siyasal alanda oluşturduğu *siyasal katılım* zamanla kaybetmeye başlamıştır. Dinin, hayatla kurduğu canlı ilişki, dindarlık formu kazandıkça, beraber olmanın niteliği yeniden, cemaat-yönetici ayrımı içinde bölünmüştür. Fakat İslam cemaatinin ortak birliği, Kuran, Hadis ve Camiler aracılığıyla, siyasete rağmen kendi yata pozisyonunu sürekli kılarak, toplumsal bilinç halini muhafaza etmiştir. Müslümanlar, birbirleriyle olan ilişkilerinde, etnik, dilsel, tarihi kimlikleri aşan üst bir kimlik bilinci yaratmıştır.

Cemaat Toplumunun Tarihi Görünümü

Cemaat toplumunun sınırını, modern algının dışına çıktıkça, daha net çizgiler içinde görme şansı elde ederiz. Cemaatin, tarih üzerindeki yatay pozisyonu, onu, klasik dünyanın kozmik yapısı içinde anlaşılan bir toplum yapısı haline getirmektedir. Bu yapının üyeleri, beraberliği hazırda tutan bir düşünce etrafında kümelenmişlerdir. Müslüman dünyada, esenlik dileklerine karşı söylenen *ecmain* kelimesi, dileğin, bütün cemaate yayılması arzusunu dile getiren bir davranış özelliği olarak, cemaat aidiyetini dile getirmektedir. Bu durumun bir benzerini, kendi ebeveynlerimiz aracılığıyla tecrübe edebiliriz. Müslüman bir ailede anne-baba, çocuğu için yapacağı duayı tekil bir dil ile yapmaz. Arzu ettiği niyeti, bütün bir Müslüman cemaatin çocuklarını kapsayacak bir duayla dile getirir. Bu durumun farklı bir örneğini, Hıristiyanlığın önemli sakramentlerinden biri olan vaftiz uygulamasında görebiliriz. Cemaat birlikteliğinin sağladığı üst-kimliğin bir örneği olarak, dine girişin ya da bir din içinde doğmuş olmanın özel bir katılım merasimini sağlar vaftiz. Bu ayı-

nin otantik kaynağı İncil'dir. "Bunun üzerine Filipus anlatmaya koyuldu. Kutsal Yazılar'ın bu bölümünden başlayarak ona İsa'yla ilgili Müjde'yi bildirdi. Yolda giderlerken su bulunan bir yere geldiler. Hadım, "Bak, burada su var" dedi. "Vaftiz olmama ne engel var? Sonra arabanın durmasını buyurdu. Filipus'la hadım birlikte suya girdiler ve Filipus hadımı vaftiz etti." (Elçilerin İşleri 8/35-36). İncil ayetinin gücü, bütün bir Hıristiyan tarihi içine yatay uzanarak, üst-kimliğin seçili alanını cemaat birlikteliğine taşır. Bu iki örnekte de tekil bireyler, cemaat karşısında nesnel bir pozisyonda kalarak, katılım gösterdikleri cemaati, özne durumuna taşırlar. Dini yapıların, cemaatler üzerinde gösterdiği etki, bütün bir kültürün varlığına yayılarak, sürekliliğini korur. Hıristiyanlık, Avrupa kıtası içindeki farklı devlet sınırlarını aşan bir bilincaltını temsil eder.

Hıristiyan dininin, öğretisel açıdan, belli bir siyasal iddiası yoktur ve bu özelliğiyle Hıristiyanlık, kutsalla din-dışı eşiğin sınırı içinde kalan dindarlığı temsil eder. Ortaçağ tarihi boyunca, Augustinus'un, Tanrı-Krallığı idealini bir siyasal görüş haline getiren Katolik-Roma, on üçüncü yüz yılda Avrupa kıtasının kuzey bölümlerinde başlayan küçük krallıklar geleneğiyle birlikte, sahip olduğu siyasal gücü zamanla kaybedecektir. Kuzey krallıkların güçlenip, bölgelerinin yönetimi hakkında bağımsız kararlar almaya başlaması, kilise dışı felsefi eğitimin laik bir formda gelişmesi ve kilise karşıtı entelektüellerin krallar tarafından korunması, Rönesans ve Reform gibi büyük kültürel değişimlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır. Rönesans döneminde, Kilise öğretisine dair her türlü bilgi, Antik Yunan düşüncesiyle karşılaştırmalı bir biçimde yeniden okunarak, eleştiri geleneğinin ortaya çıkması sağlanmıştır. Aydınlanma, kilise karşıtı eleştirilerin, doğruluğunun ispatlandığı bir uyanış dönemini temsil etmektedir. Gelişen modernlik, Hıristiyan cemaatini, dünyevi bütün siyasal hedeflerinden arındırıp, onu tam bir ruhban sınıfı haline getirmiştir. Modern dönemde, bu ruhban sınıf, hem iç politikada hem de sömürge dönemi boyunca, kendilerinden istenen dinsel rollerini oynayacak bir konumda kalmıştır. Kapitalizm, Hıristiyan cemaati, siyasetin bir yan kolu olarak, hem Avrupa Kültür Tarihinde sahip olduğu otantikliğiyle, hem de Batılılaşmanın bir ön-şubesi olarak kullanmıştır. Farklı uluslar içinde yaşayan Hıristiyan insanlara, kilise aracılığıyla ulaşarak, arzu ettikleri politikaları gerçekleştirmişlerdir. Avrupa içi politikalarda ise, Kilisenin cemaat gücü, muhafazakâr siyasilerin, iktidara kavuştukları bir kolaylık sağlamıştır.

Yahudi tarihi açısından cemaatsel ilişki, tarihte varlık göstermelerinin zorunlu bir sonucudur. Yahudi cemaati, Tevrat'ın belirlediği tarih bilinci etrafında, bir araya gelmiş olan topluluktur. Farklı tarihlerde, Yahudi halkının yaşadığı diasporaya rağmen, Yahudi varlığının korunması, cemaat ilişkisinin dayandığı tarihsel kökle mümkün olacaktır. Yahudiler, milat sonrası yetmişlerde, Romalılar tarafından Kudüs'ten sürülmeleri sonrasında, dünyanın her yerine

yayılmışlardır. Bu tarihten, İsrail devletinin kurulduğu 1948 tarihine kadar, farklı milletler içinde yaşayarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yahudilerin, Roma sürgünü sonrasında, tarihin arka bahçesine geçmeleri, Tevrat'ın onlara sunduğu tarihsel bilincin bir gereği olarak, cemaati koruma refleksini yansıtmaktadır. “İki bin yıl boyunca süren Yahudi güçleri, ortak bir toprağın paylaşımından ziyade, aynı zamansal ritmin paylaşımı üzerinde temellenen dinsel bir aidiyeti öne çıkarmaktadır. Yahudilerin siyasi anlamda bir halk olarak varlığı, Tanrı ile on iki İsrail kabilesi arasındaki ittifak fikrine dayanır. Bu ittifakın ilkeleri hem Tevrat'ta hem de Yahudi yaşamının kurallarının bütününe içeren Torah'ta bulunmaktadır.”¹⁸ Batı tarihindeki büyük dönüşüm sonrasında, bireysel hukukun yasallaşması Yahudilere, kendilerini ifade edebilecekleri hukuki bir zemin sunmuştur. Millet sisteminin, klasik dönemlerdeki anlamının değişip, Hukuk karşısında eşit haklarının kabul edildiği kamusal düzenlemeler, Yahudileri de buldukları ülke içinde bir yurttaş konumuna getirmiştir. Yasaların sağladığı bu vatandaşlık hakları, kimi zaman ihlal edilse de özellikle Yahudi sermayedarların, politik sürece etkin bir şekilde katılacakları bir güç alanı elde etmelerini mümkün kılmıştır. Yahudilerin sermaye gücü, cemaatin bütününe bir imtiyaz hakkı sunmaz. Modern dönemde, ulus-devletlerin yaşadığı ekonomik krizlerde, bu krizlerin müsebbibi olarak ilan edilen Yahudi sermayesi hiç zarar görmezken, korumasız durumdaki diğer cemaat üyeleri, baskı altında tutulmuşlardır.

Bireyin Ortaya Çıkışı ve “Cemaatin Dönüşümü”

Peter Riesenberg, *Batı Geleneğinde Yurttaşlık: Platon'dan Rousseau'ya* adlı kitapta, yurttaşlığın tarihinde iki evre olduğunu belirtir. On sekizinci yüzyıldan önceki bütün dönemi kapsayan yurttaşlık düşüncesi ki kuşaklar boyunca tarihi ve ahlaki açıdan ideal insanın davranışları konusunda herkesin benzer bir dikkate sahip olduğu toplumsal dönem; ve ikinci evre, on sekizinci yüz yılın sonlarında başlayan ve erdemli yurttaşlık yerine, bağıllık koşulunu dikkate alan, demokratik bir ulus yurttaşlığı dönemi.¹⁹ Bu değerlendirme, makalemiz için önemli olan bir gerçeği dile getirmektedir. Bireyle ilgili oluşturulan tarihi retorik, klasik toplumun cemaat yapısı üzerine oluşturulur. Bu büyük anlatıda birey, kendini keşfetmesiyle birlikte *yeni* toplumsal-politik sahaya giriş yapar. Tarihin bu dönemiyle ilgili büyük değişimin kültürel arka planını Rönesans, bilimsel arka planını bilimsel devrimler, dinsel arka planını da Reformizm belirlemiştir.

Rönesans, edebiyat ve sanatın, dünyevi imgeler içerisinde yeniden oluşturulduğu sanatçılar topluluğunun yarattığı bir *uyanış* dönemidir. Sanat eserlerinde, ya da edebiyat metinlerinde bireyin duygusuna hitap eden anlatım ve imgelerin, sanatçılar tarafından tercih edilmesi, kilisenin arzu ettiği ve salt İncil

anlatısındaki kompozisyonun muhtevasıyla ortaya çıkarılması arzu edilen, cemaate yönelik pathosun içeriğinde büyük bir değişimin gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bilim, tüm varlığın, *rationum* bilme becerisiyle uyumlu bir doğa yasası gerçekliğinden hareketle, eski anlatılardaki yanlış inançlardan daha büyük sonuçlar ortaya çıkararak, temelde bütün bu yanlışların sebebi olarak, İlahi kitapları eleştiri konusu yapmıştır. Bu da cemaat birlikteliğinin merkezi bir yerini temsil eden ilahi kitapların güvenilirliğini sarsmıştır. Üçüncü olarak, Protestan İlahiyat, kitapla-gelenek arasındaki bağlantıyı yok etmiştir. İncil'i Almancaya çevirip çoğaltarak herkesin ulaşımına sunan Martin Luther, İncil'in anlaşılmasında, ruhbanların otoritesini ortadan kaldıracak bir zemin yaratır. İncil artık her bir Hıristiyan bireyin okuyup anlayabileceği bir metin haline gelir ve böylece, kilise otoritesi tarafından okunup yorumlanmasıyla oluşan geleneksel cemaat birlikteliği, dönüşerek gücünü kaybeder. Bu büyük dönüşüm sonrasında geriye sadece politik saha kalmaktadır.

Siyaset Felsefesinin, modern kuramcılarında biri olan Thomas Hobbes, *Leviathan*'da şu çıkarımda bulunur. "İnsan doğasında üç temel kavga nedeni bulabiliriz: önce rekabet, ikinci olarak korku; üçüncüsü şan, şöhret. Bunların birincisi insanları kendi çıkarları için mücadele ettirir; ikincisi güvenlikleri için; üçüncüsü şöhretleri için."²⁰ Bu çıkarımda, insan doğasına özgü bazı olumsuz psiko-sosyal derinlik, toplumsallaşmanın temel noktasına aktarılır. Olumsuz olanın doğasal gerçekliği, *toplumsal sözleşmeyle* bastırılır ve insanın toplumsal varlığı direkt, politik alanda kendi gerçekliğini oluşturur. Hobbes'un düşüncelerinde kamusal mekân, *insan doğasının bastırıldığı tam bir gerçeklik alanıdır*. Gerçeklik, insanın kötücül doğasıyla ortaya çıkar. Bu açıdan sözleşme, bir çeşit psikolojik baskı yöntemine dönüşür. Kötücül olanın psikolojik temeli, bireyden topluma aktarılarak, politik saha içinde bir düzene dönüşür. *Yasa* kelimesi, Aydınlanma felsefesinin bütününe, içeriksel bir anlam kattığı gibi, bu düşüncede de, insan ilişkileri içinde bir sınır alanı belirler. Birey tüm gerçekliğiyle, yasanın konusu haline gelir ve böylece cemaatin Aristoteles düşüncesindeki *bütüne* yönelik öncelikli anlamı, tekil olan bireye aktarılır. John Locke, bu zihinsel izleği takip ederek, kendi sözleşme kuramına, 'açık ve örtülü rıza' diyecektir. Jena-Jacques Rousseau toplum sözleşmesinin gerekliliğini, insanın özgürlüğü üzerinden temellendirerek, insan doğasıyla ilgili argümanı, psikolojik zeminden daha görünür bir dışsal alana taşır. Rousseau, klasik cemaat toplumuna yönelik tarihi kurguya yakın bir toplum sözleşmesi sunar.

"İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur... keyfe bağlı bir yönetim olabilmesi için, halkın onu kabul etmeye ya da etmemeye yetkisi vardır... özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir... böyle bir vazgeçme insanın yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her türlü ahlak düşüncesini

kaldırmak demektir... üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte sözleşmenin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur... bu koşulların hepsi, kuşkusuz bire indirilebilir ki, o da şudur. Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar; çünkü bir kez, her kişi kendini tümüyle topluma verdiğinden, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz.”²¹

İnsanın doğası gereği kötü olduğu önsel kabul, Rousseau'nun varoluşsal temel üzerinden takip ettiği sözleşme düşüncesiyle eleştiri konusu yapılır. Fakat sözleşmeyle ilgili genel görüş, Hobbes'un belirlediği tartışma üzerinden devam edecektir. Bu tartışmalar nihayetinde, Hannah Arendt'in düşüncesiyle ifade edersek, anlama-amaç arasında oluşturulan özdeşlik sonucunda, anlamın salt amaca dönüşerek insanların dünyasından çekildiği bir *sonsuz amaçlar zincirine* bağlanmıştır.²² Modern *yasa* düşüncesi, toplum sözleşmesi düşüncesiyle birlikte, bir politik-bilim tartışmasının içeriğini belirlemiştir. Eski toplumlara özgü, ahitsel birlikteliğin içeriğini modern dönemde yasalar belirleyecektir. Yasalar, modern hukuk sistemini tam bir birey gerçeği üzerinden inorganik bir sisteme bağlar. Hukukun içindeki dinsel form kaybolunca, dinin oluşturduğu pathos da toplumsal yapı içinde yarattığı organik önemini kaybeder ve böylece modern toplumsal yapı seküler bir hukuk düzeni içinde işlevselleşir. Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ve Yorumcular* adlı kitabında, bu büyük dönüşümün görünür gerçeğiyle alakalı şu yorumu yapar. “Aydınlanma köktencilüğünün özünün, bilgiyi yaymak değil, yasalastırmak, örgütlemek ve düzenlemek olduğu açığa çıkar. Her şeyden çok, söz konusu olan, bireylerin yaratılıştan gelen zaaflarının, bir bütün olarak toplumu yürütme erkinin temsil ettiği sınırsız ‘eğitici’ potansiyeli aracılığıyla toplumca telafi edilmesi gereksinimiydi... En başından itibaren *les philosophes* aydın despotun ya da yasa koyucuların bireyler üzerindeki pastoral gücü zeminine dayalı bir toplumsal düzen tasarlamışlardır.”²³

Klasik toplumsal yapının çözülmesiyle birlikte gelişen politik mekân, her bir insan tekinin özgür katılım isteğini yasallaştırarak, hukuk, ahlak, tarih özelinde yeni bir kültürün oluşmasını, mümkün hale getirmiştir. Hukukun mahiyetiyle ilgili büyük dönüşüm, gündelik hayattan, geleniğin arındırılmış olmasıyla ortaya çıkar. Yazılı olmayan hukuk sisteminin, yani cemaat örfünün, kamu hukukundan ayrılmasıyla birlikte din, ikincil bir konuma düşer. Dinin mevcut otoritesinin kamu üzerindeki gücünü kaybetmesi, yeni toplumsal yapı içinde hukukun otoritesini öne çıkarır. Bu hukuk anlayışı, seküler bir dünya-görüşü özelinde düzenlenir.

“Doğal hukuk, doğanın yasasına saygı duyan bir hukuk idealidir. Antikçağdan tevarüs edilen ve Ortaçağ boyunca hiç unutulmayan bu hukukun emeli, modern çağın başında, elbette önce hümanizm lehinde ama aynı zamanda bilimsel devrim ve Reform sayesinde gerçek bir dönüşüm geçirmiştir. Aristotelesçi kozmolojide, heterojen ve eşitsiz evren anlayışı bir şekilde toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırıyorken Galileo ile birlikte doğanın kitabının matematiğin diliyle yazıldığı fikri yerleşir; Bilimsel yasaların eşitlikçiliği, bütün insanlar için geçerli olan doğa yasası fikrine geri döner. Öte yandan Lutherci Reformla birlikte Tanrı ile ilişki artık aracı gerektirmez olur; din artık özerk bir vicdanın iman edimidir, Marcel Gauchet’in yazdığı gibi *insan haklarının insanı, onu boş bir evrende kendi kökensel yalnızlığıyla baş başa bırakan uluhiyetin ricatı sonrasında ortaya çıkmıştır; burada insan artık güçlerini özğürce geliştirebilecektir*. Reform bir sekülerleşme sürecine yol açtı ve Tanrı’nın hak ve hukukundan insanın hak ve hukukuna geçişi temin etti.”²⁴

Ahlak, bireyle olan ontolojik anlamı içinde bir dönüşüm gösterir. Geleneksel eğitim ve modern eğitim arasındaki farklılıkla direkt ilişkili olan bu durum, eğitimin amacı sorunuyla kendini göstermektedir. Ahlakla, cemaat arasındaki sağlıklı ilişki için Aristoteles, *Ölçülülük, Adalet, Cesaret ve Akılla* ilgili yurttaş eğitimini gerekli görmektedir. Heater, bu ölçülerin doğal bir şekilde gelişmeyeceğini bu gelişimin eğitimle sağlanabileceğini belirtir.²⁵ Eğitim formasyonu, dayandığı temel zemin üzerinden sonuçlarını ortaya koyar. Modern eğitimde *etik* değerler, ahlakla, politik alan içindeki uyumluluk üzerine kurulu bir kamusal yaşam görüşünü dile getirmiştir. Bu yaklaşımın tipik felsefi yorumunu, Kant’ın vicdan ve ödev ahlakı görüşünde görmekteyiz. Ahlakın kendi soy-kütüğü içinde kaybettiği muhtevası, toplumsallaşmayla bireyselleşme arasındaki ters orantıda kendini gösterecektir. Gelenekselden modernliğe giden büyük dönüşüm, son olarak toplum hafızasını korumaya alan tarih görüşünde gerçekleşen değişimde ortaya çıkar. Tarih, felsefi açıdan, iki farklı kültürel yapının ideolojik ayrım noktasını belirler. Modernler için, anlamsız her şeyin yükünü taşıyan bir bilimdir. Descartes, tarihi, tetkiki mümkün olmayan şahitliklere dayanan, dolayısıyla pek bir önem arz etmeyen bir bilim olarak değerlendirir.²⁶ Tarihin önemi, hazırda bekleyen her türlü, kimlik, ırk, din, kültür dekorlarının incelendiği bir kalıntılar müzesi olmasıyla belirlenir. Modernler için tarih, bilinmez hikâyesidir ve bir tarih üzerine hiçbir bilimsel düşünce inşa edilemez. 1914’te, tarih biliminin mahiyetiyle ilgili yapılmış olan bir çalışmada katılımcıların cevaplarını yorumlayan Ernst Breisach, cevapların, “tarihin teorik bir merakla, geçmişi yeniden inşa etmeyi üstlenmiş; ders, din, eğlence ve propaganda gibi hiçbir pratik amaç gütmeyen bir disiplin olduğu” görüşünü dile getirdiğini belirtir.²⁷ Tarihi, yaşayan insanların bize sunduğu hep bir *şimdi* olarak kabul eden kişiler için tarih, değişen kültürel dekoratif görüntülerin dışında bütün olarak aynı gündelik gerçeğe sahiptir. Bu tarih yorumunda, milletin varlığı, tarihten tevarüs eden ta-

vırla ilişkilidir. Hukuk, Ahlak ve Tarih kavramlarının içerisindeki yorum değişikliği, felsefi düzlemde tartışılmaya devam etse de, bu kavramların klasik toplum tahayyülünde sahip olduğu değer, zaman içinde anlamını kaybedecektir.

Modernleşme, Avrupa kültürü içerisinde yarattığı devrimsel özellikle dikey bir değişim göstergesi sergiler ve nihai noktada kazandığı yeni modern kültürle birlikte Avrupa Tarihine yatay bir çizgi olarak yayılır. Doğu toplumlarında bu değişim, klasik zihinle, modern zihin arasında devam eden çatışma içeriğiyle birlikte, kendi Batılılaşma tarihini oluşturacaktır. Doğu toplumlarının, Avrupa Kültürüyle yapısal olarak tanışması, Avrupa devletlerinin, askeri gücünü kabul etmesinden sonra başlar. Değişen güç dengeleri, askeri nizamın ve teknolojinin modernleşmesiyle aşılacak bir değişim fikrini gündeme getirir. Değişim zamanla, kamusal alanı da kapsayacak bir hukuk reform hareketinin başlamasını zorunlu hale getirir. Fıkıh temelli örf yapısı yerine, biçime yönelik, modern hukuk denemeleri yapılır. Müslüman toplumlardaki bu değişimlerle birlikte, birey üzerine kurulu hukuk anlayışı kurumsallaşmaya başlar. Osmanlı'da, Tanzimat'ın ilanıyla başlar bu süreç. 'Millet Sistemi' anlayışı yerine, birey temelli 'hukuk sistemi' anlayışı gelişir. Bu durum, cemaatsel toplumla, modern politik mekân arasında süregelen, iki parçalı zihin bölünmesi sebebiyle, *iki kültürlülük* durumu yaratacaktır. Cemaat kavramı içindeki dönüşüm, İslam toplumunda, bu iki kültür sarmalı içinde, tarihle olan irtibatını kopararak devam edecektir. Bu dönüşümün tarihi, cemaatin toplumsal bütünselliğinden, tekil gruplara evrilmesini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir.

Sonuç

Cemaat kavramını, belli bir dünya-görüşü içinde anlamaya çalışmak, tarihe, kendi gerçekliği içinde yaklaşmanın bir ön-zorunluluğudur. İnsan varlığı, en açık gerçeğini, diğer bir insan karşısında yaşar. Toplumsallaşma böylesi bir ihtiyaçtan doğar. İnsan ilişkilerindeki bu tarihi süreklilik, mevcut naif gerçekliğini devam ettirse de, toplumsallaşmanın teorik temeli, köken olarak, belli bir dünya-görüşü üzerinden kendi gerçekliğini yaratır. İbn-i Haldun, insanın alışkanlık sahibi olduğu geleneğin ve şeylerin ürünü olduğunu; doğal eğilimlerinin ya da yaradılışının ürünü olmadığını söyler.²⁸ Bu ifadede, yazı konusu ettiğimiz iki kültürün farklı yansımalarını görmekteyiz. Klasik ve Modern toplumsal yapıların temel farklılıkları anlaşıldıktan sonra, cemaat kavramının iki kültür içindeki pozisyonu anlaşılacaktır. Cemaat kavramı, iki kültürde de farklı toplumsal gerçeklere işaret etmektedir. Kavramın mahiyetiyle ilgili hatalı çıkarımlar, farklı iki soruna sebep olmaktadır. Birincisi, klasik toplum yapılarını değerlendirirken, tarihin gündelik doğasına temas edilememektedir.

İkincisi, her dinsel grubun cemaat olarak etiketlenmesi, kavramın muhtevaa-sındaki dini anlamın zarar görmesine sebep olmaktadır. Ortega, günümüzde yaşadığımız birçok problemin, toplumla ilgili mevcut bazı girift konuların henüz toplumbilimciler tarafından aydınlatılmamasından kaynaklandığını belirtir.²⁹ Ortega'nın bu yaklaşımını, cemaat kelimesinin anlaşılmasındaki mevcut kavram ve yapısal problemle de ilişkilendirebiliriz.

Türkiye Cumhuriyeti tarihi, bütünden, tekile evirilen toplumsal dönüşümün, temel nüanslarını bize göstermektedir. Tanzimat Tarihiyle başlayan, bireysel kamu hukuku anlayışı, Cumhuriyet'in ilanıyla beraber, Hukukun Üstünlüğü anlayışının kabul edilmesiyle birlikte Anayasal hale getirilmiştir. Hukukun Üstünlüğüyle, Dinin Üstünlüğü arasındaki iki farklı dünya-görüşü, gündelik yaşamda, bilinçdışı gerçekliğini sürdürmeye devam edecektir. *Siyasal İslam*, bu iki dünya-görüşünün arasında, yakınlık kurmaya çalışan bir politik hareket olarak ortaya çıkmıştır. Batılılaşma ve Geleneksel İslam, eleştirilerinin iki tarafında durmaktadır. İslamcı düşünce, eleştirilerini dile getirirken, referans noktalarını, modern zihinden alacaktır. Klasik toplumsal yapının çözülmesi, İslamcı ya da muhafazakâr bir siyasal hareketi, hâkim siyasi gücün baskısı sebebiyle, *dip altı* bir konuma itmiştir. Gruplaşmanın bu tipi, iki parçalı zihnin yarattığı bir sorundan kaynaklanır. Dip akıntı, grup içinde oluşturduğu güçle, kamusal mekân içinde, bir güç haline gelebilmektedir. Bu grupların, İslam toplumunun bütünüyle olan ilişkisi, lehinde ve aleyhinde tavır gösterdikleri politik yorumda ortaya çıkmaktadır. Kendilerine cemaat diyen gruplar ya da sağ politikacıların, gerçekte nasıl bir dünya-görüşü içinde oldukları, İslam cemaatiyle olan ilişkilerinin niteliğini belirler. Bu açıdan, Cemaat ismiyle maruf Fethullah Gülen grubunun, yakın dönem Türkiye siyasetinde, gerçekleştirmek istedikleri politikaların, nasıl bir grup ilişkisini yansıttığını anlamamızın, konunun anlaşılması için belli bir önemi vardır.

Biz bu konuda, Abant Platform ve Çalıştayının içeriğini dikkate değer görmekteyiz. Gülen grubunun düzenlediği, Abant Platformlarının konu içerikleri incelendiğinde, Türkiye'yle ilgili amaçlarının, Türkiye'nin Avrupalılaşması üzerine kurulu olduğu görülecektir. Gülen hareketinin, Batılılaşma konusunda sahip olduğu hassasiyet, platform başlıkları ve her oturum sonrası sonuç açıklamalar incelendiğinde, rahatlıkla görülecektir.³⁰ 1998'de başlayıp devam eden platform tarihi boyunca; Laiklik, Liberalizm, Demokrasi, Yeni Anayasa ve Hukukun Üstünlüğü; üzerinde mutabık kalınan değerleri içermektedir. Türkiye'de her çevreden sosyal bilimci ve politikacının katıldığı bu programlara, Amerika'da Fukayama gibi sosyologlar, Graham Fuller gibi yazarlarda katılmıştır. 15 Temmuz gecesi ortaya çıkan durum, mevcut yapının, Amerika ve Avrupa ülkeleri için sadece kültürel bir işlev amaçlı kullanılmadığını, zamanı geldiğinde, gönüllü Amerikan ordusu haline gelebileceğini de göstermiştir. Görünürde, bir dini grup yapılanmasına sahip olan Gülen Cemaati-

nin, İslam cemaatiyle, güncel hiçbir ilişkisinin olmadığını, bütün bir tarihleri boyunca rahatlıkla görebiliriz. Batılı değerler söz konusu olunca, bu değerler için nasıl kılıç salladıklarını, 15 Temmuz gecesinde hep beraber yaşadık. Fakat buradaki temel ironi, darbe sonrasında, Gülen hareketinin batılı değerler için yaptığı çabanın unutulup onu sadece, üzerine sosyologlarca yapılandırılmış olan cemaat görünümüyle değerlendirmeye alınmasıdır. Mevcut tehlikenin temelde, dinin cemaatselleşmesinden kaynaklandığı belirtilmiştir. 16 Temmuz, Demokrasinin zafer günü olarak ilan edilir. Cemaatsel grup yapılanmalarına karşı, Hukuk devletinin ve laik anlayışın, önemi üzerinde yorumlar yapılarak, Türkiye'nin geleceğinde, din toplumunun bütün geleneksel muhtevasının tehlikeleri üzerine retorik oluşturulur. Politik gerçeklerin içeriği anlaşılmadan yapılan bu yorumlar, modernliğin herkesçe kabul edilmiş kutsal büyüsünün yarattığı körlükle ilişkili bir durumdur. Sorun on altıncı yüz yıl Batı tarihinde başladığı yerde devam etmektedir. Modernler, *yavuz hırsız, ev sahibini bastırır*, atasözünde olduğu gibi, kendilerinin sebep olduğu sorunların hepsini, geleneğin üzerine atarak işini sağlama almaya çalışmaktadır.

Kaynakça

- Arendt, Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*. çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss. 135-202.
- Aristoteles, *Politika*. çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Yasa Koyucular ve Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: 2012, Metis Yayınları.
- Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesinin Tarihi* çev. Sevdâ Çalışkan-Hamit Çalışkan, , Ankara: Dost Yayınları, 2001.
- Breisach, Ernst, *Tarih yazımı* çev. Hülya Kocaoluk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2012,
- Borlandi, Massimo Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*, çev. Bülent Arıbaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Cadiou, F. C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, *Tarih Nasıl Yapılır* çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları 2013.
- Callinicos, Alex, *Toplum Kuramı*, çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları 2015.
- Cemaat* Mad. M.E.B İslam Ansiklopedisi, Cilt:3
- Cemaat* Mad. T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7
- Davies, Merrly Wyn, *İslami Antropolojisinin Oluşturulması*, çev. Tayfun Doğukargın, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Durmuş, Melike. *Konionia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası*, Felsefelogos, (Mekân), 50 (2013:3)
- Durmuş, Mehmet, Abant Konsili, Ankara: Anlam Yayınları, 2012.
- Gasset, y. Ortega, *İnsan ve "Herkes"* çev. Neyire Gül Işık, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Heater, Derek, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi* çev. Meral Delikara Üst, Ankara: İmge Yayınları, 2007.
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Adam Yayınları, 1994.
- Rosen-Jonathan, Michael Wolf, derl. *Siyasal Düşünce*. çev. Sevdâ Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara: Dost Yayınları, 2006.
- Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.

Notlar

- 1 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 174.
- 2 Hannah Arendt, Geçmişle Gelecek Arasında, çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, 2014, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 135-202.
- 3 Aristoteles, Politika, çev. Mete Tuncay, 1993, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 10.
- 4 Herodotos, Herodot Tarihi, çev. Müntekim Ökmen, 1993, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 667.
- 5 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 450.
- 6 Max Weber, Ekonomi ve Toplum, çev. Latif Boyacı, 2012, İstanbul, Yarı Yayınları, s. 150.
- 7 Max Weber, Ekonomi ve Toplum, çev. Latif Boyacı, 2012, İstanbul, Yarı Yayınları, s. 150.
- 8 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 9 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 10 Melike Durmaz, Konionia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası, Felsefelogos, (Mekân), 50, (2013:3), s. 7.
- 11 Ortega y. Gasset, İnsan ve “Herkes” çev. Neyire Gül Işık, 2017, İstanbul, Metis Yayınları, ss. 29-32.
- 12 Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, Sosyolojik Düşünce Sözlüğü, çev. Bülent Arıbaş, 2011, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 130.
- 13 Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade, Sosyolojik Düşünce Sözlüğü, çev. Bülent Arıbaş, 2011, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 130.
- 14 Cemaat Mad., T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7 s. 288.
- 15 Cemaat Mad., M.E.B İslam Ansiklopedisi, Cilt:3 s. 81.
- 16 Merrly Wyn Davies, İslami Antropolojisinin Oluşturulması, çev. Tayfun Doğukargın, 1991, İstanbul, Endülüs Yayınları, s. 93.
- 17 Antony Black, Siyasal İslam Düşüncesinin Tarihi, çev. Sevda Çalışkan-Hamit Çalışkan, 2001, Ankara, Dost Yayınları, s. 32.
- 18 Stéphane Dufuix, Diasporalar, çev. Işık Ergüden, 2011, İstanbul, Hrant Dink Vakfı Yayınları, s. 20.
- 19 Derek Heater, Yurttaşlığın Kısa Tarihi, çev. Meral Delikara Üst, 2007, Ankara İmge Yayınları, s. 13.
- 20 Michael Rosen-Jonathan Wolf, derl. Siyasal Düşünce, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 443.
- 21 Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, 1994, İstanbul, Adam Yayınları, ss. 14-26.
- 22 Hannah Arendt, Geçmişle Gelecek Arasında, çev. Bahadır Sina Şener-Onur Eylül Kara, 2014, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 119.
- 23 Zygmunt Bauman, Yasa Koyucular ve Yorumcular, çev. Kemal Atakay, 2012, İstanbul, Metis Yayınları, ss. 91-92.
- 24 F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, Tarih Nasıl Yapılır, çev. Devrim Çetinkasap, 2013, İstanbul, İletişim Yayınları.
- 25 Derek Heater, Yurttaşlığın Kısa Tarihi, çev. Meral Delikara Üst, 2007, Ankara İmge Yayınları, s. 35.
- 26 F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, Tarih Nasıl Yapılır, çev. Devrim Çetinkasap, 2013, İstanbul, İletişim Yayınları.
- 27 Ernst Breisach, Tarihyazımı, çev. Hülya Kocaoluk, 2012, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 406.
- 28 Alex Callinicos, Toplum Kuramı, çev. Yasemin Tezgiden, 2015, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 32.
- 29 Ortega y. Gasset, İnsan ve “Herkes”, çev. Neyire Gül Işık, 2017, İstanbul, Metis Yayınları, s. 23.
- 30 Mehmet Durmuş, Abant Konsili, Ankara, Anlam Yayınları, 2012.

Türkiye’deki İslâmî Fırkalaşma ve Cemaat Olgusunun Felsefî Tahlili

Muhammet ÖZDEMİR*

Öz Bu çalışmada, modern dönemde Türkiye’de gelişmiş olan dini ayrılıkların ve cemaat olgusunun felsefi bağlamda tahlili yapılmaktadır. Söz konusu tahlil, “fırka” ve “cemaat” kavramlarının, klasik İslâm tarihi, modern sosyoloji ve çağdaş Türkiye toplumu bakımından ayrı ayrı teşhisini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Ludwig Wittgenstein ve Michel Foucault felsefeleriyle Gayatri Chakravorty Spivak’ın post-kolonyalist çözümleri, modern Türkiye tecrübesine uygulanmaktadır. Çalışmanın temel savı, Türkiye’de dini tartışmaların gerçekçi bir toplum tabanının bulunmadığı ve cemaatlerin bir ihtiyaca karşılık olarak türedikleridir. Dini tartışmalar ile cemaatlerin mevcudiyetinden kaynaklanan din algılarının birbirine karıştırılmaması gerekmektedir. Fırkalaşma olgusunun hayali olmasına kıyasla cemaat olgusundan türeyen yeni din anlayışları toplumsal bir gelişmedir. İkisinin de anlaşılabilceği bağlam, sömürge tecrübesi ve küreselleşme kavramlarında bulunabilir. Böylece makale, toplumsal gerçekliğe ve onun bilime taşınmasının arkeolojisiyle meşgul olmaktadır.

Anahtar kelimeler: Türkiye, felsefe, İslâm, fırka, cemaat, yerli bilgi, din sosyolojisi.

A Philosophical Analysis on Islamic Sectarianism and Religious Community Phenomenon in Turkey

Abstract This study examines the religious sects and the case of religious community which have developed in Turkey in the context of philosophy. This analysis requires to be identified the concepts of “sect” (al-fırka) and “religious community” (al-camâa) separately in terms of classical history of Islam and modern sociology and contemporary Turkish society. Therefore, the philosophies of Ludwig Wittgenstein and Michel Foucault and Gayatri Chakravorty Spivak’s post-colonial analysis are applied to the experience of modern Turkey. The main argument of the study is the absence of

* Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Felsefe Bölümü Türk-İslâm Düşüncesi Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
e-posta: muhammetozdemir2012@gmail.com.

real base of religious discussion and that religious community has derived from social necessities in Turkey. The religious discussions should not be confused with the presence of some new understandings which have derived from being of religious communities. In comparison with that the case of sectarianism is deceptive, new religious understandings which have derived from the case of religious community are social developments. Both can be understood in the context of the colonial experience and the concept of globalization. So, the article is interested with the archaeology of social reality and its moving to the science.

Keywords: Turkey, philosophy, Islam, sect, religious community, the native informant, sociology of religion.

Giriş

Bu yazının amacı, Türkiye’de bir tür garabet gibi algılanan ve bilimsel nitelikte incelenmesinde insani malzemeye hep başka dışsal anlamların araştırmacılar tarafından gereksiz yere eklemeliği İslâmî nitelikli fırkalaşma ve cemaat olgusunu felsefi okuma ve anlama yöntemleriyle tahlil etmektir. Sosyal bilimciler, modern dönemde Türkiye’de gelişen İslâmî nitelikli toplumsal hadiselerin tamamına ve onların bir vechesi olan fırkalaşma ve cemaatleşme olgusuna genellikle insan-dışı ve hatta evren-dışı, akla ve mantığa aykırı, anlaşılamayan ve anlamlandırılmayan tuhaf birer halüsinasyonmuş izlenimi verecek tarzda yaklaşmaktadırlar. Kolaylıkla kabul edilemeyen ve hiçbir zaman ciddiyetle incelenmemiş bu vakia, Türkçe bilginin mahiyetinin ve muhtevasının belirsiz, akademik amaçlardan ziyade başka amaçlarla şekillenmiş ve Türkiye’deki insan gerçeğine yabancı oluşuyla ilgilidir. İnsani nitelikli olaylara yaklaşımında hayali kavramsallaştırma alışkanlığı bulunan bir bilgi pratiğinde bizzat mevcut olan insanı dile taşıyabilmek ve onu açımlayabilmek kolay değildir. Böyle bir soruşturma ancak amacı, kapsamı, sorunlaştırması ve yöntemi netleştirilebilmiş ve hesap verilebilir vasfını sürekli koruyan bir felsefi tahlil ile yapılabilir.

Bu çalışmamızda, kavramların tarifi için Ludwig Wittgenstein’a ait olan darbağlamcı anlam çıkarma yöntemini, kavramların anlamlandırılması için Michel Foucault’ya ait olan arkeolojik analiz yöntemini ve olguların kavramlar ve sömürge pratikleriyle ilişkisinin çözümlenerek aydınlatılması için de Gayatri Chakravorty Spivak’ın psikanalizini kullanacağız. Wittgenstein, bir sözcüğün anlamına onun dildeki kullanımından (Wittgenstein,1999: 20^e-21^e), Foucault, bir kavramın mevcudiyet şartlarına onun güç ve tecrübeyle gerçek ilişkisinden (Foucault, 1972: 135-140, 151-156) ve Spivak da olguların ve kavramların aydınlatılmasına onların gerisindeki ahlaki taahhütler ile dilsel boşluklardan yola çıkarak (Spivak, 1999: 4) ulaşmaktadırlar. Klasik İslâmî bir terim olan “fırka” ile nispeten modern bir kavram ve terim olan “cemaat”ın yeterince ve yerel insani tecrübeyle buluşturularak tahlil edilebilmesi için her üç okuma ve anlama yönteminin birlikte işe koşulması gerekmektedir.

Fırkalaşma ve Cemaatleşme Nedir?

Türkiye’deki ve son iki yüzyıl içerisinde toplumsal mevcudiyet normları İslâm ile birlikte anılan diğer coğrafyalardaki fırkalaşma ve cemaatleşme olgularının, modern öncesi İslâm toplumlarındaki fırkalaşma veya ayrışmalarla bazı benzerlikleri olduğu kadar önemli farklılıkları bulunmaktadır. İnsanın yaşamdaki tabii mevcudiyetlerinden kaynaklanan müşküller bakımından bir benzerlik olduğu ölçüde ayrışmaların merkezinde İslâm itikadının ve özerk bir gayenin bulunup bulunmaması bakımından bir farklılık söz konusudur. Daha açık olarak, tamamı entelektüel, ahlaki ve ekonomik olarak ve bazıları ayrıca yönetsel olarak sömürge tecrübesi yaşayan İslâmî nitelikli ülkelerde, modern dönemde açığa çıkan ayrışmaların esas itibarıyla İslâm inancından ve toplumsal olarak yerli bir gerekçeden kaynaklanan nedenlerle var oldukları söylenemez. Bu nedenle hangi ayrışma için ne tür bir kavramın uygun bulunduğunu ve onun nasıl anlaşılacağı önemlidir.

Bizim çalışmamızda birlikte uygulamak üzere seçtiğimiz felsefi yöntemlerin benzerlerini modern İslâm araştırmalarına uygulayan Bryan S. Turner, bir önceki paragrafta modern İslâm sosyolojisi ve bilgi pratikleri bağlamında temas ettiğimiz soruna, Karl Marks ve özellikle Max Weber’in eserlerini eleştirmek üzere kaleme aldığı bir çalışmada yer vermektedir. Turner’a göre, İslâm’ın klasik toplum ve bilgi pratiklerindeki kavramların çoğunluğu hala modern dillere çevrilmemiştir ve İslâm tarihi, toplumu ve bilimi hakkındaki çalışmalar kusurludur. İslâm hakkında yapılacak daha nitelikli ve konusuna vakıf bilimsel ve akademik çalışmalara ihtiyaç vardır (Turner, 1997a: 18-19). Turner’ın değerlendirmesinde İslâm’a ait kavramların çoğunluğunun hala tercüme edilmemiş olduğunu belirtmesi dikkate değerdir. Çünkü mezhep, fırka, içtihat, tarikat ve şeriat gibi klasik İslâm’a ait olan birçok kavram ve terim ile bunların modern anlaşılma muhtevaları arasında bir çeşit tecrübi ve maksatlı uzaklık bulunmaktadır. Bu uzaklık, sadece mantıksal ve kavramsal mana ölçüğünde bir uzaklık değildir. Aynı zamanda söz konusu uzaklık, modern öncesi tarihsel kavramların mevcudiyet pratiklerine ilişkin bir çeşit bilgisizliği de içermektedir. Böylece modern araştırmalardan maksadı klasiği anlamak olanları onları savunmaya çalışmak ile ve maksadı modern yaşam bakımından meşruiyet yaratmak olanları da onları itibarsızlaştırmak ve dönüştürmek ile olgusallaşmaktadırlar. Her iki pratik de tarihsel Müslüman insanın ve modern Müslüman insanın farklı gerçekliklerine hiçbir şekilde dokunmayan, hayali ve salt mantıksal problemler üretmektedirler. Modern İslâm araştırmalarının neredeyse tamamında bu vakta geçerli olup, basitçe İslâm toplumlarının modern dönemde askeri, ekonomik, siyasi ve kültürel olarak yenildikleri ve bir çeşit özür dileme telaşına düştükleri modern Avrupâleşme eğiliminden kaynaklanmaktadır (Turner, 1997b: 99-101).

Biz, başka çalışmalarımızda, yukarıda “neredeysi tamamında” şeklinde işarete bulunduğumuz modern İslâm araştırmalarından birçok yerli ve yabancı örneğe yeterince yer verdiğimiz için ve onların incelememizin esas bağlamını teşkil etmiyor oluşları nedeniyle burada bazı örneklere ayrıca temas etmeyeceğiz. İslam felsefesi, bilimi, sosyolojisi ve kelamını ilgilendiren modern araştırmalara ilişkin ayrıntılı betimleme ve analizlerimizin bulunduğu başka incelemelerimize bakılabilir (Özdemir, 2011; 2012; 2013; 2014a; 2015a). Tüm incelemelerimizde ve bu çalışmamızda sorunu münhasıran sömürge pratikleri, insan gerçeği, kavramsal uzaklıklar ve hatta özellikle dil felsefesine taşımamız, karmaşık bir olguyu olabildiğince anlaşılabilir ve çözümlenebilir kılmaya gayemize matuftur. Çünkü Turner, İslâm toplumlarının modernleşme tecrübelerinin ve modern öncesi tarihsel İslâm pratiklerinin doğru okunabilmesi ve anlaşılabilmesi için esas itibariyle dil felsefesini ilgilendiren bazı güçlüklerin çözümlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, İslâm’ın modern pratikleri ve modern öncesi tarihi hakkında yapılan çalışmalarda mevcut olan maluliyetin yerli ve yabancı nitelikli sebepleri bulunmaktadır ve hepsinin geleceği yer oryantalizm, sosyoloji ve psikolojinin yanı sıra dil felsefesi, dil anlayışları ve çeviri sorunlarıdır (Turner, 1997b: 105-109).

Şimdi bizzat Müslüman toplumların içerisinde meydana gelmiş ve hâlihazırda gelen ayrışmalar üzerine kaleme alınmış bazı eserleri inceleyerek “fırka” ve “cemaat” kavramlarını mana cihetiyle belirginleştirmeyi deneyebiliriz. Bu bağlamda önce biri doğrudan İslâmî nitelikli ayrışmalara yer veren klasik bir esere, sonra İslâm içerisinde klasik dönemde meydana gelen ayrışmaları inceleyen modern bir araştırmaya ve nihayet modern İslâmî ayrışmalara “cemaat” kavramından hareketle artık sosyolojik olarak yaklaşan birkaç çalışmaya yer vereceğiz. İlk ikisi günümüzde mezhepler tarihi ve kelamı ilgilendirdiği halde sonrakiler din sosyolojisini ilgilendirmektedir. Daha burada mezhepler tarihi ve kelamda “fırka” olarak anlaşılan toplumsal çeşitlenme veya ayrışma durumunun, din sosyolojisinde “cemaat” olarak karşılandığını ve fırkanın modern öncesi pratikler için, cemaatin ise modern pratikler için tercih edilip kullanılmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu arada modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarında ve ilk elli yıllık siyasi seyrinde, “fırka” sözcüğünün aynı zamanda “siyasi taraf” ve “parti” anlamlarında kullanılmış olduğunu, fırkaların tarihsel seyrini anlatan eserlerde “fırka” kavramıyla ilgili herhangi bir tahlilin bulunmadığını belirtmek gerekmektedir. “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası” ve “Türkiye Halk İştirâkiyyûn Fırkası” bahsimizin iki örneğini teşkil etmektedir (Güran, 1975; Zürcher, 1992).

Ehlisünnet kelamının baskın fırkası Eş’arîliğin kurucusu ve ilk teorisyeni olan Ebü’l-Hasen el-Eş’arî’nin kaleme aldığı *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn* adlı eser, esas itibariyle İslâmî fırkalar ve fırkalaşma olgusu üzerine telif edilmiş ilk eserlerden biridir. Eserin adından da anlaşılabilirdiği kadarıyla

İslâm ile “namaz kılanlar” anlamındaki “Musallîn” eşleştirilerek özel bir kapsam yaratılmıştır. El-Eş’arî, eserinde, kendi dönemine değin İslâm tarihinde teşekkül etmiş bütün fırkaları betimlemiştir. Vakıaların ve görüşlerin ortaya çıkış serüvenleri ve muhtevaları metinde anlatılmaktadır. Bu metnin “firka” terimini işletme ve işlevsel kılma tarzından anlayabildiğimize göre, müellif onunla, namaz kılan Müslüman bilginler arasında inançsal konular özelinde açığa çıkmış ayrışmaların her birini tümel bakımdan ifade etmeyi amaçlamıştır. Kısaca inançsal ayrışma yollarının her birine “firka” denilmektedir ve fırkalar, siyasi, ekonomik, askeri ve kültürel olarak özgür, özerk ve özgün olan bir İslâm toplumunun kendi içtimai ihtiyaçlarının neticesinde ortaya çıkmışlardır (el-Eş’arî, 1969).

Klasik dönemlerde firka teriminin manasını İslâm toplumlarının normlarıyla sınırlandırmak bakımından Ebü’l-Hasen el-Eş’arî’nin eseri önemlidir. Ebü’l-Feth eş-Şehristânî ve modern bazı araştırmacılar gibi farklı din mensuplarının inançsal ayrışmalarını da firka kavramı altında inceleyenler bulunmaktadır. Nitekim aynı eserleri etkileyen Nebevî bir hadis de vardır ve onda da firka, Şehristânî’nin kullanımına benzer bir manada kullanılmaktadır (eş-Şehristânî, 1968; Wolfson, 2001: 2, 51). Her ne kadar firka terimi klasik dönemde inançsal yolları ifade etmek üzere kullanılırken bazı eserlerde münhasıran Müslümanlar kastedilmiş olmasa da, söz konusu terimin Arapça olduğunu ve dünya tarihinin, sosyolojisinin ve teolojisinin o dönemde bu kavramla anlaşılmaya çalışıldığını ve dolayısıyla belirleyeni ve temel şemsiyesi İslâm olan bir kavramdan söz ettiğimizi göz ardı edemeyiz. Bu nedenle modern dönemden geriye doğru bakıldığında firka ile sözelimi Yahudiler ve Hıristiyanların dini ayrılıkları anlaşılmamaktadır. Ayrıca buradaki dinin ve dini ayrılığın modern dönemlerdeki din ve dini ayrılık algısından farklı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Günümüzde yaşam, dünya görüşü, demokrasi ve modernlik ne anlama geliyorsa, klasik İslâm tarihinde din de aynı anlama gelmektedir (Özdemir, 2014b: 908, 919-921).

Dolayısıyla günümüzde firka terimi ancak İslâmî inançsal ayrışmaları ifade etmek üzere kullanılabilirse de, burada klasik inançsal ayrışmalardan kaynaklanan firka ile modern inançsal ayrışmalardan kaynaklanan firkanın aynı manayı tazammun ettiklerini düşünemeyiz. Modern dönemdeki ayrışmalarda din hayata doğrudan etki eden bir bütün veya yapı olarak değil, ancak farklılaşmaları gerekçelendirmek üzere kullanılan tarihsel bir isim, inanç veya psikolojik etkide bulunan bir ideoloji olarak vardır. Nitekim yukarıda değineceğimizi haber verdiğimiz bir ikinci eserde, İslâm’ın klasik dönemine dair modern bir araştırmada, tarihsel bir anakronizmada bulunularak, İslâm tarihinin ilk yüzyıllarında vuku bulan tüm hâdiselerde bütün mesele teolojik ayrışmaymış gibi davranılmaktadır. Kastettiğimiz, bahsettiğimiz dinin anlamına ilişkin modern öncesi ve sonrası ayrımın büsbütün ihmal edilerek sanki sele-

fın tüm meselelerinde hayattan kopuk veya hayatla ilişkiliyse dinin çıkarları örtmek üzere suiistimal edildiğinin ve hatta dinin zaten böyle bir şey olduğunun ima ediliyor olmasıdır. William Montgomery Watt'a ait olan ve Türkçeye *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* adıyla çevrilen eser tüm iyi niyetine rağmen böyle bir eserdir. İslâm düşüncesindeki ayrışmalar olabildiğince betimsel bir üslupla anlatılıyor olmakla beraber modern okurun zihninde meydana gelen, din hakkındaki entelektüel ayrılıklarla hayat arasında gerçekçi bir karşılıklılığın bulunmayışıdır (Watt, 1981). Böyle bir vakıya, yani müşterek hayatta gerçekçi bir karşılığın bulunmamasına rağmen inançsal tartışmaların Müslümanlar arasında toplumsal ayrışmalara yol açtığı olgusu ancak ve özellikle yirminci yüzyıl için geçerlidir.

“Cemaat” kavramı söz konusu olduğunda, esas itibarıyla modern dönem hakkında ve din sosyolojisi bağlamında konuşulduğunu belirtmek gerekmektedir. Öncelikle Alman araştırmacı Ferdinand Tönnies’in cemaat (gemeinschaft/community) ve cemiyetten (gesellschaft/society) söz ederek bir ayrıma gitmesi, ilkinin modern öncesi toplumlara ve ikincisini ise modern toplumlara özgü bir toplumsal nitelik olarak ortaya koyması ve doğal irade ile rasyonel iradede bahsetmesi, Türkçede kaleme alınmış birçok sosyolojik metni olumsuz etkilemiş benzetmektedir (Tönnies, 2001: 22, 52, 93). Selim Eren’in “Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü” adlı makalesini Tönnies’in ayrımından etkilenerek Türkiye’deki İslâmî cemaat oluşumlarını soruşturmaya çalışan araştırmalara örnek gösterebiliriz. Ne bu çalışmada ne de başka çalışmalarda Tönnies’in cemaat kavramından İslâm’daki cemaat kavramına ve modern Türkiye’deki cemaat kavramına geçiş belirgin değildir. Örneğin Ali Bulaç, Türkiye’de etkinlik gösteren ve İslâmî nitelikli bir cemaat olmaktan ziyade başka özellikleriyle dikkat çeken bir toplumsal oluşumun mevcudiyetini meşrulaştırmak üzere kaleme aldığı bir kitapta Tönnies’in ayrımından benzer şekilde olumsuz etkilenmiş ve İslâmî nitelikli cemaatlerin varlığını anlamlandırmayı hedeflerken hangi cemaat kavramının ne tür insanları karşıladığını netleştirmeden bırakmıştır (Eren, 2000: 94-96; Bulaç, 2008: 27-39). Bizim anlayabildiğimiz kadarıyla Tönnies’in Türkçeye “cemaat” olarak çevrilen “gemeinschaft/community” kavramının mana tazammunuyla klasik İslâmî bir terim olan “cemaat” kavramı ve modern Türkiye’nin geç yirminci yüzyıldan itibaren toplumsal yaşamımıza yerleşen “cemaat” kavramının mana tazammunları birbirlerinden farklıdır. Tönnies’in cemaat kavramının mevcudiyet bağlamı, ulusal bilinçle rasyonelitenin eşitlendiği bir tür toplumsal örgütlenme şekline göre modern öncesi Avrupa’nın toplumsal örgütlenmesindeki iradi durumdur. Klasik İslâm’ın cemaat kavramında belirgin olan mananın ulusal bilinçle ters bir ümmet bilinci olması, onunla Tönnies’in cemaat kavramını eşanlamlı yapamaz. Ayrıca çağdaş bir olgu olan “İslâmî cemaatler” kavramındaki cemaat kavramı insani şartlar bakımından ikisiyle de kolaylıkla buluşturulamayacağı gibi Tönnies’in cemaatine büsbütün ilişiksiz-

dir. Türkiye’deki cemaatlerde üyelerin serbest iradelere sahip bulunmayışları onları Tönnies’in cemaat kavramının kapsamında değerlendirmek için yeterli değildir. Eşsesli bir sözcük veya kavramla her şeyin aynileştirilerek anılması ve başka bir coğrafyadaki sözcük veya kavramın altına yerel insani malzemenin yedirilmeye çalışılması kolaycılık ve gereksiz bir genellemedir.

“Cemaat” kavramını biri klasik İslâm’ın “cemaat şuuru”, “tasavvuf” ve “tarikât” terimleriyle birlikte, diğeriye İslâm tarihinin ilk tecrübeleriyle birlikte tahlil etme girişiminde bulunan iki yeni farklı araştırmada da cemaatin aktüel muhtevasının aydınlatılmadığını görüyoruz. Durmuş Tatlıoğlu’nun “Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış” başlıklı incelemesi ve daha genç bir araştırmacı olarak İsmail Akyüz’ün “İslâm’da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi” adlı yazısında, müşterek bir şekilde, İslâm’ın modern öncesi tarihsel pratikleriyle modern pratikleri bir araya getirilmeye çalışılmaktadır. Akyüz’ün çalışması, münhasıran cemaat hakkında bir çalışma olmamasına rağmen bizim için dinin toplumsallığıyla cemaat teşkil etme olgusunu eşitleyerek modern bir meseleye yaklaşmış olması açısından değerlendirilmesi gereken akademik bir çalışmadır. Akyüz’ün çalışmasında “cemaat” kavramına karşılık olarak önerilen mana muhtevası toplumsallıktır. Bizim bağlamımızda her iki akademik çalışmada tartışmaya açık olan esas vakıa, İslâm dininin modern yaşamda hâkim bir tesire sahip olduğunu varsayıyor olmalarıdır (Tatlıoğlu, 2009: 99-128; Akyüz, 2014: 461-482). İslâm’ın modern öncesinde “din” salt teolojik bir meseleden ibaret bir kavram değildir ve bizzat hayatı bütünüyle ifade etmektedir. Ayrıca İslâm’da “ed-dîn”, sadece İslâmiyet olarak kabul edilmekte ve o, bütün diğeri inanç sistemlerinden ve din görünümündeki olgulardan ayrıcalıklı bir konuma sahip bulunmaktadır (Kur’ân-ı Kerîm, 3/19). Dinleri toplumsal bir olgu olarak ele alan ve hayata etkileri dışında bizzat dini dünyevi bir hakikat olarak görmeyen modern bir bilim ile üstelik geri kaldığı için çeşitli toplumsal sorunları bulunan İslâm incelenmeye çalışıldığında, örnek verilen çalışmalara kıyasla daha dikkatli ve disiplinlerarası bir ihtiyatla kavramlara yaklaşmak gerekmektedir.

Erol Güngör, bu bağlamı İslâm modernizmi özelinde ihsas ettirmekte ve tasavvufa yönelik ilginin İslâm modernizmi dışında değerlendirilemeyeceğini belirtmektedir (Güngör, 1993: 13). Güngör’ün döneminde “cemaat” kavramı bu denli tedavülde değildi ve anlaşılabilirliğine göre onun modern tasavvuf hareketlerine yaklaşımıyla günümüzdeki cemaat kavramı birbiriyle ilişkilendirilebilir. Nitekim Güngör, günümüzdeki şekliyle bir cemaatten söz etmiyor olsa bile tasavvuf ve tarikatları, mezhepleri ve siyasi kültürü İslâm’ın klasik tarihindeki şekliyle anlattığı yerlerde “İslâm cemaati” kavramını ve özel olarak tarikâtı ifade etmek üzere “cemaat” kavramını sürekli kullanmaktadır. Hatta o, Pisagor’un çevresinde oluşmuş felsefi topluluğa da cemaat sözcüğüyle işarete bulunmaktadır (Güngör, 1993: 18, 62, 141). Dolayısıyla

Güngör'den hareketle tasavvuf, tarikat ve nihayet cemaate yaklaşacaksak, bu kavramların modern öncesi dönemdeki manaları ile modern dönemde kazandıkları manaların farklı olduğunu ve modern dönemde sözgelimi cemaat için öncelikle bir Batı tesirinden ve İslâm modernizminden bahsetmek gerekeceğini belirtmek lazımdır. Böylece fırka gibi cemaatin de ifade ettiği manadaki somut karşılıklar ve insani tecrübeler bakımından yeni olduğunu görürüz.

Bize göre modern dönemde fırka, modernleşmeye isteksiz ve edilgen bir tarzda maruz kalmış Müslüman toplumların itikadi tartışmalarını ehil olmayan koşullarda ve yaşama doğrudan etki etmeyecek şekilde sürdürürken ürettikleri entelektüel akide yorumlarının her biri olabilir. Söz konusu akide yorumları, bizzat dinden ziyade geri kalmış olmanın yarattığı psikolojik olanaksızlık durumunun İslâm inancıyla ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Burada gerçekte mevzubahis olan İslâm'dan ziyade Müslüman toplumların Avrupa'ya karşı gelişmiş aşağılık kompleksleridir (Turner, 1997: 99). Bu bağlamda fırkalaşma, teşekkül etmiş tartışmaların aldığı taraflaşma olarak karşılanabilirse de, söz konusu taraflaşmanın hayata ve dünyaya özerk bir tesirinin olmadığını belirtmek lazımdır. Cemaate gelince, onun, esas itibarıyla Müslümanların maruz kaldıkları modernleşme sonrası dönemde devam eden yaşamda maişet derdiyle bir araya gelme teşebbüslerinin bir ürünü olarak teşekkül eden bir tür toplumsal yapı olduğu söylenilebilir. Cemaatleşme ise, bir taraftan maişet derdiyle toplumsallaşmayı deneyen Müslümanların çeşitli sebeplerle birbirlerinden de ayrışma gereksinimlerinin ürünü olarak görülebilir. Hayatta kalmak için Avrûpâleşmeyi benimseyen ve Avrupa tarafından dağıtılmış paylarda kolaylıkla yer edinmeyen Müslüman toplumsallıklar, bir de kendi aralarında paylaşımsızlığı tecrübe ettiklerinde ortaya cemaatleşme olgusu çıkmaktadır. Bu halleriyle fırkalaşma ve cemaatleşme son derece tabii ve insani olarak gelişmektedir ve İslâm'ın klasik dünyeviliği ve uhreviliğiyle ilişiksizliği bir iradeye dayanmadığı gibi bu ilişiksizlik onlar adına ahlaki bir kirlenme olarak da nitelendirilemez. Çünkü ahlaki değerlendirmelerin temel şartları arasında özerklik ve iradilik bulunmaktadır. Cemaat üyeleri arasındaki iradesizliğin mevcudiyeti, onların çaresizlikleriyle ilgilidir. Açıkçası bir toplumsal örgütlenme tarzı olarak cemaatin yarattığı yeni işbölümünde hiyerarşik olarak üstte yer alan bir birey de çaresizdir, bütün üyeler de çaresizdir ve bir kurum olarak cemaat de çaresizdir. Bu kadar çaresizlikten kaynaklanan bir durumun insani tabiiği karşısında bir tür garabetten ve ahlaki değerlendirmelerden söz etmek, aslında bilimsel ve akademik nitelikli olmayan bir koşullanmanın ürünü olarak görülebilir. Çünkü fırkalaşma ve cemaatleşmeyi İslâm'ın yozlaşması ve rasyonel aklın eksikliği olarak görmeye eğilimli olmak, ya sömürge koşullarının maksatlı paydaşı olmakla veya sömürge pratiğinde yerel bir katılımcı olmakla ilişkilendirilebilir. Özellikle ikincisinde rasyonel

akıl eksikliği söz konusudur ve tıpkı Turner’ın belirttiği gibi, burada yorumcular ne yaptıklarını bilmemtedirler (Turner, 2003: 86-90).

Toplumsal Nitelikli Olaylarda Felsefi Tahlil Neden Gereklidir?

Modern öncesi dönemde İslâm’ın siyasi ve kültürel hükümlerinin sürdürdüğü coğrafyalarda modern dönemde öncelikli ve önemli olan mesele, yerli bilgi (the Native Informant) meselesidir. Bu mesele, oldukça karmaşık bir meseledir ve somut bir tecrübe olmaksızın salt entelektüel düzeyde çözülebilecek bir probleme karşılık gelmemektedir. Spivak, üçüncü dünya akı ve toplumsal koşulları hakkında kaleme aldığı metni sırf bu problem için kaleme aldığını belirtmektedir ve yirminci yüzyılın son çeyreğinde teşekkül eden bilginin İslâmîleştirilmesi tartışmasını da bu problem ile iç içe anlamak gereklidir (Faruki, 1982; Spivak, 1999: ix).

Foucault, modern insan bilimlerine ilişkin arkeolojik nitelikli bir çalışmasında, münhasıran Avrupa veya Batı’da, toplumsal nitelikli olaylara ilişkin hafızasızlığımızı tahlil etmektedir. Şüphe yok ki, onun hafızasızlığımızın öznesi olarak aldığı insan yekûnu Avrupalı olanlarla sınırlıdır. Hafızasızlık ile kastettiği, örneğin Antik Çağda veya modern öncesi çağlarda gerçekleşmiş bir olayın mevcudiyetsizliği değil, konjektürden hareketle katıştırılan ve zamanla birer asıl haline gelen insan yorumlarının insanlara gösterdiklerinde kaybolanlardır. Foucault’ya göre modern disiplinler eliyle Avrupalının hafızasında böyle bir şey gerçekleşmektedir ve hafızayı yeniden yaratmanın bir yolu, dil felsefesi, psikanaliz ve etnolojiyi birlikte işe koşturaktır. Böylelikle insanın yakın zamanda ve Avrupalılar tarafından icat edilmiş olduğu anlaşılabilir (Foucault, 1994: 42-44, 373-387).

Toplumsal nitelikli olgu ve kavramlardan bir tanesi olan bilginin içerisinde bulunduğu insan yekûnunun gerçek tecrübesiyle karşılıklılığı önemlidir. Karşılıklılık gerçekleşmediğinde bilginin geçerliliği bulunmayacak ve hala bilginin mevcudiyetinden söz etmek, bir çeşit hafızasızlığı ele verecektir. Foucault’nun Avrupa veya Batı olarak kavradığı coğrafya için sorunlaştırdığı hafızasızlık durumu esas itibarıyla modern dönemde sömürge tecrübesi yaşamış ve yaşamaya devam eden İslâm coğrafyası için geçerlidir. Çünkü bilginin ve düşüncenin toplumsal tecrübeye bir karşılığı veya geçerliliği bulunmamaktadır. Daha açık olarak, mesela Türkçede genellikle okutulan ve okunan bir *Felsefe Tarihi*’nde, felsefe adına her şey, Türkiye dışında yer alan bir coğrafyadaki felsefe etkinliklerinin sayıp dökülmesi olarak anlatılıyor ve orada Türkçenin ve Türkiye’nin geçmişiyle ilgili hiçbir bilgi bulunmuyorsa, burada Türkçe felsefe adına bir hafızasızlık var demektir. Örneğin Macit Gökberk’in *Felsefe Tarihi* böyle bir hafızasızlığı bünyesinde bulundurmaktadır (Gökberk, 1980). Gökberk’in çalışmasında değiniler arasında Türkçe ve

Türkiye'ye dair hiçbir unsurun bulunmayışı ve felsefenin onlarsız bir mevcudiyet olarak takdim edilişi önemlidir. Daha önemlisi ise, bizzat Türkçe ve Türkiye'den söz ederek bir tarihyazımında bulunan eserlerin tarihle oynarken geçerlilikten yoksun davranmaları ve aktüelliği, Türkçenin ve Türkiye'nin aleyhine yaratmalarıdır. M. Sait Yazıcıoğlu'nun "Türklerde Kelâm" başlıklı bir çalışmasında, Türklerin Mâtûrîdî'nin eserleri etrafında gelişmesi gereken kelâm tarihçesinin başka istikamette gelişerek yanlış bir tarih yaratmasından yakınması, bu olgunun bir örneği olarak anılabilir (Yazıcıoğlu, 2014: 106). Yazıcıoğlu'nun tahlili, el-Mâtûrîdî ve modern öncesi Türklüğü modern rasyonalizm ve Türklük ile karıştırdığı için bir çeşit hafızasızlığa yol açabilecek değerlendirmeler içermektedir. Hem Gökberk örneğinde, hem de Yazıcıoğlu örneğinde söz konusu olan, bu akademisyenlerin iyi niyetlerinden bağımsız olarak, hafızasızlık durumudur. Foucault'nun Avrupa tarafından icat edildiğini söylediği insanı veya ona ilişkin anlayışı, söz konusu akademisyenler de Türkçede ve Türkiye'de yapmaktadırlar. Böylelikle yapısal bir sorun ortaya çıkmaktadır ve kavramsallaştırma itibarıyla maalesef İngilizceden tercüme bir şekilde o, "yerli bilgi" sorunudur.

Spivak'ın *A Critique of Postcolonial Reason* (Postkolonyal Aklın Bir Kritiği) adlı eseri, kendi ifadesine göre, özellikle "yerli bilgi" sorununa adanmış bir eserdir. Bu eserde Avrupa veya Batı ve onun ürettiği bilgi soyut bir erkek cinsiyeti ile ve Avrupa veya Batı ve modern bilgiye maruz kalmış Doğu, İslâm ve başka coğrafya ve kavramlar da bir kadın cinsiyeti ile temsil edilmektedir. Erkek, güç ve gücünün; kadın ise, güçsüz ve âcizin temsilcisi olarak alınmışlardır. Spivak, Kolombiya Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Edebiyat profesörü olarak görev yapan Hindistan asıllı bir akademisyen olmasına karşın eserinde disiplinlerarası bir bağlamda özel olarak felsefi zeminden konuşmaktadır. Felsefe, Edebiyat, Tarih ve Kültür, felsefi zeminden hareketle bileşenlerine ayrılmakta ve incelenmektedirler. Modern felsefeyi Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel ve Karl Marks'tan ibaret bir temsil muhtevasıyla yapılandıran Spivak, modern dünyayı, içerisinde sadece Almanya'nın bir muhalefet sergilediği ve tüm düşünürlerini muhalifler olarak gösterdiği kendi içerisinde karşıtları olan sömürgeci bir bağlam olarak inşâ etmekte ve olgu, kavram ve meseleleri çözümlmek için her birine Jacques Lacan ve Foucault'dan hareketle psikanaliz uyguladığını belirtmektedir. Ona öre, modern dönemde tüm olgu, kavram ve meseleler söylemlerde birer ahlaki taahhütle var olmaktadır. Her defasında söz konusu taahhütlerin ertelenmesiyle karşılaşılmaktadır ve ancak psikanaliz, söylemler ile ahlaki taahhütler arasındaki boşluğu veya sömürülmeyi mümkün kılan kandırmacayı deşifre edebilir. Yerli bilgiye ilişkin asıl ihtiyaç ise, söylemler tarafından sürekli örselenmektedir ve ancak yerli bilgi sayesinde Batıdan olmayan toplumsal içeriklerin her biri için gerçekten bilgi olabilecek ve işe yarayacak kavramsal ve disiplinler içeriklere ulaşılabilir. Spivak, eserinde, yine Avrupa'nın düşünürle-

rinden -özellikle Jacques Derrida’dan- hareket etmekte ve Avrupa-merkezçiliğe karşı çıkararak bir yerli bilginin psikolojik iklimini meşrulaştırmak isterken, nesnesini koparmak istediği Avrupa-merkezçiliğe tekrar bağlamaktadır. Bu arada modern bilginin dış dünyanın tanınmamasına ve ilişiksiz, gerçeğe dokunmayan ve bugüne bağlanmayan bir tarih ve hafıza yarattığını öne sürmekte ve kendisinin yerli bilgi için tarihi inkâr ettiğini belirtmektedir (Spivak, 1999: ix, 1-15).

Foucault’nun yanı sıra Spivak’ın felsefi zemini kullanması ve modern bilginin eleştirilmesiyle meşgul olması bizim bağlamımızda önemlidir. Her iki yazar da felsefeyi kendi toplumsal çıkarlarının yarattığı bir merkezden hareketle yapılandırmakta ve işlevselleştirmektedir. Aslında Spivak’ın yanı sıra ve hatta ondan önce Foucault’nun da meramı, metinlerinden anlayabildiğimiz kadarıyla, Fransa’nın ve Fransızların çıkarlarına seslenen yerli bilgi gereksinimidir. Foucault örneği özelinde Almanya’dan sonra Fransa da küreselleşme döneminde temsiliyetsiz kalmıştır (Özdemir, 2015b: 42). Bizim buradaki bağlamımızda yerli bilgiye ilişkin soruşturmalara merkezi zemini felsefedir ve Foucault ile Spivak, bu açıdan önemlidirler. Nitekim Faruki de eserinde felsefi bir zeminden hareket edebilseydi, farklılıklarını teşhis ettiğini gördüğümüz İslâm ile modernlik arasındaki bir örtüşmezlikte iyi ve kötü diye ikiye ayrılmış bir temsil yerine olgusal karşılıklık çerçevesinde işe yarar bir tahlil geliştirebilirdi. Faruki’nin bilginin İslâmîleştirilmesine dair eseri, devamı gelmemiş ve aslında farklılığın sadece bir fikir olarak anlaşılabilirdiği, fakat esas probleme hiçbir zaman gelememiş bir eserdir (Faruki, 1982). Foucault ve Spivak, temsil ve görelî mevcudiyet sorunlarının farkında oldukları için anlaşılamayacak bir aslın peşinde koşmamışlar, bunun yerine sadece esas problem ile meşgul olmuşlardır. Nitekim söz konusu esas problem de zor ve meşakkatli bir problemdir.

Bir tür İslâmî bilginin aktüel mevcudiyeti için onu önceleyen olgusal ve özerk bir tecrübeye ihtiyaç vardır. “Modern dönemde” şeklinde işarette bulunduğumuz dönemin kapsayıcılığı Müslüman toplumları da içerisinde buldurmaya devam ettiği müddetçe böyle bir tecrübeden söz edemeyeceğiz. Foucault ve Edward W. Said’in Turner tarafından İslâmî bilgi ve geleneğe ilişkin imaları bakımından köktencilikle (fundamentalizm) beraber anılmalarının gerekçesi de budur. İkisi de bilginin İslâmîleştirilmesinde sekülerizme ve Max Weber sosyolojisine açıkça karşı çıkmaktaydılar (Turner, 2003: 7). Foucault ve Spivak, bizim bağlamımızda, toplumsal olguların incelenmesi çerçevesinde birer örnek eleştirmendir ve felsefi zemini kullanarak yarattıkları eleştiriler ilham vericidir. Bunun dışında onların dili Türkçe değildir ve olmaması gerekip de gerçekleşen üzerine konuştukları için sistematik birer düşünce geliştirmiş değillerdir. Biz, varolanı reddetmek yerine onunla beraber felsefi zeminde Türkçe düşünmenin ve konuşmanın imkânı üzerinden

yürümek istiyoruz. Böyle yaklaştığımızda Türkiye’de meydana gelen toplumsal nitelikli hâdise ve kavramları daha gerçekçi betimleyebileceğimizi ve tahlil edebileceğimizi düşünüyoruz. Aksi takdirde Tönnies’in İngilizceye “community” olarak çevrilmiş teriminin Türkçede “cemaat” olarak anlaşılmasının, aynı İngilizce terimin türevi olan “communism”in Türkçede “cemaatçilik” olarak çevrilmemesiyle yarattığı mantıksal ve kavramsal boşlukları yakalayabilmenin bir yolu bulunamayacaktır. Ayrıca “cemaat”, İslâm’ın özerk tecrübesindeki tarihi cemaat kavramı mıdır, Tönnies’in cemaati midir, yoksa modern Türkiye’de son on yıllarda karşımıza çıkan cemaat midir? Toplumsal nitelikli olgulara ilişkin kavramlar netleştirilmediğinde düşünen zihin de netleşmeyecektir ve olgularla zihinler arasında bir uzaklık ve hatta zamanla garabet ortaya çıkacaktır. Bu handikapı bertaraf edebilmenin bir yolu, “yerli bilgi” sorunundan haberdar olmak ve toplumsal nitelikli olay ve kavramlara felsefeyle yaklaşmaktır.

Türkiye’de Ne Oluyor?

Türkiye’de ne olduğunu anlamak için ülkemizde Sosyoloji camiasında saygıdeğer bir konumu bulunan Özer Ozankaya’nın 2002 yılında yayınlanan “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşuna Temel Olan “Cumhuriyet” Ya da “Demokrasi”” başlıklı bir yazısından alıntılanacak bir pasaj işimize yarayabilir:

b) “Cumhuriyet demokrasi değildir” diyen görüş, laiklik karşılarıyla “uzlaşma”yı öneren tutumuyla da gerçekte yeni-sömürgecilik demek olan “küreselleşmeci”liğin sözcülüğünü yaptığını ortaya koyuyor:

“Bizim gündemimizi teşkil eden bir uzlaşma alanı da laiklik ve teokratik devlet ikilemiyle ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda çeşitli görüşlerin varlığını doğal ve hoş görmek suretiyle bir uzlaşma zemininin hazırlanması gerektiğine inanıyorum. (Doç. Dr. Korel Göymen, “Sosyal Demokrasinin Evrensel İlkeleri, Amaçları, Türkiye Çerçevesi”, **CHP Parti Eğitimcileri Seminer Ders Notları**, CHP Yayını, 2000, s. 307-8). “Cumhuriyet demokrasi değildir!” diyenler, laikliğin demokrasinin özü demek olduğunu, bu özden verilen ödünlerin, bir bölümü açıkça teröre batmış Hizbullah, Taliban, Kaplancı... gibi örgütlemeleri doğurduğu, bir bölümü daha sinsice özel okul ve kurslarda onbinlerce çocuğu demokrasiye karşıt, dinsel dünya görüşüyle biçimlendirmeye yönelmiş Gülençi ve benzeri Orta-Çağ artığı tarikatları hortlattığı, sömürgeci Batı’nın da bunları desteklediği üzerinde hiç durmuyor, tutumlarının bu demokrasi düşmanı örgütlenmelere meşruluk kazandırmak ve bunların siyasal partiler biçiminde örgütlenmelerine olanak vermek anlamına geldiğini bilmezlikten geliyorlar. Oysa Cumhuriyet’in kuruluşundan beri, Atatürk’ün değişimle “Cumhuriyete karşı komplotlar hep bu kılıf altında kurulmuştur (Ozankaya, 2002: 5).

Ozankaya, alıntılanmış yukarıdaki pasajda yer alan sözlerinde, kendince haklı olduğu bir konuda Türkiye’yi uyardırmaya çalışıyor. Nitekim bize göre, küreselleşmeciliğin yeni bir sömürgecilik yarattığı, demokrasiyi Cumhuriyet’in karşısına yerleştirenlerin esas itibarıyla bir rejim değişikliğine çalıştıkları ve Gülcülüğün sinsî bir örgütlenme olduğu konularında kesinlikle haklıdır. Ne var ki, Alain Touraine’den öğrendiğimize göre, esas itibarıyla “Cumhuriyet-Demokrasi” ikilemi, bir tür “Fransa-İngiltere” tartışmasıdır ve Türkiye gibi ülkelerdeki izdüşümüyle amaçlanan, Fransız tarzı modernleşme yerine artık İngiltere tarzı bir modernleşmenin tercih edilmesidir. Nitekim Touraine, Fransa için de İngiltere modernleşmesinin tercih edilmesi gerektiğini açıkça dile getirmektedir. O, *A New Paradigm for Understanding Today’s World* isimlendirmesiyle İngilizceye çevrilmiş eserinde Avrupa Birliği’nin sonunun geldiğini ve Fransa’nın küreselleşmeye katılması gerektiğini söylemektedir (Touraine, 2007; 2011: 62-63). Bu vakıa karşısında Ozankaya’nın cumhuriyet ile demokrasinin eşanlamlı iki kavram olduğu konusunda direktmesi ve üstelik “Türkiye Cumhuriyeti”ndeki “Cumhuriyet” ile sosyoloji ve siyaset felsefesindeki tartışmada yer alan cumhuriyeti eşleştirmiş olması yanlıştır. Çünkü hem tecrübî olarak modern Avrupa özelinde ikisi eşanlamlı değildir, hem de ülkenin ismindeki “Cumhuriyet” ile tartışmada yer alan cumhuriyet aynı değildir. Ayrıca sömürgeci söz edip sömürgecilere karşı çıktığını göstermek isterken, bizzat sömürgecilerin de Ortadoğu için laikliği münasip bulduklarını göz ardı ederek tüm laiklik eleştirmenlerini sömürgecilere hizmet edenlerle bir tutmaktadır. Üçüncü olarak, Gülcülük, Ortaçağ artığı bir tarikat değildir; aksine sinsiliğini modern kültürden almış, tamamıyla çağdaş ve olgusal olarak tarikat karşıtı terörist bir harekettir. Ozankaya, İslâm’a dair bilgi eksikliği dolayısıyla uyararak üzere ikna etmek istediği insanları muarızlarına kapıtacak bir üslup kullanmaktadır. Dördüncü olarak ise, 15 Temmuz 2016 tarihinde özellikle İstanbul ve Ankara’da meydana gelen menfur darbe teşebbüsünden sonra şimdilerde Türkiye’nin genelinde rast gelindiği üzere, Ozankaya da, belirli bir yönetim organının kendi tarihindeki değerlendirmeleriyle devletin bütününe eş tutma girişiminde bulunmaktadır. Ozankaya’nın yazısının yayınlandığı dönem, Türkiye’de “28 Şubat Dönemi” olarak bilinen bir dönemdir ve Türkiye’nin ulusal güvenliğini ilgilendiren konularda toplumsal değerlendirme yapıyorken insanların hepsini toptan suçlamayacak bir üslup kullanmak gereklidir.

Ozankaya’nın değerlendirmelerindeki isabetlilik ve haklılığın anlaşılabilmesi ve takdir edilebilmesi için “15 Temmuz 2016 Darbe Teşebbüsü”nün yaşanması gerekmiyordu diyebilir miyiz? Maalesef diyemeyiz. Çünkü yukarıda temas ettiğimiz bazı yanlışlıklar, bilgi eksiklikleri ve üslup hataları, toplumsal bir olay hakkında bilgilendirilmesi ve uyarılması hedeflenen insan, kurum ve

kuruluşları bilgilendirmek ve uyarmak yerine yazıdan uzaklaştırmaktadır. Yerli bilgi, kavram ve terminoloji bulunmadığı için Türkiye ve Türkçede gerçekleşen veya olan öncelikle ve daima bu ya da buna benzer bir şeydir. Akademik ve bilimsel bir çalışma, kendini özellikle din karşıtı olduğunu düşündürtecek tarzda sunarsa, onda verilen bilgilerin isabetliliği ve haklılığı iyi yetli ve akli başında insanların bile dikkatlerini çekmeyebilir. Benzeri bir durum, günümüzde Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ) olarak kabul edilmiş sinsi bir toplumsal hareketin “cemaat” kavramı özelinde değerlendirilerek bütün İslâmî ve İslâm-dışı cemaatlerin olumsuzlanmaları riskinde söz konusudur. Bununla beraber Türkiye’de cemaatlerin masum olmayışı ve birtakım hak ihlallerine ve suçlara katılmaları başka ve göz ardı edilemeyecek bir vakıadır. Tönnies’in, İslâm’ın ve çağdaşlığın cemaat kavramları nasıl birbirinden özenle ayrılmalıysa ve nasıl Ozankaya’nın üslubunda bir yanlışlık bulunuyorsa, benzer şekilde fırka, tarikat ve cemaatler birbirlerinden ayrılmadığında ve tamamına toptan olumlu ya da olumsuz yaklaşıldığında yanlış yapılmış olacaktır. Türkiye’de birçok problem gibi, fırkalaşma ve cemaatleşmeye ilişkin problemlerle de esas itibariyle insan sorunundan kaynaklanmaktadır. İnsanın üzerini şu veya bu şekilde örtmenin ve kelimelere yönelerek hedef saptırmanın bir gereği yoktur. Türkiye’de yaşayan insanların önemli açmazları vardır ve problemler büyük ölçüde söz konusu açmazlardan kaynaklanmaktadır.

Türkiye’nin modernleşmesinde Şerif Mardin ve Murat Belge gibi birçok araştırmacının dile taşıyabildiklerinin ötesinde “yukarıdan aşağıya gerçekleşen modernleşme”nin sebebi, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu rejiminin benimsediği yanlış politikalar değildir (Mardin, 2002; Belge, 2012). Kimi zaman “Kemalizm”, kimi zaman da “militarist modernleşme” olarak kavramsallaştırılan sürecin ana etkeni, bütün bir Kıta Avrupası’nın yanlış modernleşmesinde görünür olmuştur ve yukarıda Toraine’in aktarılan görüşlerinden hiç olmazsa Fransa özelinde bu vakıa açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Türk modernleşmesinde hem yerel dinamikleri altüst eden, hem de İslâm medeniyetinden uzaklaşma eğilimiyle din karşıtı bir tutum olarak kendini sergiliyor görünen Tanzimat sonrasındaki sürecin hazırlayıcıları aydınlar ve akademisyenler kadar aslında Türkiye’nin bütün insanlarıdır. Modern dönemde Türkiye’deki fırkalaşma ve cemaatleşme pratikleri ile modernist-küreselleşmeciler-terörist bir hareket olan ve amacı bütünüyle modern öncesi İslâm tarihinin unutturulması olan Güleni hareketin mevcudiyeti, bir tür garabetle var değildir ve arkasında yerel insan profili etkilidir. Fırkalaşma, cemaatleşme ve Gülenilik olgularının birer garabet olarak görülüp profesyonel bilginin nesnesi haline getirilmelerinin dolaylı olarak engellenmesi yerine bunların insan niteliğimiz bakımından incelenmeleri lüzumludur. Bilgi ve bilim, garabetler ve ahlaki ithamlarla uğraşmak yerine Türkiye’de önce yerli bilgi ve olgularla meşgul olmalıdır.

İsmail Kara’nın *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm* adlı çalışmasında saptadığı muhtevaya uygun olarak, gerçekten de modern dönemde Türkiye din ile de dinsiz de yapamayan bir ülke konumundadır ve Diyanet İşleri Başkanlığı, din ile devlet arasında sıkışmış bir kurum olup, ülkedeki insan malzemesine ve olgulara uzaktır. Bu kurumun yetki ve sorumluluklarının nerede dine göre, nerede devlete göre ve nerede insan malzemesine göre şekillendiği belirlenmemiştir. Ayrıca özel olarak Fethullah Gülen, hem tarikatçı değildir, hem modernisttir ve hem de siyasal İslâm hareketlerinin düşmanıdır (Kara, 2008: 13-24, 61-92, 346-360). Böyle bir vakıa karşısında okuryazar insanlar bile “dinin kaynağı bir değil midir?” diye soracak kadar kendi ülkeleindeki insan malzemesine ve onun ihtiyaçlarına cevap olması gereken bilimsel akıl yürütmelere yabancılaşmışlar ise, bu takdirde, dini meselelerin, üstelik olgusal bir karşılıkları bulunmadığı halde tartışılarak çeşitli fırkalaşmaların teşekkül etmesi ve maişet derdiyle tarihsel İslâm’ı mümkün olduğunca bir arada sürdürmek isteyen insanların cemaatleri yaratmaları akli nedenselliğe aykırı bulunabilir mi? Özel olarak Güleni hareket için sorulması gerekli soru, bunların şeriatçı bir yapılanmayla ilişkilendirilmelerini ve İslâm’ın yeniden olumsuzlanmasını içeren bir soru değil de Güleni hareketin nasıl olup da uluslararasılaştığını ve İslâm temelli görüldüğü halde nasıl İslâm’a karşı kullanılabilir şekilde yapılandırılabilirdiğini araştıran bir soru olmalıydı. Ozankaya’nın yukarıda aktardığımız görüşlerinde görünür olan “dinsel dünya görüşü” ithamı hatalıdır, fakat Gülen hareketi için kullandığı “sinsilik” niteliği önemlidir ve yol göstericidir. Bu ise, fırkalaşma ve cemaatleşmenin yanı sıra Ş. Teoman Duralı’nın İslâm medeniyetiyle mukayeseli olarak yer verdiği ve tartıştığı ‘ahlaksız bencillik’ ile ilgilidir ki, bu kişilik yapısı, İngiliz-Yahudi medeniyetinin dünya tasavvurunda mevcuttur (Duralı, 2003: 94-95).

Modern Türkiye’de teşekkül etmiş fırkalaşmalar, muamelat dediğimiz günlük hukuki ve bilgi ilişkilerini genellikle etkilemeyecek ve hatta ahlaki davranışlara bile bir tesiri olmayacak nitelikte inanç ve ahlakla ilgili sorunlara dair yapay zihinsel sığınak gereksinimlerinin ürünü olarak mevcuttur. İnsan malzemesindeki gerekçe, İslâm’ın unutulmaması ve zihnin bir şekilde İslâm ile meşgul olmaya devam etmesi kaygısıdır. Olgusal gerekçe, modern dönemde din ve özel olarak İslâm için ancak bu ölçekte imkân bulunabilmesi ve insanların çalışma hayatından getirdikleri psikolojik sıkışmışlıkları aşmak üzere dinin duygusal boyutlarına sığınmalarıdır. Dinin ve özel olarak İslâm’ın Türkiye’de daha fazla konuşulmaya başlaması birçok kişi için sevindirici bir gelişmedir, çünkü insanlar öyle veya böyle İslâm ile zihinsel olarak meşgul olmaktadır. Bu da fırkalaşmaların mevcudiyetini ve İslâmî anlatıları ticari maksatla kullanan insanların meşrulaşmasını tetiklemektedir. Toplumsal risk hesabı bulunmayan ve üstelik sigorta kavramının yeterince gelişmediği bir

toplumsal alışveriş şeklinde İslâm'ın hayali firkalaşmalar yaratacak şekilde tedavülde bulunması garipsenecek bir gelişme değildir. Sözelimi Nilüfer Göle'nin editörlüğünde yayınlanmış olan *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*'nde, "İslâm", "kamu" ve "yeni"nin muhtevası daha kararlaştırılmaksızın cinsellik, ahlak, tatil, cemaat ve Yaşar Nuri Öztürk gibi kavram, olgu veya bileşenlerin istikrarlı birer yapı olarak incelenmeye çalışılmış olmaları, İslâm'ın Türkiye'de 1990'lı yıllarda ve sonrasında neden bu kadar çok konuşulmaya başlandığının hiç anlaşılmadığını göstermektedir (Göle, 2000). Ozankaya'nın tespiti daha yerindedir. İslâm'ın Türkiye modernleşmesindeki bu aşaması, küreselleşme sömürgeciliğinin işine gelmiştir. Dolayısıyla Türkiye'deki firkalaşma olgusu, gerekçeleri bulunabilen bir toplumsal gereksinimler silsilesinin ürünü olarak ve sadece zihinsel ve psikolojik nitelikli bağlamlara hizmet etmek üzere mevcuttur. Oysa yukarıda gördüğümüz üzere, İslâm'ın klasik çağındaki firkalaşmalar, toplumsal, siyasi, hukuki ve bilgisel nitelikli gerçek insani ilişkilerin neticesinde bir ihtiyaç olarak olgusallaşmıştır.

Modern Türkiye'de teşekkül etmiş cemaatler, tarihsel İslâmî duygular ile maişet derdini birlikte yaşayan insanların sığınma mekânları ve zamanları olarak mevcuttur. Cemaatlerin üyeleri, bir bakıma Kıta Avrupası'nda bir kısmı Balkan ülkeleri olarak görünen Doğu bloğu Avrupa ülkelerini andırmaktadır. Osmanlı Devleti ile modern Avrupa arasında bilinç krizi yaşayıp da tercihinin Sosyalist Sovyet Cumhuriyetler Birliği'nden yana kullanmış olan ülkelerin içerisinde buldukları durum, esas itibarıyla, Avrupalı olamamaktı. Türkiye'deki insanlar maişet dertlerini garantiye almak ve düzenli ve istikrarlı bir yaşama kavuşmak bakımından Avrupalı olamadılar. Cemaatleşerek yalnızlığı, Avrupa kompleksini, İslâmsızlığı ve maişet derdini bertaraf etmek istediler. Gülençilik hareketinde görüldüğü üzere teröristçe olmasa da bu cemaatlerin bünyesinde çeşitli ahaksızlıkların ve suça iştiraklerin gelişmesi kaçınılmazdı ve bu durum, çoğunlukla içerisinde yaşadıkları insan malzemesinin niteliğinden kaynaklandı. Cemaatler ile bir bakıma toplumsal kirlenmenin veya İslâm'ın yozlaştığının meydana geldiği öne sürülemez. Böyle bir iddia, insani ve toplumsal gerçekliğin üzerini örtmeye ve olguyu inkâra yönelir. İyi veya kötü ya da temiz veya kirli olacak bir tercih söz konusu değildi. Maişet derdi veya Avrupalıya benzemek kaygısıyla hayatta kalmayı yeğlemek, kavramsal bir bağlam olarak kapitalizmle ilişkili olmak zorunda değildir ve nitekim ilişkili değildir de. Öte yandan bu dünyevi varolma tarzı, Müslüman birey ve toplumların sekülerleşmesiyle de ilişkilendirilemez. Modernliğin iki temel bileşeni olarak kapitalizm ve sekülerizm, her modern mevcudiyeti derhal izah edebilen ve gelişmemiş toplumların görece tecrübelerini anlamamıza yarayabilecek iki kavram değildir. Cemaat olgusu, kapitalizm ve sekülerizmden bağımsız gelişmiş değildir, ama söz konusu iki kavramın doğrudan ürünü de değildir.

Sonuç

Bu çalışmada, Wittgensteinci dilsel bağlamdan anlam çıkarma yöntemi, Foucaultcu arkeolojik analiz yöntemi ve Spivakçı psikanaliz yöntemi kullanılarak, “fırka” ve “cemaat” kavramlarının modern öncesi İslâm literatüründe, Tönnies’ten hareket eden modern sosyolojiden esinlenen Türkçe din sosyolojisi literatüründe ve nihayet Türkiye’de son on yıllarda olgusal olarak izlenebilen toplumsal gelişmelerde kazanmış olduğu farklı anlamlar tespit edilmeye çalışılmış; bu arada modern Türkiye’de fırkalaşma ve cemaatleşme şeklinde açığa çıkan toplumsal görünürlüklerin “yerli bilgi” ihtiyacı ve insan gerçeği bakımından anlamı felsefi olarak tahlil edilmiştir. Buna göre, modern öncesi İslâmî birer terim olarak fırka ve cemaatin, özerk ve bağımsız bir İslâm toplumunun serbest iradeye dayalı vatandaşları olan insanların günlük yaşam ve gereksinimlerinden kaynaklanan itikadi farklılaşmayı/çeşitliliği ve müşterek ümmet bilincini ifade etmek üzere kullanılan iki kavram oldukları; Tönnies ve ondan ilham alan modern sosyolojinin, “cemaat” (“community”) ve “cemiyet” (“society”) ayrımını, toplumsal risk hesabıyla hareket eden ulusal bilinçlerin yarattığı her bir rasyonalite bağlamında işlevsel kıldıkları ve burada cemaatin, ulusal bilincin yarattığı rasyonaliteden yoksun örgütlenmeleri ifade ettiği; Türkçede kaleme alınmış din sosyolojisi araştırmalarında, İslâm özelindeki dini ayrışmaların gerçekçi sanıldığı ve hatayla öyle sunuldukları, ayrıca cemaat teriminin netleştirilmemiş olduğu; modern Türkiye’de ise, fırkanın, hayata dokunmayan itikadi tartışmalardan kaynaklanan entelektüel ayrılıkların her birini, cemaatin, maişet derdiyle İslâm’ın ahlaki duyarlılıklarını bir arada sürdürmek zorunda kalmış insanların sığındıkları belirli mekânlar ve zamanlardan müteşekkil oluşumların her biri olduğu, ayrıca fırkalaşma ve cemaatlerin birer garabet değil, aksine olağan birer insani hâdise olarak geliştikleri anlaşılmış bulunmaktadır.

Türkiye’de “yerli bilgi” ihtiyacı bulunmaktadır ve garabet olarak nitelendirilebilecek esas olgu, söz konusu ihtiyacın bile hesabı verilmiş profesyonel ve akademik çalışmalar bağlamında ancak İngilizce “the Native Informant” kavramsallaştırmasından tercüme edilmiş olmasıdır. Oryantalizmin yarattığı sorunları bertaraf etmek üzere tercih edilebilecek alternatif yol ve yöntemler de yeni bir oryantalizm yaratabilecek nitelikte riskler taşımaktadır, çünkü kaynak itibariyle onlar da Türkçe değildirlir ve tarihsel olarak Avrupa-merkezci bir terminolojiyi önvarsaymaktadırlar. İkinci olarak, fırkalaşma ve cemaatleşme olgularının incelenmesi sırasında Türkiye’deki müşterek his ve akıl eksikliği, bizzat mevcudiyetleri idrak etmek yerine bunları savunmak, reddetmek veya olumsuzlamak gibi bilimsel kaygıları akamete uğratan ek kaygılar yaratabilmektedir. Böylelikle hayali olarak mevcut olan modern fırka görüşümleri ve maişet derdi dışında gerçekçi bir sorunu bulunmayan cemaatlerin anlam dolayimleri da yanlış teşhis edilebilmektedir. Üçüncü olarak,

söz konusu yanlış teşhisin bir örneği, Türkiye'deki bazı cemaat görünümlü yapıların, sömürgeci küreselleşmecilikle ilişkisinin kurulamamasıdır. Türkiye'de İslâm'ın söylemsel olarak meşruiyet kazanmasıyla Batıda köktencilikle irtibatlandırılan siyasal İslâm'ın gerilemesi ve küreselleşmenin kabul ettiği Müslüman tipolojisinin yaygınlaşması arasında bir paralellik mevcuttur. Bu paralellik, Türkçe terminoloji sorunlarının yanı sıra birbiriyle ilişkisizlik ve hissizlik içerisindeki insan yekûnu nedeniyle müşterek akıl açısından bir türlü teşhis edilememektedir. Müşterek akıl, ulusal veya nasyonal çıkarları özümsemiş ve tüm farklılaşmalara rağmen bu çıkarlardan hiçbir zaman ödün vermeyen insanların bir toplumda bir arada yaşaması ve bilgi yaratabilmeleriyle varolur. Türkiye'de böyle bir akıl gelişimini henüz tamamlamış değildir ve gelişme aşamasındadır. 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen menfur darbe teşebbüsüne gösterilen toplumsal tepkinin mevcudiyeti, bu bağlamda önemli ve olumludur.

Türkiye'deki fırkalaşmaların veya İslâm inancı bakımından farklılaşmaların, toplumsal yaşamla gerçekçi karşılıklılığı ve özerk bir serüveni bulunmadığı için, bireylerin dine saygın bakışları ve akıl yürütmeleri açısından doğuracağı çeşitli sakıncalar bulunmaktadır. Açık bir deyişle, İslâm'a ilişkin inanç tartışmalarının gerçek yaşamda bir karşılığı bulunmamakta ve aslında İslâmî yaşam ve tartışmalar için gerçek hayatın reddedilmesi veya ondan kaçınılması gerekmektedir. Aklı gerçeklik bakımından boşlukta bıraktığı için –çünkü aklın sağlıklı işleyebilmesi için daima birbirine bağlanması gerekli iki somut veya etki itibarıyla gerçek mevcuda ihtiyaç vardır- Türkiye'deki İslâmî fırkalaşmalar görece zararlıdır. Türkiye'deki cemaatleşmeler, birer olağanlıkla gelişmiş oldukları halde ve İslâm'ın tarihsel hissedişlerini ve ülkedeki bireylerin ulusal birer aidiyet edinmelerini temin ediyor olmalarına rağmen, toplumsal yaşamı parçalanmış şekilde algılatmaya alıştırdıkları ve insan malzemesinde mevcut olan hedefsiz bencillikleri idare edemedikleri için çeşitli toplumsal sakıncalar yaratmaktadırlar. Nasıl klasik İslâm'a ilişkin yapı, kurum ve kavramlar için iyi ve kötü üzerinden ya da onları savunmak veya yermek üzerinden değil de sadece içerisinde geliştikleri toplumların ne tür ihtiyaçlarını giderdikleriyle ilgili bir teşhiste bulunulması bilimsel ve lüzumluysa, cemaatler ve Türkiye toplumu bağlamında da benzeri bir bilimsellik ve gereklilik söz konusudur. Bizzat var ve gerçek olana onu reddedecek ve kötüleyecek tarzda yaklaşmak fayda getirmeyecektir. Bu nedenle Türkiye'de cemaatler varsa, onların mevcudiyetlerinin bir ihtiyaca tekabül ettikleri kabul edilmek durumundadır. Yani cemaatler ne iyidir ve ne de kötüdür, sadece vardırlar ve onların iyi ve kötüyü ilgilendiren tüm tesirleri -tıpkı mevcudiyetleri gibi- Türkiye'nin insan niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bunu reddetmek veya eleştirme girişiminde bulunmak, inattan veya cehaletten kaynaklanabilir. Bu arada Türkiye'de fırkalaşma veya dini inanca ilişkin farklılaşmalar ile cemaatlerin

mevcudiyetinden kaynaklanan ve yeni toplumsal alışkanlıklar yoluyla yeni din algıları üreten süreçleri birbirinden ayırt etmek gerekmektedir.

Özel olarak ise, Gülençi hareket gibi küreselleşmeci-sömürgeci politikanın Türkiye’deki uzantısı olarak faaliyet gösteren toplumsal yapılar, cemaat niteliğindeki mevcudiyetleri suiistimal etmek üzere cemaat görünümünde yapılanmıştır. Onların varlığını bertaraf etmenin yolu, önce kelimeler ve kurumlarla oynamak değildir. Zira cemaat veya başka bir kurum, kavram ve olgu yok edildiğinde zamanla gelişip kabul gören yeni kurum, kavram ve olgu her ne ise, aynı insan bağlamında onlar da suiistimal edilebilir demektir. Toplumsal ihtiyaçlara cevap verirken ulusal bütünlüğe, akla ve güvenliğe zarar vermeyecek yapıların mevcudiyetleri, öncelikle insan niteliğinin emek verilerek gerçek yaşam ölçeğinde iyileştirilmesi, özellikle devlet kurumları ve zenginlik dağıtımlarının (sermaye gurupları) çete gibi çalışan ve bir an için iyi veya kötü gibi görünebilen bütün oluşumlardan ayıklanması ve yerli bilginin geliştirilmesiyle mümkün olabilir.

Kaynakça

- AKYÜZ, İ. (2014), “İslam’da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 25:1, (Summer)
- BELGE, M. (2012), *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye Örneği*, İletişim Yayınları, 2. bs., İstanbul.
- BULAÇ, A. (2008), *Din-Kent ve Cemaat: Fetullah Gülen Örneği*, İstanbul:Ufuk Kitap.
- DURALI, Ş. T. (2003), *Çağdaş Küresel Medeniyet Anlamı/Gelişimi/Konumu*, Dergâh Yayınları, 2. bs., İstanbul.
- EL-EŞ’ARÎ, E. H. (1969), *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İbtidâfî’l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 2. bs., Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısıriyye.
- EREN, S. (2000), “Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü”, *Dini Araştırmalar*, 3:7 (Mayıs-Ağustos), s. 93-112.
- EŞ-ŞEHRİSTÂNÎ, E. F. (1968), *el-Milel ve’n-Nibal*, thk. Abdülaziz Muhammed Vekil, Kahire: Müessesetü’l-Halebi.
- FARUKI, I. R. (1982), *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, Brentwood: International Islamic Federation.
- FOUCAULT, M. (1972), *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*, çev. A. M. Sheridan Smith, New York: Pantheon Books.
- FOUCAULT, M. (1994), *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books Edition.
- GÖKBERK, M. (1980), *Felsefe Tarihi*, 4. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GÖLE, N. (2000), *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması*, 2. bs., İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜNGÖR, E. (1993), *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 5. bs., İstanbul: Ötügen Yayınları.
- GÜRAN, A. E. (1975), *Türkiye Halk İştirâkîyyûn Fırkası Yayın Organları*, İstanbul: Katkı Yayınları.
- KARA, İ. (2008), *Cumhuriyet Türkiyesi’nde Bir Mesele Olarak İslâm*, 2. bs., İstanbul: Dergâh Yayınları.
- MARDİN, Ş. (2002), *Türk Modernleşmesi*, çev. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları.

- OZANKAYA, Ö. (2002), “Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşuna Temel Olan “Cumhuriyet Ya da “Demokrasi””, *Cumhuriyet ya da Demokrasi*, Yayına Hazırlayan: Özer Ozankaya, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 1-23.
- ÖZDEMİR, M. (2011), “Türkiye Özelinde Felsefenin Neliğine İlişkin Eleştirel Bir Soruşturma”, *Birey ve Toplum*, 1:1, s. 105-130.
- ÖZDEMİR, M. (2013), “Türk-İslâm Bilim Tarihi Açısından Bilim Tarihi Yazım Biçimleri”, *Bilim ve Yeni Teknolojiler Dergisi*, 17:2, s. 280-291.
- ÖZDEMİR, M. (2014a), “Türkiye’de Dindar Müslümanların Maruz Kaldığı Dışlama Üzerinden Açığa Çıkan Hak Çatışmaları”, *Mütefekkir Akşaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1:1, s. 103-128.
- ÖZDEMİR, M. (2014b), “Fârâbî ve İbn Sînâ’da Felsefe Tarihi Kurgusu ve İslâm’da Felsefenin Konumu”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9:4 (Spring 2014), p. 901-926.
- ÖZDEMİR, M. (2015a), “Üç Mesele” *Bakımından Gazzâlî ve İbn Sînâ*, Türkiye Alim Kitapları, Saarbrücken, Almanya.
- ÖZDEMİR, M. (2015b), “Felsefi Bir Bilinç Sorunsalı Olarak Postmodernizm Nasıl Vardır?”, *Milal ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 12:2 (Temmuz-Aralık), s. 25-54.
- SPIVAK, G. C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason*, 2. bs., London: Harvard University Press.
- TATLILIOĞLU, D. (2009), “Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (IX:1), s. 99-128.
- TOURAINÉ, A. (2007), *A New Paradigm for Understanding Today's World*, çev. Gregory Elliott, Cambridge/UK: Polity Press.
- TOURAINÉ, A. (2011), *Demokrasi Nedir?*, çev. Olcay Kunal, 5. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,
- TÖNNİES, F. (2001), *Community and Civil Society*, çev. Jose Harris, Margaret Hollis, Cambridge/United Kingdom: Cambridge University Press.
- TURNER, B. S. (1997a), *Max Weber ve İslâm: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, 2. bs., Ankara: Vadi Yayınları
- TURNER, B. S. (1997b), *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, çev. Ahmet Demirhan, 2. bs., İstanbul: İnsan Yayınları.
- TURNER, B. S. (2003), *Orientalism Postmodernism and Globalism*, 2. bs., London&New York: Routledge.
- WATT, W. M. (1981), *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara: Umran Yayınları.
- WITTGENSTEIN, L. (1999), *Philosophische Untersuchungen Philosophical Investigations* (Almanca ve İngilizce metin birlikte), çev. G. E. M. Anscombe, 2. bs., Oxford: Blackwell Publishers.
- WOLFSON, H. A. (2001), *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- YAZICIOĞLU, M. S. (2014), “Türklerde Kelâm”, *Türk Düşünce Tarihi* içinde, Haz. Hüseyin Gazi Topdemir, 2. bs., Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, s. 103-124.
- ZÜRCHER, E. J. (1992), *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Bağlam Yayınları.

İslam'da Birlikte Yaşama Kültürü ve Günümüzde Müslüman Top- lumlarda Zuhur Eden Şiddet

Enver ARPA*

Öz Bu makalede, İslam dininin, insanların birlikte yaşamaları için öngördüğü temel prensipler ele alınmış ve günümüzde ortaya çıkmış bulunan şiddet yanlısı bazı İslami grupların takındıkları tutumlar ve gerçekleştirdikleri eylemler bu çerçevede inceleme konusu yapılmıştır. İslam dini, toplumsal bir varlık olarak yaratılan insanların bu dünyada birlikte yaşama zorunluluğunu takdir etmiş ve bu zorunluluktan kaynaklanan farklı alanlardaki birlikteliklerin belli esaslara dayandırılarak sürdürülebilmesi, İslam toplumunun bir düzen içerisinde varlığını devam ettirebilmesi için çeşitli hükümler koymuş ve bazı tavsiyelerde bulunmuştur. İncelemede Kur'an ve sünnette bu konuda varid olmuş olan hüküm ve tavsiyeler ışığında İslam'ın aile birlikteliği, akraba birlikteliği, toplumsal birliktelikler konusundaki tavrı ortaya konmaya, ardından İslam'ın savaş ortamındaki ilişkiler hakkındaki tutumu ele alınmaya ve böylece oluşan geleneğe ışık tutulmaya çalışılmıştır. İslam'ın başlangıç döneminde geliştirilen bu tavrın İslam tarihindeki yansımalarına da atıfta bulunularak bazı örnek uygulamalara işaret edilmiştir. İncelemenin sonunda ise günümüzde İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde faaliyet göstermekte olan bazı İslami grupların eylem ve tutumlarının tahlili yapılmaya, sergilenen bu tavırların dinî, sosyolojik ve psikolojik sebepleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Birlikte yaşama, şiddet, terör, aile, akraba, toplum.

Co-Existence in Islam and the Violence in the Contemporary Muslim Societies

Abstract This article discusses the principles provided for the tradition of living together in Islam and examines the violent practices and actions of some bloodthirsty Islamic groups in terms of these principles. Islam appreciates the necessity of living together since humans were created as social beings. This necessity forms the basis of a number of principles and regulations which Islam recommends and implements to

* Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Öğretim Üyesi; enverarpa@hotmail.com

maintain the social order in Islamic societies. This study deals with the social order and social relations in the light of the provisions in Sunnah and the Holy Quran by emphasizing the stance of Islam on the family and society relationship patterns. Furthermore, this article aims to shed light on the customs and practices of Islamic societies by also touching upon the warfare relations. These traditions and approaches formed at the birth of Islam manifested themselves on numerous occasions in the course of Islamic history and this study reflects on these incidents through displaying some example cases. Last part of the study examines the activities and deeds of some Islamic movements in different parts of the world to reveal the religious, psychological and sociologic reasons for their actions.

Keywords: Coexistence, violence, terror, family, the relatives, society.

Giriş

“İnsan” toplumsal bir varlık olarak yaratılmış ve yaşamını sürdürebilmesi için pek çok konuda diğer insanlara ihtiyaç duyacak şekilde tasarlanmıştır. Hiçbir insan tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayabilecek özelliklere sahip değildir. Erdemli bir yaşam sürdürebilmek için insan başta ailesi, yakın çevresi, sonra içerisinde bulunduğu toplumla karşılıklı haklara dayalı olarak yaşam sürdürmek zorundadır. Onun toplum içerisindeki bu tutum ve davranışları kendisinin değerlendirilmesinde bir ölçüt olarak alınmaktadır. İnsanı değerli veya değersiz kılan bu toplumsal rolünü yerine getirirken sergilediği tavırlardır. Toplumun yararına işler yapanlar iyi insan; topluma zarar veren eylemlerde bulunanlar ise suçlu insan olarak değerlendirilmekte ve işlediği kötü fiillerin türüne göre cezalandırılmaktadır. Gerek dini sistemler ve gerekse beşerî hukuk sistemleri insanların birbiriyle olan ilişkilerini düzene sokmak, bu ilişkilerin sağlam zeminlerde yürümesini sağlamak için çeşitli kurallar ve sınırlar koymuşlardır ki bunu hukuk olarak isimlendiriyoruz. Biz bu tebliğimizde yüce İslam dininin insanlar arasındaki ilişkileri düzenlerken ne tür prensipler vazettiğini, hangi esaslara dayalı olarak bu ilişkileri tanzim ettiğini, bu konuda nasıl bir anlayış ortaya koyduğunu bazı örneklerle kısa bir şekilde anlatmaya ardından günümüzdeki bazı İslamî grupların bu konudaki tutumlarını incelemeye çalışacağız.

Bilindiği üzere her birey, önce bir aile içerisinde, sonra akrabalar grubu ve nihayetinde bir toplum içerisinde yaşam sürme geleneğiyle kuşatılmaktadır. İnsan, bu birlikteliklerin her birinde farklı anlayışlara, tercihlere, gelenek ve tarzlara hatta inanışlara sahip diğer insanlarla muhatap olabilmektedir. İnsanların zevkleri, istekleri, temayülleri farklı olabilmektedir. Bu farklılıklar, farklı davranışlar sergilemeye sebep olmakta ve eğer bazı sınırlamalarla kontrol altına alınmazsa bu ilişki düzeylerinin her bir aşamasında bir karmaşanın doğması, tecavüzlerin, hak ihlallerinin yaşanması kaçınılmaz hale gelmektedir.

İşte bu ilişkilerin adil bir şekilde tanzim edilmesi, herkesin hak ettiği sınırlar içerisinde davranış geliştirebilmesi, isteklerini bu çerçevede yerine getirmesi, insanların haklarını karşılıklı olarak korumaya dayalı bir sistemin varlığına bağlıdır ki buna hukuk sistemi demektedir. Hukuk sisteminin olmazsa olmaz şartı adalettir. Adalet, herkesin hak ettiğini alması, kimsenin kendi isteklerini yerine getirirken başkalarının haklarını ihlal etmemesi, ihlal edenlerin ise gerekli cezayı alması anlamına gelmektedir. Ancak bu hak ve yükümlülüklerin tespitinin tek başına bireylere bırakılması takdir edilir ki bir karmaşaya sebep olacaktır. Zira her bireyin aklı, adaleti tam olarak idrak etmekten aciz olabilmektedir. Bu yüzden bu ilişkilerin sağlıklı tesis edilmesi için ortak aklı ifade eden bir hukuk sistemine ve bunu uygulayacak olan devlete ihtiyaç vardır.

İnsanların huzuru ve mutluluğu için ortak akla dayalı hukuk kurallarının adil bir şekilde uygulanması temel şarttır. Toplumların huzur ve saadeti bu hukuk kurallarını ne kadar sağlıklı tespit ettiklerine ve uyguladıklarına bağlıdır. Tarihte bunu sağlayabilen toplumlar veya devletler bu başarının oranı kadar huzur ve asayiş sağlamaya muvaffak olmuşlardır.

Temel hedefi hem bu dünyada hem de ahirette insanları huzur ve mutluluğa kavuşturmak olan yüce dinimiz bu hedefi yakalamak için çeşitli prensipler öngörmüş, sınırlamalar koymuş ve bunları ihlal edenlere bazı yaptırımlar ileri sürmüştür.

Birlikte yaşam insanın doğasına yerleştirilmiş bir husustur. Zira her şeyden önce insanın varlığı dahi bu birlikteliğin basit şekli olan iki kişinin yani erkek ve kadının birlikteliği üzerine bina edilmiştir. İnsan daha doğarken karşı cinsin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Cenabı Allah bu duruma Hucurat suresindeki şu ayeti kerimeyle işaret etmiştir:

“Ey insanlar! Şüphesiz ki, sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımamız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanımız, yanlışlık yapmaktan en çok sakınanımızdır.”¹

Yaratılıştan sonra insanlar kültürel alışverişlerde bulunsunlar, birbirlerini tanısunlar, konuşsunlar, aralarındaki bağları geliştirsünler diye boylara ve kabilelere ayrılmışlardır. Yani tek tip bir toplum değil, içerisinde farklılıklar barındıran ve bu farklılıklar sayesinde tanışma, anlaşma zemini sağlayan bir çeşitlilik öngörülmüştür.

Bireylerin veya toplulukların hak ve yükümlülüklerinin açık bir şekilde ortaya konması birlikte yaşamının selameti açısından oldukça önemlidir. Herkesin uyması gereken kuralların ortaya konması tabii olarak özgürlüklere bir sınırlama getirecektir. Hiçbir kimse veya zümre mutlak bir hürriyete sahip olamaz. Birlikte yaşam, kişisel hakların içiçe geçmesini zorunlu hale getirir.

Her birey kendi haklarını talep ettiğinde diğerlerinin haklarını da gözetmek zorundadır. Yasalar, bireylerin haklarını temin etmek üzere bireyler arasındaki sınırları belirlemekle yükümlüdür. Bu sınırlamalar objektif ve hukuki belirlemelere dayalı olmadığı zaman toplumda bir karmaşa oluşur ve mevcut hukuki düzenlemeler tartışılmaya başlar.

İslami hukukta genel hükümler korunmak kaydıyla insanların inançları, eğilimleri, kültürel vb. durumları gözetilerek hükümler konulması esastır. İslam, toplumsal düzeni bozan cana kıyma, mala saldırma, faiz ve rüşvet alıp verme, zina etme veya namusa tecavüzde bulunma, uyuşturucu kullanma veya alıp satma gibi herkesi bağlayan çeşitli hükümler vazetmiştir ve vazdedilen bu hükümler nihayetinde toplumda düzeni sağlamaya ve birlikte yaşamayı kolaylaştırmaya yönelik hükümlerdir. Toplumsal boyutu bulunan bu eylemlere ilaveten bireysel olarak görülen yalan söylemek, insanlarla alay etmek, gıybette bulunmak, başkalarını karalamak veya aleyhinde çalışmalarında bulunmak, haset ve bencillikte bulunmak gibi eylemlerin yasak kılınması da toplumu ve birlikte yaşamı korumaya yönelik ahlaki hükümlerdir.

İnsan anne ve babadan oluşan bir birliktelikten vücut bulur. Sonra kardeşleri, torunları veya büyüklerinden oluşan bir aile ortamında yaşamını sürdürür. Akraba sayısı arttıkça mensup olduğu ailenin sınırları da genişlemiş olur. Hem kendisi hem de mensubu bulunduğu aile diğer aile veya topluluklarla bir şekilde karşılaşp çeşitli ilişkiler geliştirmek zorunda kalır. İnsanın sosyal statüsü, iş durumu vb. hususlar bu ilişkiler ağının boyutlarını farklılaştırır. Sonra mensubu bulunduğu toplum veya devletin tüm bireyler veya topluluklar için koyduğu kurallarla zorunlu olarak muhatap olur. İşte tüm bu aşamalarda bizim “birlikte yaşam” olarak isimlendirdiğimiz hususla karşı karşıya kalır. Şimdi yüce dinimizin bu aşamalar için vazettiği tavsiye ve ilkeler hakkında kısa bazı bilgiler verelim:

Aile Birlikteliği

Birlikte yaşamın ilk uygulama alanı ailedir. Aile toplumun temel taşıdır. Sağlıklı toplum ancak sağlıklı ilişkilere dayalı ailelerin varlığıyla mümkün olabilir. Gerek çekirdek aile gerekse geniş aile bireylerinin birbirlerine karşı çeşitli görev ve sorumlulukları bulunmaktadır. Aile birlikteliklerinin korunması için her bireyin kendisine düşen vazifeleri hakkıyla yerine getirmesi diğer bireylerin hukukunu eksiksiz gözetmesi bu birlikteliklerin devamı için esastır.

İslami öğretilerde eşlerin birbirlerine saygılı olması, birbirlerinin hukukuna riayet etmesi temel ilkedir. Eşler birbirleriyle iyi geçinme yollarını aramalı, birbirlerinin hukukunu gözetmeli, güven telkin edici ilişkiler geliştirmeli ve şid-

dete meyletmemelidir. Özellikle de ekonomik güce sahip olan eşler bu durumu asla kendilerine bir üstünlük vesilesi saymamalı; kendisine düşen mali yükümlülükleri başa kakmadan eksiksiz olarak yerine getirmelidir. Peygamberimiz son mesajı olan veda hutbesinde sahip olduğu önemden dolayı bu hususu da dile getirmiş ve insanlığı şu sözlerle uyarmıştır:

*Ey İnsanlar! Kadınların haklarına riayet etmenizi ve bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah'ın emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helal edindiniz.*²

Aile içinde yaşanacak şiddet, çocuklarda depresyon ve stres bozukluğu gibi ruh sağlığı sorunlarına neden olabilir. Şiddete maruz kalmış veya buna şahit olmuş çocuklar, bu şiddetten aşırı derecede etkilenirler. Eşler arasında şiddet ve baskı yaşanan ailelerde yetişen çocuklar, bu ortamdan etkilenerek çeşitli ruhsal problemler yaşayabilirler. Hatta bu durum daha sonraki yaşamlarında onları bizzat bu şiddetin uygulayıcısı durumuna düşürebilir.³

Ailede huzur ve saadetin temin edilmesi bağlamında önemli olan diğer bir husus ise anne ve baba ile çocuklar arasındaki ilişkidir. Çocukların ebeveyne karşı çeşitli yükümlülükleri bulunduğu gibi ebeveynin de çocuklara karşı bazı sorumlulukları vardır. Anne ve baba, imkanları ölçüsünde çocuklarını en güzel şekilde yetiştirmeli, iyi eğitim almalarını sağlamalı, ahlaklı ve salih bir evlat olarak büyümeleri için tüm imkanlarını seferber etmelidirler. Çocuklar arasında herhangi bir ayırma gitmemeleri, hepsi için eşit imkânlar yaratmaya çalışmaları, adil davranmaları son derece önemlidir. Hz. Peygamber (sav), "Hiçbir anne ve baba çocuğuna güzel edepten daha iyi bir ikramda bulunmamıştır."⁴ buyurarak, ebeveynin çocuklarına karşı sorumluluklarının sadece onları büyütmeyle sınırlı olmadığını onların ahlaklı bir birey olarak yetiştirilmelerinin de sağlanması gerektiğini ifade etmiştir.

Ailede huzur ortamının sağlanması için anne babaya görev düştüğü gibi çocuklara da çeşitli görevler düşmektedir. Evlatların, kendilerinin en iyi şekilde büyümeleri için her türlü fedakarlığa katlanan anne ve babalarına karşı saygılı olmaları, onların ihtiyaçlarına yardımcı olmaları, özellikle de yaşlandıkları ve desteğe ihtiyaç duydukları zaman kendilerine şefkatle muamelede bulunmaları, onları üzebilecek tavırlar sergilememeleri önemle tavsiye edilmiştir. Cenabi Allah İsra Suresinde şöyle buyurmaktadır:

*"Rabbim sadece kendisine ibadet etmenizi, anne-babanıza da iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya her ikisi sizin yanınızda yaşlanırsa kendilerine "öf" bile deme; onları azarlama, ikisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek alçak gönüllülükle üzerlerine kanat ger ve "Rabbim, küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirdilerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et" diyerek dua et"*⁵

Ayeti kerimede anne babaya iyi davranma hususu Allah'a ibadet etmeyle birlikte zikredilmiştir. Ayeti kerime bununla ebeveyne sahip çıkmanın, onlara iyi muamelede bulunmanın önemini vurgulamış olmaktadır. Hz. Peygamber de bir hadisi şerifinde bu hususa tembihte bulunmuş ve şöyle demiştir:

*“Allah'ın rızası, anne ve babanın rızasındadır. Allah'ın öfkesi de anne babanın öfkesindedir.”*⁶

Yukarıdaki ayet ve ebeveynlere iyilikle muameleyi öngören bu hadisi şerif vb. tavsiyeler İslami toplumlarda ailenin yapısını oldukça güçlendirmiş ve bu durumu İslami toplumun en önemli ayrıcalığı haline getirmiştir.

Akraba Birliktelikleri

Toplumsal birlikteliklerin diğer bir tezahürü akraba birliktelikleridir. Akrabalık bağları dayanışmayı, yardımlaşmayı arttıran, toplumu birbirine bağlayan, sevgi ve saygıyı pekiştiren önemli bağlardan biridir. İslam dini, bu bağların korunmasını tavsiye buyurmuş; bunu zedeleyen, sevgi ve saygıyı yok eden haksızlık, şiddet, zulüm vb. tutum ve davranışlardan uzak durulmasını emretmiştir. Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır:

*“Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez.”*⁷

Hz. Peygamber ise bir hadis-i şerifinde bu hususu şu cümlelerle teşvik etmiştir: *“Rızıkının bol, ömrünün uzun olmasını isteyen akrabalarıyla olan bağlantısını devam ettirsin.”*⁸ *“Akrabalık, Allah'ın rahmetinin eserlerindedir. Kim bu bağı korursa, Allah ona merhamet eder. Kim onu koparırsa, Allah da ondan ihsan ve rahmetini keser.”*⁹

Akraba ziyaretini ifade eden sıla-i rahim, İslam dininin önemli prensiplerinden biridir. Bu prensip sayesinde Müslüman topluluklarda sevgi ve saygıya dayalı ilişkiler ağı diğer gayri İslamî topluluklara göre daha güçlü bir şekilde gelişmiştir. Özellikle de Batılı toplumlarda insanlar belli bir yaştan sonra bağımsızlık fikrine kapılmakta ve başta kendisini büyüten, besleyen anne babası olmak üzere yakın ve uzak akrabalarına karşı ilgisiz kalmaktadırlar. Bu durum, aile bağlarını önemli oranda zayıflatmakta ve bireyleri arasındaki dayanışmayı yok etmektedir. Gevşeyen aile bağları topluma da olumsuz yansımakta ve bunun toplumsal barışa olan katkısı giderek azalmaktadır.

İnsanoğlu sevinçlerini paylaşmaya, üzüntülerini ise anlatmaya ve başkasından destek almaya ihtiyaç duyar. Bunu yapabilmesi için de en başta yakın akraba-

larına, dostlarına, arkadaşlarına ihtiyacı olur. Kederler, tasalar bölüştükçe hafifler ve üstesinden gelinebilir. Sevinçler ancak paylaşıldıkça anlam bulur. Akrabalar birbirlerine destek olmalı, sevinçlerine ortak olmalı, sıkıntılarını çözmeye yardımcı olmalıdır. Hasta olanlar ziyaret edilmeli, maddi sıkıntısı olanlara yardım edilmeli, darda olanın elinden tutulmalı ki akraba grubu elele vererek sağlıklı bir topluluk oluştursunlar. Unutulmamalıdır ki sağlam esaslara dayalı topluluklar ancak sağlıklı toplumlar oluşturabilir.

Toplumsal Birliktelik

İslam dini, toplumun selameti, insanların bu toplum içerisindeki saadeti için bir yandan Müslümanların kendi aralarında bir kardeşlik tesis etmeye çalışmış öbür yandan Müslümanlarla gayri Müslimlerin birlikte sorunsuz yaşamalarını sağlamak için çeşitli prensipler vazedmiştir. Buna göre Müslüman bir birey, her şeyden önce bulunduğu toplumun huzur ve saadeti için çaba sarf etmeli, yararlı işlerde bulunmalı, toplumun ahengini bozacak her türlü eylem ve tutumdan uzak durmalıdır. Yüce Allah Kur'an'da bu hususa şöyle işaret etmiştir:

*“Allah’a ibadet edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kişiyi sevmez.”*¹⁰

Peygamberimizin de bu hususta insanları teşvik eden yüzlerce hadisi şerifi bulunmaktadır. Sözelimi bir insan hakları manifestosu mahiyetinde olan Veda hutbesinde bu hususu şöyle ifade etmiş bulunmaktadır:

*“Ey insanlar! Biliniz ki rabbiniz birdir, atanız da birdir. Bütün insanlar Âdem’den gelmiş, Âdem ise topraktan yaratılmıştır. Arab’ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arab’a, beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük ancak takvâ ilemdir.”*¹¹

Bir başka hadisi şerifinde ise şöyle buyurmaktadır:

*“Allah’a ve ahiret gününe imân eden kişi, komşusuna eziyet etmesin. Allah’a ve ahiret gününe imân eden misafirine ikramda bulunsun. Allah’a ve ahiret gününe imân eden ya hayır söylesin veya sussun.”*¹²

Birlikte yaşamın sorun üreten alanlarından biri komşuluk ilişkileridir. Toplum içerisinde yaşam süren bir aile diğer komşularıyla sık sık yüzyüze gelmektedir. Komşular birbirleriyle adeta içiçe yaşamak durumunda kalmaktadırlar. Dolayısıyla toplumun ahengi açısından komşuların birbirleriyle olan ilişkisi son derece önemlidir. Bu ilişkide yaşanacak sıkıntılar yakın çevreye de

sirayet etmeye, akrabalık bağlarıyla birbirine bağlı olan insanların da bu sıkıntıda devreye girmesine sebep olabilmektedir. İslam, bu yüzden komşular arasında mutlaka güzel ilişkiler tesis edilmesini, komşuların birbirlerinin hukukunu gözetmesini, kimsenin kimseye haksızlıkta bulunmamasını, şiddet uygulamamasını önemle tavsiye etmiştir. Peygamberimiz bir hadisi şerifinde şöyle demektedir:

*“Cebrail bana komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki ben Allah komşuyu komşuya mirasçı kılacak zannettim.”*¹³

Modern yaşam ve şehirleşme; insanı, aile ve akrabalık sınırlarını aşan bir yaşam ve ilişkiler ağına mahkûm etmektedir. İnsanlar artık istemese de kendi ailesinden veya akraba grubundan veyahut mensubu olduğu inanç grubundan olmayan insanlarla da yaşamak zorundadır. Geçmişte ilkel yaşam dönemlerinde bireyin yaşam alanı daha dar idi ve ilişki kurmak zorunda olduğu çevre daha sınırlıydı. Gelişen teknoloji ve iletişim ulaşım araçları dünyayı tabir caizse küçük bir köye dönüştürmüş bulunmaktadır ve bu köyde yaşayanlar birbirleriyle zorunlu olarak buluşmak veya birlikte yaşamak zorunda kalmışlardır. Ancak iletişim ve ulaşım anlamında dünya küçük bir köye dönüşmüş olsa da farklılıkları, yaşam tarzları, insani ilişkileri, gelenekleri, inançları, kutsal değerleri farklı olan insanlardan oluşmaktadır. Bu farklı özelliklerin bir arada yaşaması dünyanın en önemli sorunlarından bir haline gelmiş bulunmaktadır.

İslam dini, birlikte yaşamın temel koşullarını oluşturan temel hak ve hürriyetleri herkes için teminat altına almış ve bunların korunması için sıkı tembihlerde bulunmuş ve onları ihlal edenlere çeşitli yaptırımlar öngörmüştür. Modern dünyanın ancak son dönemlerde hukuk metinlerine yansıtılabildiği yaşam hakkı, sağlık hakkı, eğitim hakkı, düşünce özgürlüğü, inanç özgürlüğü, özel yaşam özgürlüğü ve teşebbüs hürriyeti şeklinde sıralanan bu hak ve hürriyetler İslam’ın daha ilk dönemlerinde hem Kur’an hem de Hz. Peygamber tarafından her vesileyle dile getirilmiş ve müminlerin bu hak ve hürriyetlere saygılı olmaları, bunları ihlalde bulunmamaları için yoğun bir çaba sarf edilmiştir.

İslami toplumda dini, siyasi görüşü, ırkı, rengi ne olursa olsun her birey yaşam hakkına sahiptir ve hukuki bir müeyyide olması dışında kimse onun bu hakkını elinden almaya yetkili değildir. Bir insanı haksız yere öldürmek en büyük günahlardan sayılmıştır. Bir insanın yaşamına son veren, bütün insanlığı katletmiş kadar kötü bir iş yapmış sayılır. Kur’an’ı Kerimde bu hususa şu ayeti kerimeyle işaret edilmiştir:

“... Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarır- sa bütün insanları kurtarmış gibi olur.”¹⁴

Hz. Peygamber ise bu hususa son mesajı olan Veda Hutbesinde şöyle de- ğinmiştir:

“Ey İnsanlar! Şüphesiz, sizin canlarınızı ve mallarınızı; bu gününüzün, bu ayınızın ve bu beldenizin haram olduğu gibi birbirinize haram kalmıştır.”¹⁵

Başka hadislerde ise bir mü'minin haksız yere öldürülmesini şirkten sonra günahların en büyüğü olarak değerlendirmiştir.¹⁶

İslam dini sağlıklı bir toplum oluşturmak üzere toplumun bünyesini sarsa- cak, toplumda huzursuzluk yaratacak fiil ve tutumları yasaklamış ve bu ya- saklara uymayanlara çeşitli müeyyideler öngörmüştür. Bu çerçevede her türlü uyuşturucu, sarhoşluk verici madde kullanımını yasaklamıştır.

İslam, Kur'an'ı indirip hakikati ortaya koyduktan sonra, insanın kendi hür iradesiyle istediği inancı tercih etmesini yani kendisine inanç özgürlüğü ta- nınmasını da prensipleri arasında zikretmiştir. Kur'an'ı Kerim'de bu husus şöyle hüküm altına alınmıştır:

“De ki: Hak, Rabbinizdedir. Öyleyse dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin...”¹⁷; “Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır.”¹⁸

Hz. Peygamber de peygamberlik ve devlet başkanlığı dönemindeki uygula- maları sırasında bu hürriyeti sağlamaya çalışmış ve kimsenin zorla dine soku- lamayacağını beyan etmiştir. Mekke'den Medine'ye hicret ettiği zaman Ya- hudiler ve Necran'lılarla yaptığı sözleşmelerle onların can, mal, din, ibadet vb. haklarını güvence altına almıştır. Daha önce inancından dolayı terketmek zorunda kaldığı anayurdu Mekke'yi fethettiğinde kendilerini yok etmeye çalış- şan putperestlere bile herhangi bir zarar vermemiş ve İslam'a girmeye zor- lamamıştır.

İslam, insanların istediği şekilde inanmalarını ve inançlarına göre ibadet et- melerini teminat altına aldığı gibi özel yaşamlarını da koruma altına almıştır. Ayet-i Kerime'de şöyle buyurulmuştur:

“Ey iman edenler! Kendi evinizden başka evlere, geldiğinizi farketirip (izin alıp) ev halkına selâm vermedikçe girmeyin. Bu sizin için daha iyidir; herhalde (bunu) düşünüp anlarsınız. Orada hiçbir kimse bulamadınızsa, size izin verilinceye kadar oraya girme- yin. Eğer size, «Geri dönün!» denilirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptığınızı bilir.”¹⁹

*“Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekıştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz.”*²⁰

Hz. Peygamber de bir hadisi şerifinde *“Üç defa kapıyı çalmız. İzin verilirse girin, aksi halde dönün.”* buyurarak bu hususa dikkat çekmiştir.²¹

İslam’da teminat altına alınan haklardan biri de özel mülkiyet, yatırım ve miras hakkıdır. Nisa Suresinde bu konuda şöyle buyurulmaktadır:

*“Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret hali dışında, mallarınızı, bätıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin...”*²²

Hz. Peygamber bir hadis-i şerifinde mirası şu sözlerle hüküm altına almıştır: *“Kim, mal bırakarak ölürsa, bu mal mirasçılara aittir.”*²³ Kur’an’ı Kerimde miras hukukunu belirleyen çeşitli ayetler varid olmuştur.

İslam toplumunda, tutumları ve buldukları tercihleri gereği bazı konularda gayrı Müslimlere farklı hükümler uygulansa da cari hukuk karşısında gayrı Müslimlerle Müslümanlar arasında herhangi bir ayırımı gidilmemesi esastır. Yüce Allah, *“...insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emrediyor...”*²⁴ buyurarak buna tembihte bulunmuştur. Herkes kanunlar karşısında ve yargılama aşamasında eşit haklara sahiptir. Konulan bu hükümlerin mahiyetini incelemek bu araştırmanın sınırlarını aşmaktadır. Bizim buradaki amacımız, İslam’ın birlikte yaşam için çeşitli alanlarda öngördüğü düzenlemelere işaret etmektir. İslam tarihi boyunca bu konuda kimi dönemlerde uygulayıcılardan kaynaklanan bazı aksaklıklar yaşanmış olsa da İslam, teorik olarak tüm vatandaşların hukuk önünde eşit olduğunu öngörmüştür. Bu hususta ünlü kadı Ebu Yusuf’un tavrı örnek gösterilebilir. İmam Serahsi’nin *el-Mebsub* isimli kitabında anlattığına göre Abbasi Devletinin ihtişamlı döneminde başkadı olarak görev yapmış olan İmam Ebu Yusuf, ölüm döşeginde iken *“yargı görevim boyunca hep adil davranmaya çalıştım ancak bir defasında bunu tam yapamadım”* diyerek pişmanlığını ifade etmiştir. Yanındakilerin sorması üzerine Ebu Yusuf (ra) bu olayı şöyle hikaye etmiştir: Bir Hıristiyan, Emiru-l-Mu’minin hakkında dava açmıştı. Duruşmaya önce gelen halife biraz yüksek bir yerde oturmuştu. Ondan sonra gelen şikâyetçi ise ona göre biraz daha alçak bir yere oturdu. Halifeden yerini değiştirerek aynı seviyeye gelmesini isteyemedim. Hıristiyan şikâyetçinin yerini yükseltmek istedimse de bunu tam yapamadım ve tarafları o şekilde dinledim. İşte işlediğim suç buydu.

Kadı Ebu Yusuf’u pişmanlığa sevkeden ve ölüm döşeginde Allah’a yalvarmasına sebep olan bu hadise, adil İslam kadılarının bu konuda ne derece titiz davrandıklarını gözler önüne sermektedir. Bu olayda adı geçen halife tahttan

indirilmiş veya ihtilale maruz kalmış ve gücünü yitirmiş biri değildir. Kadı henüz hüküm elinde bulunsa da halifenin yargı önünde bir ayrıcalığa sahip olamayacağını öngördüğü için ikisinin ifade verirken her açıdan eşit olmalarını, kimsenin psikolojik de olsa bir ayrıcalık sahibi olmamasını öngörüyor ve bunu sağlayamadığından büyük bir pişmanlık duyuyor.

Bu olayı anlatan ünlü hukukçu Serahsi, Ebu Yusuf'a beslediği tüm saygıya karşın şöyle bir yorumda bulunmaktadır: Kadı'nın bu konuda çok dikkatli olması gerekiyordu. Soylu bir aileye mensup olan birinin senin kendisini kayıracağından umutlanmaması lazım. Güçsüz olanın da senin kendisine haksızlık edeceğinden endişe duymaması gerekiyor. Soylu kişi öne alınırsa Kadı'nın kayırmasından umutlanır ve güçsüz kişinin kalbi kırılır ve haksızlığa uğrayacağından endişe eder.²⁵

Bu olayda şu hususa da dikkat çekmek gerekiyor. İslam'ın hakimiyetinin söz konusu olduğu bir devlette Hristiyan bir vatandaş herhangi bir endişeye kapılmadan o devletin başkanı hakkında rahatlıkla şikayette bulunabiliyor. Devlet başkanının herhangi bir dokunulmazlığı bulunmuyor ve kadı her ikisini de huzuruna çağırarak ifadelerini alabiliyor. Ancak Kadı devlet başkanından utandığı için duruşma sırasında sadece durdukları pozisyonu eşitleyemediği için bundan büyük bir rahatsızlık duyuyor. Dışardan olaya bakınca çok önemsiz bir hadise olarak değerlendirilebilir. Ancak öyle anlaşılıyor ki Kadı Ebu Yusuf bunu hiç unutmamış ve hayatı boyunca üzüntüsünü yaşamıştır.

İslam'ın Savaş Ortamındaki Tutumu

İslam, barış ortamında birlikte yaşamayı belirli esaslara tanzim etmeye çalıştığı gibi, birlikte yaşamayı engelleyen, İslam'ın ve Müslümanların önüne engeller çıkaran, toplumu ifsad eden, toplumsal düzeni bozmaya çalışan kişi ve gruplara veya toplumlara karşı savaşmayı da uygun görmüştür. Tüm tedbirlerden sonra son çare olarak başvuru savaşın, güvenliği sağlamaya yönelik ve yüce dini insanlara ulaştırmaya engel çıkaranlara karşı olması şart koşulmuştur.²⁶ İslam, savaş ortamında, adil olunması, keyfi uygulamalara girilmemesi, esirlere haksızlık yapılmaması için çeşitli prensipler koymuştur. Muhammed Hamidullah "İslam'da Devlet İdaresi" isimli kitabında savaş ortamında uyulması gereken bu kuralları şu şekilde tespit etmiştir: Keyfi zulüm yapılamaz, eli silah tutmayanlar öldürülmez, esirlerin başı kesilmez, insanın-hayvanın organları kesilemez, ürünler imha edilmez, ağaçlar kesilmez, ihtiyaçtan fazla hayvan kesilmez, taşkınlık, ihanet, vefasızlık yapılmaz, köleler öldürülmez. Tecavüzün her türlü üsü yasaktır. Düşman rehinelere öldürülemez,

Ahali kılıçtan geçirilmez, savaşa girmeyen ana baba çiftçi vd meslek erbabı öldürülmez, esirler kalkan olarak kullanılamaz, zehirli ok kullanılmaz, anlaşmalar ihlal edilmez, köleler öldürülmez, esir alınmazlar.²⁷

Öbür yandan İslam'a yapılan saldırıları püskürtmek ve bu amaçla yapılacak savaşlarda başarı sağlamak üzere savaş halinde alınması gereken tedbirleri almış ve henüz yeni neşet etmekte olan İslam'ın devamının sağlanması için caydırıcı olmak üzere bazı sert yaptırımlar da öngörmüştür. Sergilenecek hıyanetlerle toplumun ahengini bozacak, toplumsal güvenliği tehlikeye atacak ve özellikle yeni gönderilmiş olan İslam dininin geleceğini tehlikeye atabilecek tutum ve davranışlara müsaade edilmemiştir. Savaş ortamını düzenleyen ayetlerden biri Maide Suresinin 33. ayetidir. Ayette şöyle buyurulmuştur:

“Allah ve Rasûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.”

Ayeti kerimenin iniş sebeplerini incelediğimizde farklı rivayetler bulunsa da tüm rivayetlerin netice itibarıyla aynı hususta yani bu ayetin savaş ortamında yol kesme haydutluğu ile ilgili olarak indiği noktasında birleştiğini görüyoruz. Bazıları bu hükmün kâfirlere mahsus olduğuna, bazıları ise fâsık Müslümanları da kapsadığına kâni olmuşlardır ki, fakihlerin çoğunun görüşü bu yöndedir.²⁸

Bu bağlamda Kur'an'da Müslüman olmayanlara yönelik birtakım sert ve uyarıcı nitelikte başka ifadeler de bulunmaktadır. Bu ifadeler, Kur'an'ın bütünlüğü ve vahiy süreci dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Bu tür ayetler, Hz. Peygamber döneminde Müslümanlara açıkça düşmanlık eden ve savaş açan kişi veya topluluklara yöneliktir. Bu gibi özel durumlar dışında İslâm'ın ve onun peygamberinin genel tavrı, Müslümanların diğer dinlerin mensuplarıyla karşılıklı tahammül ve hoşgörü esasına dayalı iyi ilişkiler geliştirmeleri yönündedir. Cenab-ı Allah yüce kitabında şöyle buyurmaktadır:

“Allah, sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara âdil davranmanızı yasaklamaz. Çünkü Allah, adaletli olanları sever. Allah, yalnız sizinle din uğrunda savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkaranları ve çıkarılmanız için onlara yardım edenleri dost edinmenizi yasaklar. Kim onlarla dost olursa işte zalimler onlardır.”²⁹

Hız Peygamber'in uygulamalarına baktığımızda da onun genel olarak müsahacı bir tutum içerisinde olduğunu görüyoruz. Savaş ortamında İslam'a düşmanlık sergileyenlere, hıyanet içerisinde bulunanlara ve toplum düzenini bozmaya yönelik bir çaba içerisinde olanlara caydırıcı olmak üzere sert cezalar uygulamış olsa da onun genelde rahmeti elden bırakmadığı, insanları öldürme ye-

rine onları diriltmeye yani hidayete erdirmeye çalıştığını görüyoruz. Sözgelimi, Mekke'yi fethettiğinde, zamanında inancı yüzünden kendisine türlü eziyetlerde bulunan, doğduğu, büyüdüğü ve çok sevdiği memleketinden yani Mekke'den hicret etmesine sebep olan müşriklere hitaben yaptığı konuşmada onların en-dişelerini gidermek üzere şu merhamet dolu sözleri sarf etmiştir:

Hz. Yusuf'un kendi hakkında bunca cevr ve cefa eden kardeşlerine dediği gibi ben de size şöyle diyorum: *"Buğün size kınama yok. Allah, siz'i afetsin. O, merhametlilerin en merhametlisidir."*³⁰ Haydi hepiniz serbestsiniz.³¹

Kendisine karşı işledikleri yanlışlığın farkında olan ve bu yüzden ondan bu merhametli tavrı beklemeyen müşrikler, onun bu adil tavrından oldukça etkilmiş ve aynı gün öğleden sonra Safa Tepesi'nde kendisine biat ederek İslam'ı kabul etmişlerdir.³²

Savaş zamanlarında askerlerinin kendi başına karar vermemeleri, gasp, eziyet vb. hadiselerle bulaşmamaları için her türlü tedbiri almaya çalışmış, esir alınan askerlerin öldürülmemesi, eziyete tabi tutulmaması, aşağılanmaması için talimatlar vermiştir.³³

İslam'ın doğuşundan günümüze gelinen süreçte kimi zaman bazı Müslüman idareciler bu tutumla örtüşmeyen bazı davranışlar sergilemiş olsalar da İslam'ı iyice özümsemiş ve ona bağlılık göstermeye çalışmış Müslüman idarecilerin genelde bu prensiplere bağlı kaldıklarını söylemek mümkündür. Tarih kitapları bunun örnekleriyle doludur. Sözgelimi İslam'ı kendine rehber edinen Eyyubiler Devletinin ünlü komutanı Selahaddin-i Eyyubi'nin bu konuda takındığı tavır, önyargısız ve tarafsız araştırmacılar tarafından takdir edilmiş ve örnek gösterilmiştir. Bu yüce komutanın Kudüs'ün fethinin ardından sergilediği o erdemli tavır, elbette ki dayanağını onun sahip olduğu İslam anlayışından almıştır. Zira Selahaddin'in dini prensiplere bağlılığı herkes tarafından kabul görmüştür.

Kudüs'ü ellerinde tutan Haçlılar, bir ay süren yorucu mücadelelerinin ardından Selahaddin komutasındaki Müslümanların Kudüs'ü fethetmekten vazgeçmeyeceklerini anlayıp şehri teslim etmeye razı olmuşlardır. Şehrin talan edilmeden teslim edilmesi, Mescid-i Aksa başta olmak üzere kutsal mekanların tahrip edilmemesi için Selahaddin, Franklara eman verilmesine ve erkeklerin on dinar, kadınların beş dinar, çocukların ise ikişer dinar fidye karşılığında serbest bırakılmalarına, fidye ödemeyenlerin ise esir düşmelerine karar vermiştir. Kudüs, 2 Ekim 1187 tarihinde Cuma günü teslim alınmış³⁴ ve Şehrin surlarına İslam sancakları dikilmiştir.

Selahaddin'in, Kudüs'ün fethinde takındığı bu tavır, dost ve düşman herkes tarafından takdir edilmiştir. Haçlıların yaptığı bütün o zulümlere karşılık inti-

kam duygusuyla hareket etmemiş ve yapılan sözleşmeye sadık kalarak dürüst ve adil bir tutum takınmıştır. Vaktiyle Haçlılar bu bölgeleri işgal ettiklerinde camiye sığındıkları halde Müslümanları korkunç katliamlara tabi tutmuş, kendilerine her türlü ihanette bulunmuşlardı. Selahaddin ise kimsenin kanını akıtmadığı gibi esirleri serbest bırakmak için adeta bahaneler aramıştır. Frankların büyük patriği, yanındaki, mabetlere ve kendine ait mallarla Kudüs'ten çıkacağı zaman yanındakiler Selahaddin'e bu mallara el koymasını önermişlerdir. Ancak Selahaddin, "Ben ahdi bozup ona hainlik etmem" diyerek buna karşı çıkmış ve Patriğin güvenli bir şekilde Sûr şehrine gitmesi için yanına muhafızlar tayin etmiştir.³⁵ Müsteşrik tarihçi Philip K. Hitti, Akka Kalesi Haçlılar tarafından kuşatıldıktan sonra yapılan anlaşmadan bahsederken, Haçlıların sergilemiş olduğu ihanetlerden ve Selahaddin'in bu örnek tavrından şöyle bahsetmektedir:

"Kararlaştırılan teslim şartları iki yüz bin altın para ve mukaddes Haç'ın tekrar yerine takılmasından ibaretti. Ay sonu gelip de bu para ödenmeyince, Rışar 2700 esir Müslüman askerin boynunun vurulması emrini verdi ki onun bu hareketi, Selahaddin Eyyubî'nin, vaktiyle Kudüs'ü Haçlılardan alıp fethettiği sırada ele geçirdiği Hıristiyan harp esirlerine karşı gösterdiği iyi muamele ile pek açık bir zıtlık içindeydi. Selahaddin de o sıralarda bunların serbest bırakılmaları için bir kurtuluş fidyesi tespit etmişti ve hatta bunlardan birkaç bini de fakir oldukları için, fidye temin edip kendilerini kurtaramamışlardı. Selahaddin ise kardeşinin de talep ve ricası üzerine bu gibi Haçlı esirlerinden bin kadarını kayıtsız şartsız azad etmişti. Kudüs Patriği'nin bundan ayrı gelip rica etmesi üzerine, bunlardan diğer bir kısmı da aynı şekilde azad edilip serbest bırakılmışlardı. Bu durum üzerine kardeşinin ve patriğin sadaka olarak üzerlerine düşen vazifeyi yerine getirmiş olduklarını düşünen Selahaddin, kendi adına ve sadaka olarak aynı harp esirlerinden geriye kalan sonuncu grubu da hiçbir fidye almaksızın azad etmişti."³⁶

Kudüs'ün fethi İslam dünyasında büyük bir sevinçle karşılanmış ancak Hıristiyan Batı dünyasında ise büyük bir şok yaşanmasına sebep olmuştur. Haçlılar, Kudüs'ü tekrar geri almak için mücadeleden vazgeçmemişlerdir. Selahaddin'le Haçlılar arasında bu konuda sürekli bir mücadele yaşanmış ve Selahaddin, siyasi ve askeri dehasıyla Haçlılara fırsat vermemiştir. Askeri dehası ve cesareti sebebiyle "Aslan Yürekli" olarak ün salan Rışar, sonunda Eyyubilere esir düşmüştür. Selahaddin yine insanlık dersi vererek Rışar'ı serbest bırakmış ve Hıristiyanlara kutsal mekânlarını ziyaret etme izni vermiştir.

İnancın ve bağlı kaldığı prensiplerin yücelttiği bir lider olan Selahaddin, sahip olduğu insani ve İslami değerleri asla ihmal etmemiş ve bu değerlerin

yüceltilmesi için elinden gelen bütün çabayı sarf etmiştir. Vefat etmeden önce veliyahdı olan oğluna yaptığı şu vasiyeti, onun sahip olduğu bu prensipleri ne kadar önemseydiğini gözler önüne sermektedir:

“Oğlum, sana her iyiliğin kaynağı olan Allah korkusu ile doğru yoldan ayrılmamayı vasiyet ederim. Allah buyruklarını yerine getirmekte kusur etme ki kurtuluş ondadır. Kanı gözyaşı bil. Kimsenin kanıyla eteklerini kirletme. Çünkü kan hiçbir zaman uyumaz. Halkının güvenliği ve mutluluğu için daima gözün açık bulunsun. Durumlarını araştırmaya çalış ki bütün halk Allah'ın emanetidir...”³⁷

Günümüzde İslam dinini terörle ve kılıçla özdeşleştirmek isteyen Haçlı zihniyeti sadece Haçlı tarihini tarafsız bir incelemeye tabi tutabilseydi İslam medeniyetinin Haçlı medeniyetinden ne kadar ayrıcalıklı olduğunu kolaylıkla görebilecekti. Bu incelemeyi başarabilen Batı'lı tarihçiler bu gerçeği teslim etmekten kendilerini alkoyamamışlardır. Latin Haçlılar 1204 yılında Hıristiyan Bizans hakimiyetindeki İstanbul'u işgal ettiklerinde “şehirlerin kraliçesi” olarak kabul edilen o güzel şehri talan ve tahrip ederek halkına akla, hayale gelmeyecek eziyetlerde bulunmuşlardır. Batı'lı tarihçiler “Dünya yaratıldığından beri hiçbir şehirde böyle talan olmamıştır” diyerek bu vahşetin boyutlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Aslında bu ifadeye şöyle katılmak mümkündür: “Batı'da hiçbir şehirde...” Zira Latin Haçlılar bu talan ve yıkımı uğradıkları pek çok Müslüman şehirde icra etmişlerdir. Daha önce Kudüs'ü işgal ettiklerinde yaptıkları zulüm ve işkence bundan aşağı değildi. Selahaddin'in esir aldıktan sonra serbest bıraktığı Rişar'ın Akka Kalesinde fidyeye ödeyemediği için öldürdüğü Müslümanların uğradığı akıbet bundan daha az kanlı değildir. Çok gerilere gitmeye bile gerek yok. 1979 yılında Sovyetler Birliği tarafından gerçekleştirilen ve ardından Amerika işgaline dönüşen Afgan işgallerinde; ardından en yetkili ağızdan, ABD Başkanının ağızından “Yeni Haçlı seferi başlamıştır” sloganıyla başlatılan Irak işgalinde ve sonrasında yaşanan vahşetin tarihte benzerinin yaşanmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Haçlıların işlediği bu cürümler Müslümanların Haçlılara karşı izlediği tutumla genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda iki yaklaşım arasındaki fark belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır. Bununla Müslümanların hiçbir şekilde karşı taraflara eziyet etmediğini iddia etmiyoruz. Zaman zaman Müslümanlar tarafından işlenen benzeri hadiseler de mutlaka vuku bulmuştur. Ancak genel olarak baktığımızda Müslümanların esirlere yaklaşımının, savunmasız halka, ihtiyaçlara, kadınlara ve çocuklara karşı takındığı tavrın aksi yönde olduğunu söylememiz mümkündür. Bu durum, az önce işaret ettiğimiz gibi Philip K. Hitti, Niketas gibi Batı'lı bazı tarihçiler tarafından da dile getirilmiştir. Niketas, İstanbul'un uğradığı Haçlı işgalini bizzat yaşamış ve yaşadık-

larını tuttuğu gnlkle kaydetmiştir. Niketas, Latin Haçlıların yaptıklarını Selahaddin'in tavrıyla şöyle mukayese etmektedir:

...Latinlerin İstanbul'u işgali sırasında işlediği cürümlerden birine ötekinden daha az denilemezdi. Her tarafta en çirkin günahlar işlendi. Kötülük ve günah dolu şeyleri, hepsi işledi. Bu çılgınlar kutsal olan her şeye saldırdılar. Dindar kadınlara, evlilik çağındaki genç kızlara, bakirelere göz dikerek manastırlara girip kendilerini tanrıya adanmış kızlara merhamet etmediler...Şehirde herkes acı içindeydi. Dar sokaklarda acı acı haykırmalar ve ağlamalar vardı, geniş caddelerde ağıtlar duyuluyordu, kiliseden inlemeler, erkeklerin feryatları, kadınların çığlıkları yükseliyordu...

İsmailoğulları (Müslümanlar) böyle davranmamıştı. Çünkü onlar Kudüs' fethedince Latinlere merhamet ve iyilikle davranmışlardı. Onlar Latin kadınların peşinde kişnemediler ve İsa'nın mezarını kirletmediler; adi bir mezarlığa çevirmediler; hayat veren mezarını Cehennem'e giden bir yol yapmadılar. Ne yaşamı lme ne de dirilişi felakete döndürdüler...sadece fidiye aldılar ama halkın malına sahip çıkmasını engellemediler. İşte İsa'nın düşmanı olan(Müslümanlar)lar Latinlere böyle davranmışlardı. Kılıç çekmeden, yangın çıkarmadan, aç bırakmadan, dayak atmadan, işkence yapmadan onlara karşı merhametli olmuşlardı. Fakat bu iyi (!) Hıristiyanlar, biz din kardeşlerine karşı biraz önce belirttiğim gibi davrandılar.³⁸

Niketas Khoniates'in bahsettiği bu hadise aynı dinin yani Hıristiyanlığın iki mezhebi arasında yaşanan bir hadisedir. Kendi dindaşına bu katliamı öngören bir zihniyet diğer din mensuplarına neleri uygun görmez ki!

İslam tarihini incelediğimizde bazı istisnai durumlarla karşılaşmakla birlikte, benzeri şefkat ve hoşgörü örnekleriyle sık sık karşılaşmak mümkündür. Kılıçla zdeşleştirilmek istenen bu dinin Peygamberi başta olmak üzere pek çok mümtaz siması aslında dinlerinin bir emri olan bu müsamahayı hep sergilemişlerdir. Bedir harbi, Mekke'nin fethi bu msamahanın en somut örnekleridir. O, Yüce Peygamber'in bu olaylarda sergilediği yüce insani tavrılar, çağının çok çok ilerisinde tavrılardır.

Burada daha fazla örnek zikrederek sözü uzatmaya gerek olmadığını düşünüyoruz. Ancak çarpıcı bir örnek olması bakımından Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettikten sonra yayımladığı fermanı zikretmemizin de bu konuda önemli bir fikir vereceğini düşünüyorum. Fatih, İstanbul'u fethettikten sonra herkeste bir endişe söz konusuydu. Fatih'in kendilerine ne tür bir muamelede bulunacağını bilmeyen ahali oldukça tedirgindi, hatta herkes hayatından endişe duyuyordu. Ancak Fatih, yayımladığı bu fermanla daha o

dönemde insan haklarına, birlikte yaşamaya ne denli önem verdiğini gözler önüne sermiştir. Ferman şu şekildedir:

...Bugün hükümet idareme boyun eğdiklerinden bütün memleketlerimde görüldüğü üzere, Galata abalisine kanunlarını ve serbestliklerini bırakıyorum. Binaenaleyh, Galata surları yıkılacak ise de, mallarını, evlerini, dükkânlarını, bağlarını, değirmenlerini, gemi ve sandallarını, ticaretlerini eş ve çocuklarını istedikleri gibi idare etmek üzere muhafaza edeceklerdir. Ticaret mallarını memleketimin her tarafında satabilirler. Denizde ve karada serbestçe seyahat edebilirler. Hiçbir gümrüğe, hiçbir angaryaya tabi olmayacaklardır. Ancak itaatim altında bulunan diğer memleketlerde olduğu gibi, vergi ile mükellef olacaklar. Bu kanunlar ve adetler bugünden itibaren ve ebedi olarak devam edecekler. Ben onları kendi şahsım gibi himaye ve müdafaa edeceğim. Oturdıkları beldede kilise ve ibadetlerini muhafaza edebilecekler. Ancak çan çalmak yasaktır. Kiliselerini camiye çevirmeyeceğim, fakat yeniden kilise inşa etmeyecekler. Tüccarlar serbestçe davranarak, ticaretle meşgul olabilirler. Yeniçeri sınıfına katmak üzere evlatlarını almayacağım. Dinimizi kabul etmeleri için asla hiçbir zorlama görmeyeceklerdir. Galata abalisine vaadedirim ki, kendilerini bir köle sıfatı ile idare etmeyeceğim. Evlerinde ne yeniçeriler, nede esirler iskan edilmeyecektir. İşlerini görmek için içlerinden birini intihap edeceklerdir.

Archonte ve kabylar rencide edilmeyecektir. Tarafımızdan yazılan bu fermanda yazıldığı üzere, vergi vermek şartıyla gidip gelmekte özgür olacaklardır.³⁹

Günümüzdeki Bazı İslamî Grupların Şiddet İçeren Tutumlarının Değerlendirilmesi

Burada okuyucunun zihninde şöyle bir sorunun belirdiğini hissediyorum. O halde İslam coğrafyasında bu şiddet sarmalı her geçen gün neden artarak devam etmektedir? Bu soruya cevap verebilmemiz için bu şiddetin hangi ortamlarda ve ne tür gerekçelerle başladığını iyi tahlil etmemiz gerekiyor. Şiddet ve katliamların en yaygın olduğu ülkeler olarak karşımıza Afganistan, Pakistan, Irak, Somali, Sudan, Libya, Suriye, Mali, Nijerya ve Yemen gibi ülkeler gelmektedir. Bu ülkelerin yanısıra daha düşük yoğunluklu olmak üzere diğer bazı Müslüman ülkelerde de çeşitli şiddet olayları yaşanmakta ve tüm bu ülkelerde masum pek çok insan sebepsiz yere yaşamını yitirmektedir. Yaşanan olaylarda İslami ölçüler aşılarak hareket edilmekte ve ne yazık ki buna rağmen bunların İslam adına yapıldığı iddia edilmektedir.

Terör ve şiddet barındıran bu hareketlerin İslam'ın temel kaynaklarından, İslam dininin bu konudaki tutumundan beslendiğini söylemek temelsiz bir iddiadan öteye geçmemektedir. Şimdiye kadar saydığımız tüm bu ayet ve hadisleri kenara atarak, verdiğimiz bu örnekleri göz ardı ederek sadece savaş döneminde varid olan ve belli bir durumu işaret eden bazı İslami öğretilere dayanılarak bu derece nefret uyandıran, İslam'ı adeta terörle özdeşleştiren bu

tutum ve davranışları İslam'a dayandırmak cehaletle tanımlanabilecek bir tarafgirlikten öteye bir tutum olamaz. İslam'ı başlangıcından günümüze dek genel bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda onun bu yaşananları tasvip etmesinin mümkün olmadığı açıkça görülecektir. Bununla ilgili delilleri yukarıda, İslam'ın ilk iki kaynağından aktardık ve bu konuda bazı örnek uygulamalar da verdik. O halde tüm bu vahşeti işlemekte olan bu gruplar nasıl değerlendirilmelidir? Bu cinayetleri işleyen bu insanlar nasıl bu kadar acımasız bir hale gelmişlerdir. Henüz dünyada olup bitenleri doğru dürüst anlamayan, dünyada yaşanmakta olan olumsuzluklarda da hiçbir suçu bulunmayan çocukları bile nasıl öldürebilmektedir bu insanlar! Çoğu, Hz. Peygamber'in sünnetidir diye sakal bırakıyor ve ellerinde "La İlahe İllallah" pankartıyla geziyorlar. Allah adına ve Peygamber taraftarlığıyla Allah'ın yaşlarından ötürü henüz sorumluluk bile yüklenmediği masum çocukları katletmek⁴⁰ ve bu yapıları iyi bir şeymiş gibi bir de dünyaya ilan etmek ne tür bir anlayışın sonucudur. Bu insanlar bu anlayışa nasıl ulaştı; hangi düşünsel zeminden beslendiler, nasıl bu kadar acımasız hale gelebildiler? Yaşanan tüm bu şiddeti, katliamları, baş kesmeleri sadece dini saiklerle izah etmek gerçekçi olmayacaktır. Bireysel bazı uygulamalardan hareket ederek İslam dininde bu vahşeti besleyecek dini gerekçeler bulunduğunu söylemek ancak taraflı veya cehalete dayalı bir çaba olarak değerlendirilebilir. Yaşananların siyasi ve çıkar amaçlı hedeflerini göz ardı etmek soruna doğru teşhis koymaktan alıkoymaktır.

Bize göre bu şiddeti yaşatan, insanları bu tutuma sevk eden amil, dini gerekçelerden ziyade bazı siyasi hedefler ile psikolojik ve sosyolojik etkenlerdir. İsrail'in 1948 yılında Filistin topraklarını işgal ederek başlattığı ve her geçen gün çoluk çocuk demeden masum insanları katlederek, insanların yaşamını zorlaştırarak, muhasara altına alarak tahammül edilemez boyutlara taşıdığı zulümler; 1979 yılında Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesiyle başlayan ve etkileri hala sürmekte olan o acımasız süreç, Arap Baharı olarak isimlendirilen halk ayaklanmalarının ardından bu ülkelere yapılan gizli veya açık müdahaleler, İslam coğrafyasının bu şiddete bulaşmasında, terör olaylarının buralarda giderek artmasında en önemli etken olmuştur.

Filistin'in dünyanın gözleri önünde işgale uğraması ve bu derece haksız bir zulme maruz bırakılması; kadın, çocuk ve yaşlı ayırımı gözetilmeden haftalarca bombardımana tabi tutulması ve binlerce insanın hunharca katledilmesi, Amerika başta olmak üzere Batılı ülkelerin bu durumu engellemeye çalışma yerine İsrail'i desteklemesi, çaresiz durumda kalan İslam ümmetini büyük bir kızgınlığa sevk etmiştir. Zira Batılıların İsrail'e dini saiklerle destek verdiği düşüncesi geniş kesimler tarafından destek görmektedir. Afganistan'da yaşanan ve 35 yılı bulan istikrarsız ortam, bölge halkını yerinden etmiş ve geçim kaynaklarını yok etmiştir. Bu durum hem Afgan halkı nezdinde

büyük bir kızgınlık yaratmış hem de İslam dünyasının gazabını çekmiştir. Arap Baharı'nın ardından Batı'lı ülkelerin bu sürece müdahale ederek durumu adeta tersine çevirmesi, buna direnen binlerce insanın hunharca katledilmesi ve bunun tepki göreceği yerde takdir edilmesi, İslami toplumlarda büyük bir nefret uyandırmıştır. Yaşananları hazmedemeyen dini gruplar buna duydukları tepkiyle süratle şiddete sürüklenmiştir. Bahsettiğimiz her üç süreçte de yaşananlar, İslam ümmetini ciddi bir şekilde rencide etmiş ve gençlerin tüm İslam coğrafyasında şiddet içerikli hareketlere yönelmesine sebep olmuştur. Gençler adeta yaşananlardan edindikleri kin ve nefreti bu hareketler içerisinde kismaya başlamışlardır. Yani şiddet şiddeti doğurmuştur.

Küresel güçler tarafından gösterilen özel çabalar ve yapılan manipülasyonla İsrail, Rusya ve Batı'nın; Filistin, Afganistan, Irak, Libya ve diğer bölgelere yaptığı dolaylı veya dolaysız müdahalelerin bu şiddet ortamının doğmasında oynadığı rol gizlenmiş ve olaylar sosyolojik herhangi bir tahlile tabi tutulmadan İslami terör olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.⁴¹

Rusya, emperyalist iştahla Afganistan'a girip Afganistan'ı işgal etmeseydi belki el-Kaide ve türevleri gibi acımasız gruplar zuhur etmeyecekti. Rusya'nın işgali ve akabinde Amerika'nın ve Batı'lı diğer ülkelerin pastayı kaybetmemek için yürüttüğü mücadele kapsamında desteklediği dini nitelikli gruplar, uzun yıllar süren vahşet ortamında kimi zaman şiddete maruz kalarak kimi zaman ise şiddet uygulayarak varlıklarını sürdürdüler ve giderek merhamet duygularını kaybettiler. Her gün yaşanan savaş ortamı, bombalamalar, kurşunlamalar, toplu öldürülmeler, insanı azgınlaştırabilmektedir. Afganistan'da hemen her ailenin bu kirli savaşta verdiği kayıplar söz konusudur. Herkes verdiği kayıptan ötürü kin ve nefret doludur; yitirilen canlar nefret duygularını zirveye çıkarmıştır. İnsani olarak gaddarlık duyguları zirveye çıkınca dini bir gelenekten gelmekte olan bu insanların, dinleriyle düştükleri çelişkiyi ortadan kaldıracak yorumlara yönelmeleri kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu psikolojiye sahip insanların, dini tarafsız bir şekilde yorumlamaları zordur. Bu hale gelmiş bulunan bir yürek, artık yaptıklarına dini kılıflar bulmakta fazla zorluk çekmemektedir. İslam'ın ilk yıllarında savaş ortamında ve yeni inmiş dini savunmak üzere öngörülen bazı tedbirler, bu insanlar için bu katliamları işleme hususunda yeterli bir gerekçe haline gelmiştir. Tamamen savaş ortamında ve fiili savaşın bir gereği olarak hainlik yapanlara, ahitlerini bozanlara o dönemin bir gereği olarak inmiş olan bazı müeyyideler, bu insanlarca kayıtsız bir delil olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Acımasız savaş halinin doğurduğu acımasızlık, yanlış dini bilgi ve yorumlarla bir araya gelince bu tür katliamları bile işleyebilecek bir silaha dönüşebilmektedir.

Bu durumun işgale uğramış diğer bölgeler için de büyük oranda geçerli olduğu şüphesizdir. Özellikle de Irak'ta yaşanan işgaller döneminde, insanların en kutsal gördüğü inanç, namus, onur gibi değerler ayaklar altına alınmış ve son derece dramatik durumların oluşmasına zemin hazırlanmıştır. İnsanların eşleri kaçırılmış, kızları tecavüze uğramış, kutsal saydıkları değerler saldırıya uğramıştır. Özellikle son Amerikan müdahalesiyle başa gelen Maliki yönetimi döneminde yönetimden de büyük oranda uzak tutulan Sünni Arap kesim bu uygulamalardan büyük bir rahatsızlık duymuştur. IŞİD isimli örgütün, bu sürecin ardından ortaya çıktığı gözardı edilmemelidir. Halihazırda Irak ve Suriye'de terör estiren ve önemli bir bölümü Saddam döneminin asker ve subaylarından oluşan bu örgütün, Sünni Araplardan büyük oranda eleman desteği aldığı ve bu katılımcıların çoğunun aslında seküler eğilime sahip ve İslami pratikler yönünden zayıf oldukları bilinmektedir. Onların bu harekete destek çıkmaları dini gerekçelerden ziyade bu psikolojik nedenlere dayanmaktadır. Biz bölgeye yaptığımız bir seyahatte bu kanaati besleyen pek çok işaretle karşılaştık.

Yaptığım bu yorumla özeleştiriyi yapmaktan kaçındığım ve sorumluluğu başkalarına yüklediğim söylenebilir, ancak bu hususun göz ardı edilmemesi gerektiğine inanıyorum. Yaşanmakta olan sürecin beslendiği kaynakları iyi tespit etmezsek bu sorunun çözümüne katkı sunmamız zor olacaktır. Şu husus artık net olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Küresel güçler bir yandan emperyalist hedeflerini gerçekleştirmek, öbür yandan ise İslam'ın o merhametli ve insani yüzünü karalamak için İslam coğrafyasında çok kirli bir plan içerisindedirler. Vahşet ortamı büyük oranda bu planın bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Afganistan'da, Somali'de, ardından Irak'ta, Mali'de, Libya'da ve diğer bölgelerde yaşanan işgaller, bu şiddet ortamının doğmasına zemin hazırlamıştır. En sert şiddet ve cinayet olayları halihazırda bu bölgelerde yaşanmaktadır. Afganistan'da, Somali'de ve Irak'ta gerçekleşen işgallerin şiddeti önleme hususunda kesinlikle bir çözüm üretmediğini; aksine bu şiddeti daha da körüklediğini gördükleri halde başka yerlerde de bu işgallere devam etmelerini başka nasıl yorumlayabiliriz? Birkaç yıl öncesine kadar esamesi dahi okunmayan IŞİD'in bu kısa süre içerisinde her türlü silaha sahip, donanımlı, dünyaya kafa tutan muazzam bir güce ulaşmasını başka nasıl izah edebiliriz!

Ancak şunu da göz ardı etmiyoruz: Bu katliamları işleyenler, bu acımasızlıkları sergileyenler, bu oyunlara gelenler, ülkelerini bu hale sokanlar, kendilerine "Müslümanım" diyenlerdir. Üstelik bu savaşlarda kurban gidenler aynı tarafta bulunan yani kendileri de Müslüman olan diğer masum insanlardır. Her ne olursa olsun Müslümanlar bu oyunlara gelmemeliydi, ama geldiler ve malesef, Müslümanlar, Müslüman'ları Allah rızası için! öldürmektedirler.

Bu olayları işlemekte olan dini gruplar, bu eylemlerini meşru kılmak, ihtiyaç duydukları taraftarları bulmak için veya içerisinde bulunduğu cehaletten dolayı bu eylemlerini İslam'a dayandırmış olsalar da hakikat bunun aksidir. İslam'ın bu türden olayları tasvip etmesi mümkün değildir. Yaşanmakta olan şiddet ve katliamlar, sahiplerine büyük bir vebal yüklemektedir. Rahmet dini olan, insanları iki cihanda refah ve mutluluğa kavuşturmayı hedefleyen yüce dinimizi bu hale sokmaya kimsenin hakkı olmamalı.

Sonuç

İdeolojiler, düşünceler birlikte yaşamı engellememeli, aksine çeşitliliği kültürel bir zenginlik olarak algılamalıdır. Dinimiz yaşamın çok yönlü bir döngü olduğunu göz ardı etmemiş ve insanların farklılıklarıyla birlikte bir arada yaşamalarını öngörmüştür. İslam'a göre her düşünce kendi akıbetine kendisi katlanacaktır, akıbetine rıza gösterene bir dayatmada bulunmak uygun değildir. Başkalarının haklarını ihlal etmedikçe, toplumsal yaşamı sıkıntıya sokmadıkça herkes toplum içerisinde kendi tercihine göre yaşam sürme hakkına sahiptir. Toplumsal yapıyı korumakla görevli devletler tebaasına eşit davranmayı, herkese haklarını ve sorumluluklarını adilce belirleyip korumayı bıraktığında kimse ötekini dışlama imkânı bulamayacaktır. Herkes kanunlar önünde eşit olduğunda kimse adaletten şüpheye düşmeyecektir. Adalet düzen işlediğinde birlikte yaşama zemini daha sağlam hale gelecektir.

Birlikte yaşama sadece aynı inanca veya etnisiteye mensup olanların birlikte yaşamasını değil diğer din veya ırklara mensup olanlarla veya herhangi bir dine mensubiyeti bulunmayan insanlarla birlikte yaşamayı da kapsamaktadır. İslam tek tipliliği değil çoğulculuğu öngörmüştür. Esasında İslam dini bir insan olması hasebiyle, temel hak ve hürriyetler bağlamında insanlar için bu türden bir ayırımı gitmeden sadece kendi tercihleriyle seçtikleri kategoriye göre insanlara hukuk belirleyerek toplumu düzenlemeye çalışmıştır. Ancak geliştirilen tutum ve davranışlar toplumun maslahatına aykırı olduğu durumlarda insanlara çeşitli sınırlamalar koymuştur. İnsanlar kendi tercihleriyle seçtikleri kategorinin hak ve yükümlülüklerine bağlı kalırlarsa onlarla diğer inanç gruplarının birlikte yaşamlarının önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. İnsanlara kategorisini yani inancını veya grubunu belirleme konusunda baskı yapılması İslam'ın hiçbir şekilde öngörmediği bir husustur. İnsanlar istediğini seçmede hürdür. Ancak seçiminden sonra kendisini ilzam eden kurallara uyma yükümlülüğü vardır, bunu yapmadığı zaman müeyyidelere maruz kalması kaçınılmaz olacaktır.

Bir toplumda yaşıyan tüm insanları tek topluluk halinde düşünmek vasat aklın dahi öngörmeyeceği bir husustur. Bu, aynı zamanda yeryüzündeki Sünnetullah'a da mugayırdır. Allah insanları farklılıklar içinde yarattığını, boylara ve kabilelere ayırdığını Kur'an'da beyan etmiştir. Asıl olan insanların hakka davet edilmeleridir. Kabul edenler doğru yolu bulmuş ve felaha ermiştir. Kabul etmeyenler ise öteki dünyada hesabını kendileri vereceklerdir. Hesap görme işi insanlara ait değildir. Ancak tebliğ esasdır, müminlere düşen sabırla hakkı tavsiye etmektir. Kabul etmeseler de kimse gayrı Müslimlerin inançlarına, ibadethanelerine, toplumu rahatsız etmedikçe yaşam tarzlarına bir saldırıda bulunamaz.

İslam coğrafyasında çeşitli bölgelerde ortaya çıkan ve şiddet üreten bu hareketlerin çoğu; dini saiklerle hareket ettiklerini iddia etseler de neticede İslam karşıtı güçler tarafından bu bölgelere yapılan haksız işgallerden sonra ortaya çıkmış, sosyolojik ve psikolojik saiklerle temel bulan siyasi oluşumlardır. İşgalci güçler; bu işgalleriyle bir yandan ekonomik çıkarlar sağlamaya çalışırken öbür yandan da körükledikleri çatışmalarla bu Müslüman toplumları zayıflatmayı ve böylece ileriye yönelik çıkarlarını garanti altına almayı hedeflemişlerdir. Ortaya çıkmış olan bu dini nitelikli hareketlerin önemli oranda bu işgalci güçler tarafından manipüle edildiğine dair pek çok emare ortaya çıkmış bulunmaktadır. Ancak burada suçu tamamen bu yabancı güçlere atarak sorunun içinden çıkma kolaylığına da kaçmamak lazım. Netice itibarıyla her kim yönlendiriyorsa yönlendirsin bu olaylar, bu aklı selime mugayir tutum ve davranışlar, vahşice işlenen bu cinayetler, biz Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda ve bizler aracılığıyla işlenmektedir. Elimdir ki bu vahşeti işleyenler de maruz kalanlar da Müslümanlardır. İslam dünyasının oynanan bu oyunları fark etmesi gerekiyor. Alimlerimizin, kanaat önderlerimizin, aklı selim sahibi yöneticilerimizin bu konuya daha fazla kafa yormaları gerekiyor.

Kaynakça

- Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, Trc. Komisyon, İstanbul: İnkılab Yayınları, 2003, c.1.
- Akgündüz, Ahmet ve Öztürk, Said, *Bilinmeyen Osmanlı*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1999.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, *Sahibu'l-Buhari*, Beytu'l-Efkar ed-Devliye baskısı, Riyad 1998.
- Celal Yıldırım, *İslam-Türk Taribinin Altın Sahifeleri*, 2. bs., Ankara: İkbâl Yay.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 1979, c.3.
- Erul, Bünyamin, Veda Hutbesi, *İslam ansiklopedisi*, DİA. İstanbul 2012, c. 42.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi*, 13. bölüm, Savaşta Yasak Fiiller, İstanbul: Beyan Yayınları.
- İbiloğlu, Aşlıhan Okan, Aile İçi Şiddet, file:///C:/Users/acer/Downloads/5000076338-5000101669-1-PB.pdf, erişim: 20.04.2017.
- İbnu'l-Esir, *İslam Tarihi (el-Kamil fi't-Tarih)* çev. Abdülkerim Özyayın, Bahar Yay. İstanbul-ty.

- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Devleti Tarihi* I-II, İstanbul: Zaman Gazetesi Yay., 1999.
- İnanç, Adnan, Şiddetin Anatomisi ve Müslümanların Şiddet ile Sınası, Makale, Bilge Adamlar Dergisi, 36 (Aralık 2014).
- K. Hitti, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: M.Ü.İ.F.Y. 1995.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Trc. Komisyon, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Miras, Kamil, *Sabih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: D.İ.B. Yayınları, 1983.
- Muslim b. El-Haccac, Sahihu Muslim, Beytu'l-Efkar ed-Devliye baskısı, Riyad 1998.
- Niketas Khoniates, *Historia*, çev. Işın Demirkent, İstanbul 2004.
- Okumuş Ejder, Müslüman Toplumda Görülen Şiddet İçerikli Davranışlar, *Diyanet İlmî Dergi*, 50:3.
- Serahsi, *el-Mebcut*, Edebu'l-Kadi Babı, İstanbul: Çağrı Yayınevi, 1403/1983, cilt 16.
- Seydişehri, Mahmud Esad, *İslam Tarihi*, İstanbul: Divan Yayınları, 1983, c. 2.
- et-Tirmizi, Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahib*, Daru'l-Fikr, 1408h.
- Yaman, Ahmet, Müslüman Bilincindeki Savaş-Cihat Algısı ve Savaş Hukuku, Makale, *Şiddet Karşısında İslam*, İstanbul: DİB Yayınları, 2014

Notlar

- 1 Hucurat 13. İncelememizde geçen ayetlerin tercümesi için Türkiye Diyanet Vakfı mealini esas aldık.
- 2 Kamil Miras, *Sabih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: D.İ.B. Yay. 1983, c. 10, s. 398; Bünyamin Erul, Veda Hutbesi, *İslam ansiklopedisi*, DİA. İstanbul 2012, c. 42. s. 592.
- 3 Ashhan Okan İbiloğlu, Aile İçi Şiddet, file:///C:/Users/acer/Downloads/5000076338-5000101669-1-PB.pdf, erişim: 20.04.2017.
- 4 Tirmizi, Birr, 33.
- 5 İsra 23-24.
- 6 Tirmizi, Birr 3.
- 7 Nisa 36.
- 8 Buhârî, Edeb, 12.
- 9 Buhârî, Edeb, 13.
- 10 Nisa 36
- 11 Erul, Veda Hutbesi, *İslam ansiklopedisi*, DİA, c. 42. s. 592.
- 12 Buhârî, Edeb, 31, 85; Müslim, İmân, 74, 75.
- 13 Buhârî, Edeb, 28; Müslim, Birr, 140, 141.
- 14 Maide 32.
- 15 Buhârî, ilim 37, Hacc 132, Hudûd 9; Müslim, Hacc 147; Tirmîzî, Fiten 6.
- 16 Buhari, Vesâyâ 23; Hudûd 44; Müslim, İmân 141-145.
- 17 Kehf 29.
- 18 Bakara 256.
- 19 Nur 27-28.
- 20 Hucurat 12.
- 21 Müslim, Edeb, 33.
- 22 Nisa 29.

- ²³ Buhari, Feraiz 4, 15, 25, Kefalet 5, Istikraz 11, Tefsir, Ahzab 1, Nafakat 15; Muslim, Feraiz 16; Tirmizi, Feraiz 1, Cenaiz 69.
- ²⁴ Nisa 58.
- ²⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, Edebu'l-Kadi Babı, İstanbul: Çağrı Yayınevi, 1403/1983, cilt 16, s. 61.
- ²⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaman, Müslüman Bilincindeki Savaş-Cihat Algısı ve Savaş Hukuku, *Şiddet Karşısında İslam*, DİB Yay. İstanbul 2014, s.291 vd.
- ²⁷ Adnan İnanç, Şiddetin Anatomisi ve Müslümanların Şiddet ile Sınava, Bilge Adamlar Dergisi, 36 (Aralık 2014), s. 11-12. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, 13. bölüm, Savaşta Yasak Fiiller, İstanbul: Beyan Yayınları, s. 257.
- ²⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Elmahlı Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 1979, c.3, s. 1661.
- ²⁹ Mumtahane 8-9.
- ³⁰ Yusuf 92.
- ³¹ Mahmud Esad Seydişehri, *İslam Tarihi*, İstanbul: Divan Yayınları, 1983, c. 2, s. 884.
- ³² Seydişehri, a.g.e, s. 884-885.
- ³³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. AFZALUR RAHMAN, *Siret Ansiklopedisi*, tercüme komisyon, İstanbul: İnkılab Yayınları, 2003, c.1, s. 625 vd.
- ³⁴ Bkz. İbnu'l-Esir, *İslam Tarihi (el-Kamil fî't-Tarih)* çev. Abdulkerim Özeydın, İstanbul: Bahar Yay., ty. 11/431.
- ³⁵ İbnu'l-Esir, a.g.e., 11/435.
- ³⁶ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: M.Ü.İ.F.Y., 1995, 3/1046.
- ³⁷ Celal Yıldırım, *İslam-Türk Tarihinin Altın Sabifeleri*, II. Baskı, Ankara: İkbal Yay., s. 558.
- ³⁸ Bkz. Niketas Khoniates, *Historia*, çev. Işın Demirkent, İstanbul 2004 s. 147-152 arası.
- ³⁹ Ahmet Akgündüz ve Said Öztürk, *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999. s. 430; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Devleti Tarihi* I-II, İstanbul: Zaman Gazetesi Yay., 1999, II, 422-423.
- ⁴⁰ Bu makalenin kaleme alındığı günlerde Pakistan'da el-Kaide tarafından basılan bir askeri okulda 140 civarında henüz çocuk yaşta olan öğrenci öldürülmüş bulunmaktadır.
- ⁴¹ Bkz. Ejder Okumuş Müslüman Toplumda Görülen Şiddet İçerikli Davranışlar, *Diyanet İlmî Dergi*, 50:3, s.63-94. Okumuş; bu duruma, Bernard Levis'in *The Crisis of İslam Holy War and Unholy Terror* isimli kitabındaki çalışmalarını göstermektedir.

FETÖ'nün Kronolojik Analizi*

A Chronological Analysis on the Gulenist Terrorist Organization

Ahmet KELEŞ**

Sayın başkan, değerli meslektaşlarım, sevgili konuklar, hanımefendiler ve beyefendiler, hepimizi can-u gönülden selamlıyorum. Allah'ın rahmeti ve bereketi hepinizin üzerine olsun.

Benim ele alacağım konu aslında bugünlerde piyasaya çıkmış olan kitabımda genişçe ele aldığım bir konudur. Kitap, “*FETO'nun Günah Piramidi*”*** olarak yayınlandı. Konuşmama da kitabımın giriş kapağındaki bir paragraftan alıntı yaparak başlamak istiyorum. Çünkü panelimizin üst başlığı; “*Nifak Hareketleri ve Müslümanların Gafleti*”dir. Şu anda karşınızda oturan ve konuşan şahıs, bendeniz, gafleti çeyrek yüz yıl sürmüş bir canlı örneği temsil etmekteyim. Bu gafletimi ve aldanmışlığımı da ifade eden söz konusu paragrafta şöyle demiştim:

“Yıllarca bir mabet inşa ettiğimize inanarak maalesef çağımızın en büyük Firavununa büyük bir piramit inşa etmişiz. Bunu yadırgadığımızı biliyorum. Fakat aldananların sayısına ve mevki-makamlarına bakarsanız aldatıcının ne derece büyük bir hilekâr olduğunu daha iyi anlarsınız. İşte bu kitap büyük bir aldanma ve aldatmanın gerçek bir hikâyesidir.”

* Bu ve sonraki dört metin 22 Ekim 2017 tarihinde Anadolu İlahiyat Akademisi'nde gerçekleştirilen “Nifak Hareketleri ve Müslümanların Gafleti” konulu panelde sunulan tebliğlerden oluşmaktadır.

** Prof. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmetkeles@mynet.com

*** Destek Yayın Grup, İstanbul 2016.

Evet, gerçek bir hikâyeden, büyük bir aldanmadan ve aldatmadan söz edeceğim. Öncelikle Gülen haini daha çocukluk yıllarında kendisine büyük bir değer ve misyon biçmiş ve kendisini buna inandırmış daha sonra da benim gibi “aptalları” da buna inandırmış büyük bir narsist karakterdir. Latif Erdoğan’ın kaleme aldığı “Küçük Dünyam” kitabında yer alan ve almayan hatıralarında bize daha birkaç yaşında iken geceleri uyanıp; “Emret Ya Rasulallah!” diye seslendiğini kendisine annesinin anlattığını söylerdi. Ayrıca daha askerlik yıllarında tüm geleceği gördüğünü ve kendi hizmetini ve saltanatını da bütün dünyayı yönetmek olarak müşahade ettiğini anlatırdı. Hatta bugün sosyal medyada görüntülü olarak izleyeceğimiz video kaydında bunları kendisi söylüyor. Ben örgütten ayrıldığım yıllarda görüştüğümüz arkadaşlar bana; “Gülen’in amacı nedir? Başbakan olmak mı? Cumhurbaşkanı olmak mı diye sorarlardı. Ben de onlara; “*şu anda Gülen’e ne kadar büyük bir hakaret ettiğinizin farkında değilsiniz*” diye cevap verirdim. Çünkü bu ses kaydında kendisi bu sorulara şöyle cevap veriyor:

“Aptallar... Benim Başbakan veya Cumhurbaşkanı olmak istediğimi zann ediyorlar. Bunu kendime yapılmış en büyük hakaret sayarım. Bana binlerce derece tenezzül etmeyi teklif ediyorlar. Ben daha yirmi yaşındayken bu makamlara kimin oturup kimin kalkacağına hesabımı yaptım.”

Zaten başından beri bütün hesabı bu milleti ve cennet vatani ele geçirmek olan bu hainin örgütünü nasıl kurduğuna, nasıl geliştirip bugünlere taşıdığına dönecek olursam konuya şu noktadan başlamam gerekir.

Her şeyden önce Gülen, piramidini Nurcu geleneğin üzerine ve Nurcu manifestosu temelinde kurdu. Çünkü Said Nursi gayet net bir şekilde eserlerinde ahir zamanda gelecek olan Mehdi’nin kendisi ve talebeleri olduğunu, ancak mehdîyetin üç farklı dönemde ve üç görevli tarafından temsil edileceğini, bunun en önemli ve birinci dönemini kendisinin ve talebelerinin temsil ettiğini belirtmektedir. Özellikle *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* adlı eserinin başında bu hususu genişçe anlatmaktadır. Ben ayrı bir panelde bu konunun sadece Said Nursi ve eserleri bağlamında tartışılmasını da teklif ediyorum.

Yalnız bu noktada altını çizmeliyim ki Gülen hareketini Nurculuktan bağımsız değerlendirmek imkânsız olduğu kadar başta Said Nursi’nin kendisi ve eserleri de hain Gülen’den bir o kadar farklıdır. Çünkü Nurculuk hareketini kendi özgün kaynaklarından hareketle değerlendirdiğimizde, bu hareketin açık veya gizli bir devlet talebinin ve devlette kadrolaşma gibi bir amacının olmadığı görülecektir. Bu noktadan hem Said Nursi’yi hem de eserlerini Gülen’den ve Hareketinden ayırt etmek gerekir diye düşünüyorum. Hain Gülen, her şeyi istismar ettiği gibi Nurcu tabanı da istismar etmiş ve onları Said Nursi’nin Anadolu’nun bağrına attığı tohumları yetiştirmek, büyütüp geliş-

tirmek vaadiyle yanına çekmiş ve hain emellerine hizmetçi yapmıştır. Böylece kronolojik olarak şu tespiti yapabilirim:

Birinci Devre: Kuruluştan 1980'lere

FETÖ hareketinin birinci devresi 1965 yılından, 1980 yılında yaşadığımız 12 Eylül Askeri darbesine kadarki dönemi kapsamaktadır. Kuruluş dönemi dediğim bu süreç, Gülen'in kendisini 'Türkiye'de dini bir lider olarak pazarlayıp başta bir kısım Nurcular olmak üzere dindar halkın desteğini yanına almayı başardığı bir süreçtir. İzmir Bornova merkez camiiinde yaptığı vaazlar ve daha sonra özellikle 1977'den itibaren tüm ülke genelinde gerçekleştirdiği vaaz ve konferans turneleriyle Anadolu'da gündeme gelmiş ve kendisini kabul ettirmiştir. Bu dönem tüm Türkiye'de öğrenci evlerinin açıldığı az da olsa yurtların yapıldığı ilk dönemdir. İlk yurt da İzmir Bozyaka'daki yurttur. Daha sonra koleje dönüşmüştür.

Bu ilk dönem hem piramidin tabanının sağlama alınmasının hem de birinci katını inşa etmenin gerçekleştiği dönemdir. Bu yıllar aynı zamanda Gülen'in Üst Akıl/Büyük Akıl diye tanımladığımız dış mihraklar ile de temas ettiği yıllardır. Ben bunları sonradan anladım. Bu konuda teferruatlı bilgi için kitabımın üçüncü bölümüne ve piramidin yedinci katı ile ilgili kısmına bakılabilir.

Gülen. 1980 ihtilalinden sonra güya tam altı yıl arandı. Oysa biz bu süreçte tüm örgütsel faaliyetlerimizi yaptık ve hiçbir toplantımız da aksamadı. Hatta büyük organizasyonlar bile yaptık. Ankara Samanyolu Koleji henüz inşaat halindeydi, orada kaç kez toplantı yaptık ve bu toplantılara bizzat kendisi başkanlık etti. Sözüm ona aranıyordu.. Tabii biz bu durumu o zamanlarda Gülen'in kerameti olarak algılar büyük keyif alırdık. Ne de olsa önderimiz ehl-i kerametti. Bu arada 1983 yılından itibaren rahmetli Özal iktidara geldi. 1986 yılında yakalanıp beraat etti. İşte bu yıl örgütün ikinci devresini başlattı.

İstanbul Yılları: İkinci Devre

Örgüt merkezini İzmir'den İstanbul'a taşıdı ve Gülen de artık İstanbul'un büyük camilerinde kürsüye çıktı. 1990 yılına kadar bu vaazlar ve İstanbul'un büyük iş adamları, örgütü hem ekonomik hem de kurumları itibarıyla büyüttü. Piramidin neredeyse ilk üç katı tamamlanmış oldu. Ayrıca beşinci kat, altıncı kat ve yedinci kat her zaman vardı. Üst katlar oluşan alt katların üzerine monte edilmiş oldu.

Bu yıllarda Zaman gazetesi alındı, Samanyolu televizyonu açıldı vs. Örgüt kurumsallaşıyordu. Çünkü Üst Akıl Gülen'e devlette kadrolaşmanın yolunu öğretmişti. Bu, ancak özel yetiştirilmiş elemanların devlete sızmasıyla müm-

kün olabilir. O da bunu yaptı. Benim şahsi gözlemim örgüt 1980 İhtilali'nden sonra ciddi şekilde devlete sızmaya başladı. 1990 yılında Sovyetler Birliği dağılınca Örgüte Orta Asya'nın kapıları açılmış oldu.

1990 ve Sonrası, Orta Asya: Üçüncü Devre

Örgütün yol haritasını çizenler zaten onu bu günler için hazırlamışlardı. Örgüt hızlı bir şekilde eski yurda ana vatana açıldı ve inanılmaz bir şekilde örgütlendi. Biz bu gelişmeleri Allah'ın büyük bir rahmeti ve Gülen'in mucize benzeri büyük kerametleri olarak görüyorduk. Çünkü olup bitenler sıradan bir akıl ve yorumla anlaşılacak kadar büyüktü. Düşünün yirmi yıl önce öğrenci evlerinden başlayan bir hareket şimdi dünyaya açılıyordu. Gülen de sık sık bize bunu hatırlatıyor ve *“Görüyor musunuz, ben bugünleri size yıllar önce söylediğimde çoğunuza hayal gibi geliyordu. Şimdi gerçek oldu. Şimdi söylediklerim de yine bazılarınıza hayal gibi gelecek ama onlar da tıpkı bunlar gibi vakti geldiğinde gerçekleşeceklerdir. Bir gün dünyayı biz yöneteceğiz.”*

Gerçekten de Orta Asya ve sonrasında diğer dünya ülkelerine açılım, Hareketi tam anlamıyla bir dünya hareketine dönüştürdü. Bu nedenle de Hareket artık Türkiye'de örtülü kalamazdı. Açığa çıkmalıydı ve açığa çıkışı da önemli bir söylemle olmalıydı. Yani Gülen artık görünür bir lider olmalıydı. O da öyle yaptı ve “göründü”. Tam da Refah Partisinin ve Necmettin Erbakan rahmetlinin yükseliş yıllarında... Ülke de Siyasal İslam tartışmalarının ve korkularının yaşandığı bir ortamda... *“Demokrasiden vazgeçilemez... Hoşgörü... Diyalog... Dinler arası diyalog...”* gibi kendisinden beklenmeyen bir söylemle çıktı. Epeyce de dikkat çekti.

1994 ve Refah Partisi Karşıtlığı: Dördüncü Devre

Örgütün yakın tarihimizdeki en önemli misyonu Milli Görüş karşıtlığıdır. Ülkedeki Milli Görüş hareketini bloke etmek Gülen'in adeta varlık nedeni idi. Kendisini buna adanmıştı. Bu konular gündeme geldiğinde ve örgütü bu konularda yönlendirdiğinde öyle bir ruh halatine bürünürdü ki, bu ancak şahit olmakla anlaşılabilir. Benzer ruh halini beddua seanslarındaki videolarında da görebilirsiniz. Bu süreç aynı zamanda Gülen'in 28 Şubat için hazırladığı da bir süreçti. Papa'ya giden yol bu dönemde hazırlandı.

1997-99; 28 Şubat ve Amerika'ya Kaçış: Beşinci Devre

Amerika'ya kaçış öncesi Türkiye'de üstlendiği ihanet görevi geleceğin tarihçileri tarafından çok detaylı bir şekilde yazılacaktır. 28 Şubat'ın aktörlerinin *“bin yıl sürecek”* dedikleri Müslümanlara karşı gerçekleşen hareketin başrol

oyuncuları arasında kesinlikle Gülen de vardı. Ben bunun tarihi şahidiyim. Tabi ben 1990 yılından itibaren başlayan süreçte örgütle ters düşmeye başladım ve nihayet 28 Şubat sürecinde tamamen koştum. 1998 sonrasını bilmiyorum. Fakat örgütün yapılanmasını ve mantığını bildiğim için yaptıkları hemen her şeyi anlayabiliyor ve yorumluyorum.

Ülkeyi ele geçirmek için giriştikleri kadrolaşma hareketi ve devlete sızmaları değişmez stratejileri idi. Daha sonra öğrendim ki emniyetteki kadrolaşmaları ve güçleri ile her türlü kirli işlere ve tezgahlara soyunmuşlar ve ülkenin önemli bir kesimini fişlemişler. Şantajlar yaparak para devşirmekten yine aynı yöntemle siyaseti dizayn etmeye kadar...

Amerika'ya gidişini örgütün tabanına “*Beyaz Saray*”ı fethedecek diye yaydılar ve inşallah Gülen oradan döndüğünde dünyayı yönetiyor olacağız dediler. Böyle bir yalana zaten her zaman inanmış ve inanmaya da hazır olan taban için bundan daha tatlı bir hayal olamazdı...

Sonuç olarak 15 Temmuz 2016 hain darbe girişimiyle ülkemizde kardeş kanı döken bu hain terör örgütü artık bu ülkede bir daha dirilemeyecek şekilde yok edilmelidir. Devlet ve millet el ele bu tarihi görevi başarıyla yerine getirmelidir. Asla taviz vermeden ve yılmadan mücadeleye devam edilmelidir. Ancak hiç kuşkusuz bir beladan kurtulurken benzer belalara da düşmemek ve pirim vermemek gerekir. Bu hain örgütün gaflet tarihimizin son aldanma örneği olması dileğimle hepimize saygılar sunuyorum.

Melez ve Senkretik Bir Yapılanma Olarak Fetullahçı Terör Örgütü

The Gulenist Terrorist Organization as a Hybrid and Syncretic Structure

Mahmut AYDIN*

Giriş

Fetullah Gülen tarafından 1970’li yılların başından itibaren şekillendirilmeye başlanan, 17/25 Aralık sivil darbe girişimleri ile 15 Temmuz hain askeri darbe kalkışmasına kadar kuruluş yıllarında “Gülen Cemaati” veya “Cemaat”, büyümesine paralel olarak “Camia” ve son dönemde “Hizmet Hareketi” olarak adlandırılan Fetullahçı Terör Örgütü’nün (FETÖ), gerek teolojik sistemi ve teşkilat yapısı gerekse karşılaşılan yeni durumlara uygun sürekli değişken strateji ve söylemleriyle melez ve senkretik bir yapılanma olduğu artık olgusal bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Son dönemlerde ülkemizin önde gelen bilim insanlarından Şerif Mardin’in 16 Eylül 2010 yılında katıldığı bir televizyon programında yaptığı şu çarpıcı tespit FETÖ’nün kimyasını açıkça ortaya koymaktadır. “Cemaatleri yapıştırıcı bir tutkal vardır. Bunun bir iç organizasyona bağlı olması lazım. Amerika’da 4 ay kadar Türk öğrencilerin yüzde 80’inin Gülen cemaatine bağlı olduğu bir yerde kaldım. İç teşkilatlanmasını hiç çözemedim. Bu iç teşkilatlanma aslında tutkal şekli bizim tanıdığımız bir tutkal şekli değil. O bir inanç, bir yakınlaşma, bir yardımla birlikte cemaatin çeperini kurma, bütün onların birlikte olduğu bir tutkal. Bu, yeni üzerinde durulması gereken ve iç teşkilatın yerini almış olan hakiki, yeni bir toplumsal tutkalın ortaya çıkmış olması meselesi. Ve dinin nasıl bu fonksiyonu ifade ettiği veya dine benzer inançların böyle bir tutkalı ortaya çıkarttığını biliyoruz. Onun ben esrarını çözemedim”.¹ Görüldüğü üzere te-

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, m.aydin68@hotmail.com

rör örgütüne evrilmeye başlamadığı yani daha ilgi ve teveccüh gören dönemlerde FETÖ'nün yapısı ile ilgili yapılan bu tespit, onun misyonu, yapılanması, faaliyet alanları ve izlediği değişken stratejiler bakımından sadece Müslüman coğrafyada değil, dünyanın dört bir tarafında ortaya çıkan tek bir yapılanma ile mukayese edilemeyecek bir özellik taşıdığını bu nedenle tek bir yapılanma modeli üzerinden gidilerek asla anlaşılamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Dahası dinler ve mezhepler üzerinde otorite olan 12. yüzyıl Müslüman alimlerinden Şehristani'nin Batıyıye ekolü için yaptığı şu tanımlama Mardin'in yukarıdaki tespitini doğrulamakta ve bize de FETÖ'yü anlamak için ne yapmamız gerektiği noktasında ipuçları sunmaktadır: “Onların her zaman ve zeminde yeni bir söylemleri, her dilde yeni bir görüş ve düşünce biçimleri vardır”.²

17/25 Aralık özellikle de 15 Temmuz hain darbe kalkışmasından sonra FETÖ yapılanmasını çözümleyerek ülkemiz kamuoyuna daha iyi anlatabilmek adına yapılan çalışmalarda bu terör örgütünün İslam dünyasında Haşhaşilerden Kadıyanilîge; Hıristiyan dünyada ise Tapınak Şövalyeleri'nden Cizvitlere, Opus Dei'ye ve Moonculuğa kadar pek çok hareketle yapılanma, misyon, hedefe ulaşmak için izlenen yöntem/yöntemler gibi özellikler bakımından ciddi benzerlikler gösterdiği altı çizilerek ifade edilmiştir.³ Bu yazıda daha önce yapılanları tekrar etmeden İslam dünyasından Haşhaşiler ve Kadıyanilik, Hıristiyan dünyasından ise Cizvitler, Opus Dei ve Moonculuk hareketleri ile FETÖ'nün benzerlik gösterdiği en merkezi noktaları okuyucunun dikkatine sunarak bu terör örgütünün yapısal özellikleri bakımından aslında farklı hareketlerden devşirilerek oluşturulan ve karşılaşılan durumlara uyum sağlamak için sürekli evrim geçirttirilen senkretik ve melez bir yapılanma olarak kurgulanan bir çok boyutlu bir hareket olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. FETÖ'nün kodlarını çözebilmek adına yukarıda zikrettiğimiz tüm hareketlerin en temel özelliği dini bir karakter arz etmeleridir.

Hıristiyan dünyadan seçtiğimiz Cizvitler ve Opus Dei, Katoliklik bünyesinde ortaya çıkan biri eğitim, diğeri ise eğitim, sosyal ve ekonomik alanda örgütlenen yapılardır. Bunun yanında Moon hareketi ise “Birleştirilmiş Kilise” adıyla İsa-Mesih'in yarım bıraktığı misyonu tamamlayarak tek din, dil ve kültüre sahip Tanrısal bir krallık söylemiyle ortaya çıkmış mesiyani karakterli dini-siyasi bir oluşumdur. İslam dünyasından seçilen İran ve İsmaili kökenli bir hareket olan Batını karakterli Haşhaşiler, yok etmek istediği kişilere suikastlar düzenleyen bir terör hareketidir. Kadıyaniler ise kendini hem Hz. İsa'nın hem Hz. Muhammed'in hem de Hindu tanrısı Vişnu'nun misyonunun tamamlayıcısı olarak gören Mirza Gulam Ahmed'in görüşleri doğrultusunda şekillenen mesiyani karakterli dini ve siyasi bir harekettir. Bu hareketler üzerinden kodlarını çözmeye çalışacağımız Y. Hakan Erdem tarafından oldukça dikkat çekici bir şekilde “Soğuk Savaş'ın muvazzaf vaizliği ile başla-

yan, Sovyet sonrası dünyanın mutasavver yeşil kuşağında tedaris-perverlik ve hayırseverlik arzusuyla bahçıvanlığa girişen...”⁴ bir yapı olarak tanımlanan FETÖ'nün ise eskilerin tabiriyle “etrafını câmi ağyarını mani” bir tanımlamasını yapmak oldukça zordu. Zira yukarıda ifade ettiğimiz gibi senkretik, melez ve devamlı değişken karakteri, onun hakkında kapsayıcı bir tanımlamaya zorlaştırmaktadır. Yine de bu güçlüğün farkında olarak şöyle bir tanım yapmamız eksik olmakla birlikte yanlış olmasa gerek: FETÖ, başlangıcında eğitime önem veren dini bir hareket olmakla birlikte sonraları sivil toplum, insani yardım, ekonomi, siyaset başta olmak üzere hemen her konuya el atan ve sonunda da 17/25 Aralık ve 15 Temmuz darbe kalkışmalarıyla terör örgütüne evrilen haddinden fazla sinsî, takıyyeci, ikiyüzlü ve girift bir hareket tir.

Bu girişten sonra şimdi de sözünü ettiğimiz hareketlerle pek çok noktalarda benzerlikleri olmasına rağmen en belirgin olanlarından hareketle yapılanma ve gizlilik bağlamında Haşhaşiler; eğitim ve itaat noktasında Cizvitler; kaos ortamlarından yararlanma bağlamında Opus Dei; mesiyani özelliğiyle Kadiyanilik ve geniş kitlelere kendini kabul ettirme adına yürüttüğü lobi çalışmalarını bağlamında da Moonculuk ile olan benzerliklerini okuyucunun dikkatine sunmaya çalışacağız.

Teşkilat Yapısı ve Gizlilik: Haşhaşiler ve FETÖ

Gizlilik ve teşkilat yapısı bakımından Cizvitler ve Opus Dei hareketleri de FETÖ ile ciddi benzerlikler arz etmesine rağmen bu konuda en yakın ve ilginç benzerliklerin Haşhaşilerle olduğu gerçeğinden hareketle bu konuda Haşhaşi yapılanması ile FETÖ arasındaki temel ortak noktalara işaret edeceğiz.

Bilindiği üzere Haşhaşilik/Haşışilik, 1090 yılında Irak ve İran'daki pek çok kale ile kendine karargah edindiği Alamut kalesini ele geçiren ve Fatımi halifelerinden Mustansır-Billâh'ın ölümünden sonra babasının yerine geçemeyen oğlu Nizâr'ın ve soyunun imametini savunan İsmailî din adamı Hasan Sabbah tarafından kurulan dini ve siyasi bir örgüttür.⁵ Nizar ve soyunun imamet hakkını savunma amacıyla yola çıkan Sabbah, zamanla Müslüman dünyanın lideri olma arzusuna kapılır. Bu hedefi gerçekleştirmek için yeterli askeri ve siyasi gücü olmayan Sabbah, kendine yöntem olarak muhalif gördüğü Müslüman topluluklara terör saldırılarında bulunmanın yanı sıra başta Abbasi Halifeleri olmak üzere Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk olmak üzere dönemin Sunni idarecilerine kurduğu fedai teşkilatı üzerinden suikastler düzenler. Burada detaya girmeden teşkilat yapısı ve gizlilik bağlamında Haşhaşilerle FETÖ benzerliğini ana hatlarıyla ifade etmek istiyoruz.

Haşhaşiler, gizlilik ve takıyye stratejisinin gereği olarak herkesin her şeyi de-ğil, sadece kendilerine bildirilenleri bilmesini sağlayacak bir “hücre” örgütlenmesine sahiptiler. Böylece, örgüt içinde halkalar ve her bir halkanın üste bağı olduğu piramit tarzında örgütlenmişlerdir. Örneğin Haşhaşi yapılanması bizzat kurucusu Sabbah tarafından yukarıdan aşağıya “dailer”, “refikler” ve “fedailer” şeklinde yapılandırılmıştır. Bu yapılanmaya göre örgütün başında “İmam/Büyük Üstad” sıfatıyla Sabbah’ın kendisi bulunuyordu. Mutlak otorite olarak kabul edilen “İmam” normal bir beşer olarak kabul edilmekle birlikte bâtni te’vil çerçevesinde kendisine “Allah’ın eli”, “Allah’ın yüzü” gibi sıfatlar izafe ediliyordu.⁶ Kendinden sonra gelen dairede “Dâiler” yer alıyordu ve bunlar da örgütün tüm doktrin ve sırları öğretiliyordu. İmam “dâilerin” en bilgili olanları arasından kendisi ile dâiler arasındaki irtibatı sağlayan ve örgütün propaganda faaliyetlerini organize eden bir “baş dâi” seçer. Dâiler sınıfının altında ise örgütün esaslarının bir kısmına vakıf olmalarına izin verilenlere de “Refikler”/Yoldaşlar bulunur. Yapılanmanın en altında ise aslında örgütün hedeflerini gerçekleştirmede son derece önemli olan “fedâiler” yani gerektiğinde örgüt için kendini feda edecek olan militanlar yer alıyordu.

Tıpkı Haşhaşi yapılanması gibi FETÖ’de en tepede bizzat örgüt lideri Fetullah Gülen’in yer aldığı öğretmenler, polisler, doktorlar, öğretim elemanları, askerler, askeri ve sivil yargı mensupları vb. meslek gruplarından oluşan halkalar ve bu halkaların sorumlusu imamlar ve bu imamların da sorumlu olduğu bölge imamları şeklinde aşağıdan yukarıya doğru yapılandırılmıştır. Bir dönem bu yapının içinde önemli görevler üstlenmiş olan ve örgütün deşifre edilmesinde önemli katkısını bulan Ahmet Keleş, *FETO’nun Günah Piramiti* adlı çalışmasında halka şeklindeki FETÖ yapılanmasını bir piramite benzetmektedir. Keleş’e göre örgütün piramitsel yapısı yedi aşamadan oluşmaktadır.⁷ En tepede yani yedinci katta doğrudan peygamberden hatta Allah’tan beslendiği düşünülen mutlak otorite olarak görülen Gülen yer almaktadır. Altıncı katta bizzat Gülen tarafından atanan ve yapının kozmik çekirdeğini oluşturan kadro yer almaktadır. Beşinci katta Türkiye için ve Türkiye dışı kurumlar ile medya alanlarından sorumlu imamlar bulunmaktadır. Keleş’in ara kat olarak adlandırdığı ve görevi yapılan işleri denetlemek olan örgüte bağıllık ve itaatte dereceye girenler piramitin dördüncü katını oluşturmaktadır. Üçüncü kat ise il ve ilçeler ile meslek gruplarının imamlarından oluşmaktadır. İkinci katta FETÖ’ye bağı okul, yurt ve ışık evlerinin sorumluları ve imamları yer almaktadır. En altta ise ışık evlerinde kalanlar ile FETÖ’ye hizmeti dini mübine hizmet olarak görenler yani Cumhurbaşkanımızın ifadesiyle ibadet tabakası bulunmaktadır. İbadet tabakasının nasıl çalıştığını yapıya tabi olmamakla birlikte uzun yıllar FETÖ’nün ilk üniversitesi olan Fatih Üniversitesinde öğretim üyeliği ve idarecilik yapmış olan Ömer

Çaha şu şekilde ifade etmektedir: Adeta otomatlar ve robotlar sürüsü olarak yetiştirilen ilk ve ikinci kat mensupları kendilerine verilen görevleri “itirazsız, şartsız ve kayıtsız olarak yerine getirir... örgüte kaynak temin ederler. Her örgüt mensubunun misyonundan biri de örgüte burs, himmet, zekat, sadaka, bağış vs. gibi gelirler temin etmektir. Örgüte teslim olmuş bir mankurt, üçüncü olarak da bağlı olduğu ağabeylere her tür istihbari bilgiyi taşıma görevine sahiptir”.⁸ İfade ettiğimiz bu örgüt yapısına göre mahallelerdeki örgüt evleri mahalle imamına, mahalle imamları mıntıka imamına, mıntıka imamları il imamına, il imamları bölge imamlarına, bölge imamları piramitin beşinci katındaki ülke imamına ve ülke imamı da Gülen’e bağlıdır.

FETÖ ile Haşhaşi yapılanmasının en belirgin özelliklerinin başında yer alan gizlilik ve bu bağlamda da kılıktan kılığa girme gelmektedir. Bilindiği üzere Haşhaşi fedailer suikast düzenleyecekleri devlet yetkililerinin güvenini kazanarak en yakınlarına sızar ve burada “ölü hücre modunda” liderleri Hasan Sabbah’ın suikast emrinin vermesini beklerlerdi. Bu çerçevede onlar bazen sızdıkları saraylarda çocuklara ders veren öğretmen, bazen saraydaki kadınlara kumaş satan bohçacı, bazen ünlü alimlerin ders halkalarına katılan öğrenci, bazen de kendini zühte adanmış derviş kılığında bir tarikat erbabı olabiliyordu. Kısaca fedailer suikast düzenleyecekleri kişilerin yanına sızarak orada liderleri Sabbah’dan talimatı gelinceye kadar her türlü kılığa girmekte ve talimat geldiğinde de ölümcül bir silaha dönüşmekteydiler.

15 Temmuz darbe kalkışmasında açıkça ortaya çıktığı üzere tıpkı Haşhaşi fedailer gibi FETÖ militanları da yaver, özel kalem müdürü veya koruma olarak başta Cumhurbaşkanımız olmak üzere Genel Kurmay Başkanı ve kuvvet komutanlarının en yakınına kadar sızmış ve FETÖ lideri Gülen’den talimat gelince de içinde çıktıkları aziz milletimize ve yıllarca yanında çalıştıkları ve lokmasını paylaştıkları devlet yetkililerine ihanet etmekte hiçbir sakınca görmemişlerdir. Dahası 15 Temmuz darbe gecesini Jandarma Genel Komutanı Orgeneral Galip Mendi’yi sekiz yıldır yanında çalışan emir subayının rehin alıp ellerini kelepçelemesi, hatta ilaç içmek için su istediğinde kendisine su bile vermediğini hatırladığımızda gizlilik ve takıyyenin FETÖ militanlarının temel yaşam tarzı olduğu ve bu durumun da onları insanlıktan çıkararak mankurtlaştırdığını açıkça ortaya koymaktadır.

Keza FETÖ militanlarının kendi aralarındaki mesajlaşma trafiğini *Bylock* ve *Eagle* gibi özel şifreli programlar üzerinden yürüttükleri; buldukları kurumlarda kod adı kullandıkları; kendilerini liberal, solcu, ülkücü hatta dinsiz gibi göstermeye çalıştıkları; namazlarını gizli ya da göz ucuyla kıldıkları; deşifre olmamak adına içki içmekte ve flört ya da zina etmekte bir beis görmedikleri dikkate alındığında FETÖ’nün gizlilik ve takıyye noktasında Haşhaşilerden hiçte geri kalır yanının olmadığı aşikardır. Aslında FETÖ’nün

paralel devlet yapılanması bağlamında devlet içinde örgütlenirken nasıl bir yapılanma içinde olacağını bizzat Gülen'in kendisi tarafından militanlarına şu şekilde tembih edilmiştir:

Tüm güç merkezlerine ulaşınca kadar hiç kimse sizin varlığınızın farkında olmadan sistemin tüm atardamarlarında ilerlemek zorundasınız... Şartlar olgunlaşınca dek sizler bu şekilde yolunuza devam edeceksiniz. Eğer şartlar olgunlaşmadan birşey yapmaya kalkışırsanız dünya başımızı ezer ve Cezayir'de, 1982'de Suriye'de, Mısır'da yıldan yıla devam eden trajediler gibi Müslümanlar her yerde zarar görür. Zaman henüz uygun değil. Tüm dünyayı omuzlayacağınız ve taşıyacağınız derecede hazır olduğunuz ve şartların da olgunlaştığı anı beklemelisiniz. Tüm devlet gücünü ele geçirinceye ve Türkiye'deki tüm anayasal kurumları dize getirinceye kadar beklemelisiniz. Böyle bir zaman gelinceye kadar beklemeden adım atarsanız bu durum yumurtadan civcivin çıkacağı tam zamanı beklemeden harekete geçmek olur ki bu civcivi yumurtada öldürmek gibi olur. Keza böyle bir durumda yapılacak iş dünya ile çatışmak olur. Bağlılığınıza ve söylenenleri gizli tutacağınıza olan inancımın dolayısızlara sizlere duygularımı ve düşüncelerimi ifade ediyorum. İnanıyorum ki boş su şişelerini çöpe attığınız gibi buradan ayrıldığınızda burada ifade ettiğim duygu ve düşüncelerimi de bir kenara atacaksınız...⁹

FETÖ mensuplarının devlet kurumlarına sızarak kritik ve stratejik kurumlarda kümeler halinde nasıl kadrolaştığını daha net olarak ortaya koyma adına örgüt lideri Gülen'in *Sonsuz Nur* adlı çalışmasında "Kitmânilik: Sezdirmeden Hareket Etme" başlığı altında hemen her konuda yaptığı gibi Hz. Peygamberi meşrulaştırma vasıtası kullanarak belirlenen stratejilerin nasıl bir gizlilik içinde uygulanmaya konması gerektiği şu ifadelerle bağlarına öğütlemektedir:

Hitler, askerlik mesleği adına "sezilmeme sırrını ben keşfettim" dedi: Oysaki eskilerin ifade ettiği şekliyle, kitmânilik Hz. Muhammed (sav) tarafından ortaya atıldı ve insanlık onun sayesinde kitmânilik tanıdı. Ne taarruz ne de müdafaada onun hedef ve stratejisini kimsenin bilmesi mümkün değildir. Yolun bir bölümünü kat etmeden evvel, şuraya buraya gidiyorum demezdi. Mekke'ye bir konak mesafe kalıncaya kadar, ne müşriklerin ne de kendi ordusunun net olarak hedeften haberi yoktu... Evet, Allah Resulü kendi hesabına bir haber ağı kurmuştu ama ona ait sırları elde edecek haber ağlarına fırsat ve malzeme vermemişti. Onda böyle bir kitmânilik vardı. Sezilmemeye dair kim ne söylerse söylesin, 14 asır evvel her şeyi ona talim eden Zat (Allah) bunu da ona talim etmiş ve insanlık gerçek kitmânilik Hz. Muhammed Mustafa'yla (sav) tanımıştır".¹⁰

Gülen'den yaptığımız bu iki alıntı FETÖ'nün kuruluşundan militanlarının emniyet, yargı, mülkiye, ordu gibi stratejik kurumlarla tüm devlet kurumla-

rında kendilerini iyice belli etmeye başladıkları son yıllara kadar nasıl bir gizlilik içinde sızarak örgütlendiklerini açıkça ortaya koyduğu için konuyla ilgili başka örneklere yer vermeyi gerekli görmüyoruz.

Mutlak İtaat ve Eğitim: Cizvitler ve FETÖ

FETÖ yapılanmasını çözümlerken bu yazıda model aldığımız Haşhaşi, Cizvit, Kadiyanilik, Opus Dei ve Moon hareketlerinin en önemli özelliklerinden biri de hiç şüphesiz karizmatik liderlik ve mutlak itaat algısıdır. Haddizâtında bu özellik tüm cemaat, tarikat veya Yeni Dini Hareketler’in en temel özelliği hatta yapı taşıdır. Mutlak itaat konusunda FETÖ ile en fazla benzeşen yapılanma, 1534’de bir grup arkadaşıyla Montmartre’deki Meryem Kilisesi’nde fakirlik, bekarlık ve ivedilikle Kudüs’e gidilerek Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlaştırma eğer bu mümkün değilse papanın hizmetine girme yemini ederek yola çıkan Ignatius Loyola tarafından kurulan Cizvitlerdir.¹¹ Çünkü Cizvitler daha tarikata girerken fakirlik ve bekarlık yanında tarikata ve Papalığa sadakat ve mutlak itaat yemini etmektedir. Bu yeminle Cizvitler, tarikat bünyesinde kendilerine verilecek her türlü talimata mutlak itaat ederek onları yerine getirme konusunda tereddüt dahi etmeyeceklerine söz verirken ilave olarak her şartta Papalığa da mutlak itaat edeceklerine söz vermektedir. Nitekim hareketin lideri ve kuruluş kararlarını belirleyen Loyola, Cizvit müritlerinin nasıl bir sadakat ve itaat içerisinde olması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir: “Tarikat müntesiplerine düşen cevap vermek değildir; niçin demek de değildir; ancak yapmak veya ölmektir.” Haddizâtında hiçbir eleştiri, kuşku ve tereddüt olmaksızın lidere ve tarikat bünyesinde alınan kararlara itaat, cemaat veya tarikat yapılarında bir kusur veya eksiklik değil bilakis hikmet ve mükemmelliği ifade eder. Nitekim bu tür mutlak itaat algısı Cizvitlerde “ölü gibi itaat”, “gözü kapalı itaat” deyimleriyle ifade edilerek kişinin kendi iradesini devre dışı bırakarak tarikat içindeki üstlerinden gelen talimatlara ilahi iradeye teslim olurcasına itaat etmesi ve onların gereklerini yerine getirmesini gerektirmektedir. Bu konuda Loyola’ya ithaf edilen bir rivayet şöyledir: “Herşeye rağmen kendime değil, yaratanıma ve onun temsilcisine ait olmayı arzu etmeliyim. Kendim bizzat yoğurma makinasında yoğrulacak bir balmumu parçası olarak hareket etmeli ve yönlendirilmeliyim. Bir yerden başka bir yere kolaylıkla taşınabilen küçük bir çarmıh, yaşlı bir adamın elindeki bir ara, en iyi kullanabilecekleri bir yere konulan bir şey olarak kendimi iradesiz ve ölü bir insan olarak görmeliyim. Böylece tarikat beni kendisine iyi görünen bir şekilde kullansın diye daima yönetilmeye hazır olmalıyım.” Loyola hem kendine ve tarikata hem de Papalığa mutlak itaat edecek, her türlü yönlendirmeye ve şekillendirilmeye müsait ve bunun gereği olarak da dünyanın dört bir tarafından görev yapmaya hazır müritler ordusunu oluştururken oldukça seçici olunması gerektiğini de kurala bağlamıştır. Buna göre Cizvit ta-

rikatına kabul edilecek kişi önce deneme sürecinden geçirilir ve eğer uygunsuzsa tarikate kabul edilmez. Yani Cizvit tarikatine isteyen herkes değil, tarikat tarafından uygun görülenler mürit olarak kabul edilmektedir. ¹² Bu sadakat ve mutlak itaat anlayışına göre Cizvit tarikatında her mürit üstlerine koşulsuz itaat etmelidir. Çünkü üstlere yapılan bu itaat tarikat lideri şahsında Papa'ya, Papa'nın şahsında İsa-Mesih'e ve dolayısıyla da Tanrı'ya itaat edip boyun eğme anlamına gelmektedir.

Cizvit müritlerinin tarikate ve üstlerine dolayısıyla da liderlerine bağlılık, sadakat ve mutlak itaat duygusu içinde yetiştirilmeleri gibi, FETÖ militanları da örgüte ve liderleri Gül'en'e mutlak itaat ve sadakat içinde yetiştirilmiştir. Mustafa Öztürk'ün¹³ de doğru bir şekilde ifade ettiği gibi FETÖ yapılanmasında “en olgun ve kamil akıl tam mamasıyla itaat eden akıldır”, itaatsizlikle doğru bir iş yapmaktansa itaat ederek yanlış bir iş yapmak çok daha faziletlidir” gibi söylemler müritlerin üstlerinden dolayısıyla da Gül'en'den aldıkları talimatları hiçbir sorgulama yapmaksızın yerine getirmeleri gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Uzun yıllar Gül'en'in en yakınında bulunmuş olan Ahmet Keleş, tıpkı yukarıda Loyola'nın naklettiğimiz “ölü gibi itaat” anlayışı gibi onun da militanlarına her fırsatta “tıpkı ölü yıkayan kişinin elindeki cenaze gibi olacaksınız... Nasıl ki ölü kendisini yıkayan kişiye itiraz edemezse, siz de abilerinize asla itiraz etmeyeceksiniz”¹⁴ telkininde bulunduğunu nakleder.

Yukarıda Loyola'dan naklettiğimiz Cizvit müridinin tarikat tarafından en verimli şekilde kullanılabilir şekilde biçimlendirilmeye ve yönlendirilmeye açık olması gerektiği gibi FETÖ militanları da çömlekçi ustasının elindeki çamur misali kendilerini abilerinin, ablalarının, imamlarının dolayısıyla da liderleri Gül'en'in ellerine bırakmışlardır. Bu şekilde Gül'en'in ve örgütün kurguladığı ideoloji doğrultusunda yetiştirilerek mankurtlaştırılan FETÖ militanları, kendilerine nerede ihtiyaç varsa oraya gitmeyi ve hangi işi yapması gerekiyorsa sorgu sualsiz onu yapmayı ilahi bir emir olarak telakki ettikleri herkes tarafından bilinen bir durumdur. Nitekim 07 Şubat 2012 tarihinde MİT Müsteşarının FETÖ'cü savcı tarafından KCK operasyonları çerçevesinde yine FETÖ'cü emniyetçiler eliyle zorla ifadeye çağrılmasıyla başlayan, 17/25 Aralık 2013 tarihinde FETÖ'cü yargıç ve emniyetçiler tarafından organize edilen sözde yolsuzluk soruşturmaları bağlamında halkın özgür iradesiyle seçilen hükümete karşı yapılan yargı ve emniyet darbe kalkışması ve 19 Ocak 2014'de Adana'da MİT turlarına FETÖ'cü savcı ve askerler tarafından baskın yapılmasıyla devam eden ve 15 Temmuz kanlı hain darbe kalkışmasıyla zirve noktaya ulaşan olayları bir bütün olarak göz önüne aldığımızda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Örgüte ve lidere bağlılık ve mutlak itaat duygusunun sonucu olarak FETÖ militanları ve bağlıları, kendilerinden talep edilen en olmayacak şeyleri “bir hikmeti vardır” mantığı içerisinde emir telakki

ederek yerine getirme konusunda tereddüt dahi etmemektedirler. Bu noktada Gülen'in, mensuplarını nasıl bu kadar kendine bağladığı sorusu doğal olarak ortaya çıkmaktadır. Gülen'in söylemlerine ve vaazlarına baktığımızda sürekli olarak tüm amacının kendini tüm dünyevi arzu ve isteklerinden sıyrılmış ve Tanrı'ya adanmış kişi anlamında "kamil insan" yetiştirme arzusunda olduğunu ve yetişecek kamil insanı da kendi kurtuluşundan ziyade toplumun refahını ve kurtuluşunu hedefleyen eylem insanı olması gerektiğinin altını çizdiğini görmekteyiz. Bu söylem, aslında Gülen'in tamamıyla kendisini onun kontrolüne bırakan yani *Gassal öniinde meyyit* gibi ona teslim olan kitleler oluşturma peşinde olduğunu açıkça göstermektedir.

FETÖ şakirtinin mutlak itaat ve bağlılık içerisinde olması gerektiğinin bir başka önemli nedeni de örgüt lideri Gülen'in ahirette bağlılarına şefaathane ederek onların toplu olarak kurtuluşa ermelerini yani cennete girmelerini sağlayacağına yönelik güçlü inançtır. Buna göre eğer FETÖ mensubu tüm benliğiyle kendini hizmete yani örgüte adayıp lideri Gülen'e sadakatini ispat ederse ahirette onun şefaathane himmetini hak edecektir. Bu hak ediş de kişinin mutlak anlamda kurtuluşu yani Allah tarafından kabul edilebilir bir kul olması anlamına gelmektedir. Sonuç olarak FETÖ mensupları imanları ve bireysel ibadetleriyle değil, Gülen'e mutlak itaatleri ve bağlılıkları ile bunun sonucunda tüm imkanlarıyla örgüte destek noktasında yapacakları fedakarlıklar sonucunda uhrevi alemdeki yaşamlarını garantiye alacaklarına inandırılmış bir robotlar topluluğu olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵

Ana gayeleri Hıristiyanlığı tavizsiz yaşamak ve Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlaştırmak olan Cizvitler, kuruluşlarından itibaren kurdukları Cizvit kolejleri ve üniversiteleriyle sadece kendilerine eleman devşirmekle kalmamış aynı zamanda sempatican da kazanmaya çalışmışlardır. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere lidere, tarikate ve Papalığa bağlılık ve mutlak itaat kültürüyle yetişen Cizvit müritleri gerek eğitim gerekse misyonerlik amacıyla neresi olursa olsun dünyanın her yerine her an gitmeye hazır elemanlar olarak yetiştirilmektedir. Tarikatın kurucusu Loyola'nın kendi manevi yolculuğunu ve tecrübelerini anlattığı *Spiritual Exercises/Manevi Temrinler* adlı çalışması Cizvitlere bağlı eğitim kurumlarında müritleri endoktrine etmek için okutulan klavuz bir eserdir. Buna göre Cizvit müritleri Loyola'nın manevi temrinleri ışığında kendi benliklerinden arındırılarak Tanrı'nın dolayısıyla da Cizvit misyonunun hizmetçisi daha doğrusu kurşun askeri yapılmaktadır. Bu özellik, Ignatius'un dünya görüşü, hedefleri ve tecrübeleri çerçevesinde şekillenen Cizvit tarikatını dünya çapında bir misyon hareketine dönüştürmüş ve bu hareket sayesinde de Katolik Kilisesi Afrika ve Hint alt kıtasında etkin bir konum elde etmiştir.

Cizvit olurken fakirlik, bekârlık ve mutlak itaat yemini eden Cizvit eğitimciler görev yaptıkları yerlerde amaçlarının herhangi bir dünyevi çıkar elde etmek

olmadığını sadece İsa-Mesih aşkı için insanlığa hizmet ettiklerini ileri sürerek hem kendilerini meşrulaştırmış hem de daha geniş kitleler tarafından kendilerine hoşgörüyle bakılmasını sağlamışlardır. Cizvit eğitim kurumlarının bu buldukları yerlerde sadece eğitim-öğretim kurumu olarak kalmadıkları, sosyo-kültürel, ekonomik ve istihbari bilgi gibi konularla da ilgilendikleri dikkate alındığında eğitilen genç beyinlerin zamanı geldiğinde Cizvitlere dolayısıyla da Papalığa hizmette nasıl kullanıldığı açıkça görülür.

Tıpkı Cizvitler gibi FETÖ hareketi de 1971 askeri muhtırasından sonra kendini eğitime vermeye başlar ve özellikle de 1980 askeri darbesinden sona yoğun olarak açtığı “ışık evleri”, “öğrenci yurtları”, “yaz kampları” ve “dersaneler” vasıtasıyla orta ve yüksek öğretimde okuyan öğrencileri devşirecek taraftar edinme işiyle ilgilenir. Turgut Özal’ın başbakanlığı ile başlayan açık pazar ekonomisi ve buna bağlı olarak dışa açılma ve liberalleşme politikaları sonucunda hızlı ekonomik ve sosyal değişimler yaşayan Türk toplumunda FETÖ yapılanması kökleşmek ve yayılmak için güçlü bir zemin bulur. Bu dönemde hareketin lideri Gülen, bir taraftan kasetler yoluyla fikirlerini vaaz formunda melankolik ve ağlamaklı ses tonuyla tüm Türkiye’ye yaymaya çalışırken, diğer taraftan da başta Özal olmak üzere siyasilerle kurduğu dostluklar ve bunların sonucunda elde ettiği siyasi, ekonomik ve sosyal desteklerle kültürün çekirdeğini oluşturan “altın nesil” oluşturma idealini hayata geçirme fırsatını bulur. Bu süreçte FETÖ, başta Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin (SSCB) 1991’de dağılmasından sonra Orta Asya Türk Cumhuriyetleri olmak üzere Balkanlar ve Afrika ve dünyanın dört bir yerinde okullar açmak suretiyle tıpkı Cizvit gibi ve Opus Dei gibi küresel bir eğitim hareketi olmuştur. FETÖ amaçlarına ulaşmak için kullandığı eğitim aracını şu gerekçelerle meşrulaştırmıştır. (1) Teolojik nedenler: Gerçek bir manevi yaşam ancak bilgiyle mümkündür. (2) Sosyo-ekonomik nedenler: Sosyal ve ekonomik geri kalmışlığın temel nedeni cahilliktir. Cahilliği yenmenin tek yolu da eğitimidir. (3) Politik nedenler: FETÖ lideri Gülen ve yandaşları yürütülen eğitim faaliyetlerinin temel hedefinin Türk toplumunun mesleki ve entelektüel yapısının ele geçirilmesi olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre bu alanlar Selçuklular ve Osmanlılardan tevarüs eden Türkiye’nin manevi mirasına karşı savaş açan jakoben laiklerle yerli ecnebilerin elindedir.¹⁶

FETÖ hareketinin 15 Temmuz darbe kalkışmasına kadar planladığı ve yürüttüğü eğitim faaliyetlerine baktığımızda sistem olarak Cizvitlerin örnek alındığını söyleyebiliriz. Çünkü Cizvitler gibi dünyanın dört bir tarafında sadakat ve itaat kültürü içinde eğitim veren eğitim kurumlar açarak sadece onlara eğitim vermekle yetinmeyerek onların maddi-manevi tüm sorunlarıyla ilgilenen ve bunu yaparken de aslında onları FETÖ’nün ideolojisi doğrultusunda şekillendiren bir yapı kurulmuştur. FETÖ’nün eğitim sisteminde çağdaş eğitim anlayı-

şı sadece kurumsal bazda kabul görürken, onun sorgulayıcı ve eleştirel düşünceye yer veren boyutu ise tümenden bir kenara itilmiştir. Çünkü amaç insanlığa yararlı bireyler değil nitelikli ancak örgütün çıkarları doğrultusunda hareket edecek otomatlar yetiştirmektir. Nitekim bizzat Gülen'in kendisi eğitimdeki amaçlarının "toplumu şekillendirecek" ve "dünyayı yeniden biçimlendirecek" insanlar yetiştirmek olduğunu altını çizmektedir.¹⁷

Cizvit müritlerinin -yukarıda ifade ettiğimiz gibi- Loyola'nın *Manevi Temrinleri* ışığında endoktrine edilip formatlanması gibi FETÖ hareketi de yürüttüğü eğitim faaliyetleri vasıtasıyla Gülen'in talimatlarına harfiyyen uyacak itaatkâr şakirtler yetiştirmeyi hedeflemiştir. Bu temel amaç doğrultusunda FETÖ'ye bağlı ışık, okul ve dersanelerde özellikle de öğrencilerin kaldığı veya formatlandığı ışık evleri veya yurtlarda konu devamlı olarak örgüt lideri Gülen'e getirilerek ve devamlı surette yazıları okunarak ve vaazları dinlettirilerek onun her türlü hata ve günahattan korunmuş bir ulvi(!) şahsiyet olduğu şakirtlerin zihin dünyalarına yerleştirilmeye çalışılmıştır.¹⁸

FETÖ eğitim yoluyla bir taraftan zengin ailelere nüfuz ederek etki alanlarını genişletirken, diğer taraftan yoksul, dindar ve özellikle bir yerlere gelmek için sınıf atlama arzusunda olan fakat ailevi ve sosyal şartları buna izin vermeyen gençleri sundukları eğitim ve barınma imkânlarıyla devşirerek kendi misyonları doğrultusunda yetiştirmekte sonra da onları stratejik mesleklere yönlendirerek, hedefledikleri kilit kurumları ele geçirme yoluna gitmektedir. Bu şekilde FETÖ, bir taraftan endoktrine etmek suretiyle kendi beninden sıyrılıp bağlı olduğu yapının "kaypak" benini benimseyen mankurtaşmış militanlar kazanırken, diğer taraftan da devlet kadrolarına yerleştirdikleri elemanları sayesinde hem idari yapıya hakim olmuş hem de küresel boyutta ekonomik güç olmuşlardır.

Kaos Dönemlerinden Yararlanma: Opus Dei ve FETÖ

FETÖ yapılanması ile pek çok noktada benzerlik göstermekle birlikte özellikle kaos dönemlerinden yararlanarak siyasi ve ekonomik alanda etkinliğini artırma konusuna en çok benzeşen Josemaria Escriva tarafından 1928'de Madrid'de kurulan *Opus Dei* veya diğer bir simiyle *Kutsal Haç Piskoposluğu*'dur. Bu oluşumun temel amacı, her sosyal sınıftan Hıristiyan, inancına uygun hayat tarzı sağlayarak toplumun tüm kesimlerinde bir dindarlaşma arzusu oluşturmak olduğu ifade edilmekle birlikte yaptığı faaliyetlere baktığımızda bunun aslında bir kamuflaj olduğu görülür. Çünkü Opus Dei'nin başta ortaya çıktığı İspanya olmak üzere pek çok yerde devlete sızarak paralel devlet yapılanması bağlamında örgütlendiği ve kaos dönemlerinde ciddi etkin bir güce döştüğünü görmekteyiz.¹⁹

Kaos dönemlerini bir fırsata çevirmeyi iyi bilen Opus Dei'nin lideri Escriva, 1936-1939 yılları arasında İspanya'da Cumhuriyetçilerle Franco liderliğindeki Milliyetçiler arasında yaşanan iç savaş ortamında kazanan taraf olan milliyetçilerin yanında saf tutmuş hatta verdiği komunizm karşıtı vaazlarla milliyetçileri motive etmiştir. Sonuçta da Franco iç savaşı kazanıp iktidarı ele alınca Escriva'nın dolayısıyla da hareketinin önü açılmıştır. Öyle ki bu dönemde bir taraftan hareketin liderinin ünü gittikçe artarken, diğer taraftan da Opus Dei'nin her alanda örgütlenmesi sağlanmıştır. Bu gelişme Opus Dei'nin ortaya çıktığı İspanya topraklarının dışına taşınmasına vesile olur. 1940'ların sonları ve 1950'lerin başlarında Opus Dei bir yandan İtalya ve Polonya gibi Avrupa ülkelerinde yayılırken, diğer taraftan da çoğu eski İspanyol kolonisi olan dolayısıyla da İspanyolca konuşulan Latin Amerika ülkelerinde de ciddi anlamda örgütlenmiştir. Opus Dei'nin kaos dönemlerinden nasıl yararlandığına bir başka örnek de İspanya'da yaşanan siyasi krizlerden dolayı 1957'de başlayan teknokrat hükümetler dönemidir. Bu dönemde Opus Dei, yaşanan krizi kendisi için fırsata çevirerek önemli bakanlıkları ve büyük ölçüde İspanyol bürokrasisini ele geçirmiştir. Franco döneminde başlayarak yaklaşık 20 yıl İspanya ekonomisini kontrol eden Opus Dei sadece eğitim, siyaset ve bürokraside değil, aynı zamanda ekonomik alanda da ciddi bir güç haline gelmiştir.

Opus Dei'nin kaos ve kriz dönemlerden sonuna kadar yararlanıp kendine alan açması gibi FETÖ'de Türkiye'de dini ve siyasi kriz ve kaos ortamlarından yararlanarak bir taraftan devleti teslim alma yolunda hızla ilerlerken, diğer taraftan da dünya ölçeğinde küresel bir güç haline gelmiştir. Örneğin Nurculuk hareketi içinde kendini konumlandıran Gülen, 1971 askeri muhtırasından sonra başta Nurcu hareket olmak üzere gerek askeri gerekse mevcut siyasi yönetim mekanizmalarıyla sorunlu görünen dini yapılarla arasına mesafe koymuştur. Ardından temel amacının da siyasi olmadığını ima ederek farklı bir yapılanma içine girmiştir. Benzer şekilde 1980 askeri darbesininin yarattığı kaos ortamında Gülen, darbeyi yapanlara selam durarak darbeyi en az zararlı hatta kârla atlatarak hareketini güçlendirmeye devam etmiştir. 28 Şubat süreci olarak bilinen dönemde ise Gülen, hareketine alan açmak için dönemin dindar başbakanı Necmettin Erbakan'ı post modern darbe ile yönetimden uzaklaştıran ve dindarların üzerinden silindir gibi geçen hegemonik askeri, siyasi ve bürokratik güçlerin yanında yer almıştır. Bu dönemde örgüt lideri Gülen, hareketinin gelişmesi önünde en büyük engel olarak gördüğü İmam-Hatip Liselerinin önce mezunlarına üniversiteye girişte uygulanan kat sayı engelinin getirilmesine, sonra orta kısımlarının kapatılmasına açık destek vermiştir. Hem üniversiteye girişteki katsayı engeli hem de orta kısımlarının kapatılması İmam-Hatiplerin kapılarına kilit vurulmasına yol açarken bu süreçte FETÖ yapılanmasına bağlı okullar hızla artmıştır. Bu şekilde FETÖ, ülkede devasa bir eğitim ve buna bağlı olarak ekonomik güç elde etmiştir. Bunun yanında eğittiği öğrenciler arasından devşirdiği itaatkar

militan kadrosuyla aşağıda göreceğimiz gibi 2002-2010 yılları arasında devletin tüm stratejik kurumlarına yerleştireceği çok ciddi yetişmiş insan gücü elde etmiştir.

FETÖ'nün kaos ve kriz ortamlarından nasıl yararlandığına çarpıcı şekilde ortaya koyan bir başka örnek de “Ergenekon” olarak bilinen süreçtir. Mayıs 2006’da başlayan bu süreçte Silahlı Kuvvetler içerisinde bir cunta yapılanması olarak nitelenen “Ergenekon Örgütü” ile ilişkilendirilen ciddi sayıda üst rütbeli askeri personel görevlerinden uzaklaştırılmış ve yargılanmıştır. FETÖ yapılanmasının gün yüzüne çıkmasından sonra dönüp bakıldığında aslında 28 Şubat süreci dahil tüm bu olayların Paralel Devlet Yapılanması’nın eseri olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü FETÖ yapılanması yaklaşık 40 yıldır başta emniyet, ordu ve yargı olmak üzere stratejik devlet kurumlarına “uyuyan hücre” modunda militanlarını yerleştiriyordu. Bu militanların artık “uyuyan hücre” modundan aktif hale getirilmesinin zamanı gelmişti. Emniyet ve yargıda kilit noktaları ele geçirme işi büyük ölçüde tamamı. Ancak ordu teşkilatında FETÖ yapılanmasına mensup subayların üst rütbelere terfisi ve kilit makamları ele geçirmeleri oldukça zor görünüyordu. Çünkü söz konusu rütbe ve makamlar büyük ölçüde Atatürkçü ve Kemalist subayların elinde idi. Bunun için de söz konusu makam ve pozisyonların boşaltılarak kendi militanları için uygun hale getirilmesi artık bir zorunluluk halini almıştı. Bu çerçevede ilk operasyonu 28 Şubat sürecinde yapan FETÖ, önce kendilerini Atatürkçü ve Kemalist olarak konumlandıran güçler tarafından dindar muhafazakar kesimin baskı ve zulümlerle iyice örselenmesi ve devletten dışlanması sağlanmıştır. Bu hamle dindar muhafazakar kesimle kendilerini Atatürkçü ve Kemalist diye nitelendiren kesimleri birbirine adeta düşman edilmişti. Dahası bu süreçte FETÖ yapılanması “ılımlı İslam” diye nitelendirdiği kendi din algısının hem Erbakan’ın temsil ettiği “Milli Görüş” çizgisinden hem de diğer dini gruplardan farklılık arz ettiği ve amaçlarının devleti kontrol etmek değil maneviyatı güçlü ahlaklı nesiller yetiştirmek olduğu hususunda hem 28 Şubatın hegemonik güçlerini hem de uluslararası camiayı ikna konusunda ciddi bir algı operasyonuna imza atmayı da başarmıştı. Bu durum, Kasım 2002 seçimlerinden başarı ile çıkarak iktidarı devralan AK Parti hükümetlerinde artan bir oranda devlet bürokrasisinde özellikle emniyet ve yargıda varlıklarını iyice hissettirmelerine yol açmıştır.

Bu noktada şu hususun altını çizmekte fayda görüyoruz. AK Parti iktidarı ile birlikte FETÖ'nün devlette daha görünür olmasının temel nedenlerinin başında 28 Şubat sürecinde FETÖ yapılanması dışındaki dindar insanların elitist cuntacılar tarafından sakıncalı görülerek sistemin dışına atılmalarıdır. Ardından AK Partinin de kendini mevcut sisteme dolaylı olarak da olsa kabul ettirebilmek için “Milli Görüş gömleğini çıkartık” tarzında bir söylemi

benimsemesinde etkili olmuştur. AK Partinin iktidara geldiği dönemde Atatürkçü, Kemalist ve dine karşı olumsuz bir tutum içinde olan kesimlerle çatışmamak için izlemeye çalıştığı uzlaşmacı politika, “gayeye giden her yol mübahtır” ve “ölü hücreler” olma stratejisini son derece başarılı uygulayan FETÖ militanlarının hem de devlette hem de özel sektörde önlerinin açılmasını sağlamıştır. AK Partiyi iktidardan uzaklaştırmak için plan kuran cuntalara karşı sergiledikleri duruşla AK Parti kadrolarının güvenini kazanan takıyyeci FETÖ, bu seferde orduya yerleştirdiği militanlarının önünü açmak için ciddi anlamda kadrolaştığı emniyet ve yargı eliyle yürütülen ergenekon operasyonları ve davalarıyla da orduyu dizayn etmeye çalışmış ve 15 Temmuz darbe kalkışmasının da açıkça ortaya koyduğu üzere bunu büyük ölçüde başarmış görünmektedir.

Görüldüğü üzere FETÖ yapılanması 1970’lerden sonra hazırlanan planı oldukça iyi uygulayarak önce ülkede Atatürkçü ve Kemalist elit ile 1990’lı yılların başından itibaren önce yerel yönetimler sonra da kazanılan genel seçimlerle ülke yönetiminde ağırlığını iyice hissettiren dindar muhafazakarlar arasındaki gerilimin artmasına katkı vererek bu iki kesimi adeta birbirine düşman etmiş daha sonra da yaşanan çatışma ortamında devletten diskalifiye edilen kesimin yerini kendileri doldurarak sisteme devlette hakim güç olmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de önce Atatürkçü ve Kemalistlerin desteğiyle rakip olarak gördükleri diğer dindar muhafazakar kesimleri devletten temizlemiştir. Sonra da devletten dışlanan dindar muhafazakarların desteğiyle Atatürkçü, Kemalist ve Ulusalçıları özellikle emniyet, yargı ve ordu gibi kurumlarda karar mekanizmalarının dışına itmişlerdir. Kaos ortamlarından yararlanarak stratejik kurumları ve kilit mevkileri büyük oranda ele geçiren FETÖ, 17/25 Aralık 2013 sivil darbe ve nihayetinde 15 Temmuz 2016 askeri darbe teşebbüsleriyle başta Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan olmak üzere AK Parti iktidarını devirmek için harekete geçmiş ancak hesaplayamadıkları bir şekilde hakir gördükleri halkın darbecilere karşı ördüğü etten duvara toslayarak kendi yok oluş sürecini başlatmıştır.

Karizmatik Lider ve Mesih İnancı: Kadiyanilik ve FETÖ

İnsanlığın dini tarihini bir bütün olarak ele aldığımızda hemen her dini gelecekte -Şintoizm hariç- özellikle de İslami geleceğin yoğun etkileşim içinde olduğu Ortadoğu kökenlilerde zulüm, adaletsizlik, fitne, siyasi ve toplumsal baskılar artık içinden çıkılmayacak bir hal aldığında Tanrı tarafından görevlendirilmiş özel donanımlı ilahi bir kurtarıcı/mesih beklentisinin son derece yaygın olduğunu görmekteyiz. Dahası insanlık tarihine baktığımızda dini söylemlerle ortaya çıkmış hareketlerin veya kùltlerin de dinin motive edici gü-

cünden yararlanarak kitleleri kendilerine yönlendirerek taraftar sayılarını artırmak için liderlerinin ilahi kurtarıcı olma gibi vasıfları kendilerine atfettiklerini görmekteyiz. Karizmatik liderlik noktasında FETÖ lideri Gülen ile bu yazıda inceleme konusu yaptığımız Haşhaşi, Cizvitler, Opus Dei ve Moonculuk hareketlerin liderleri arasında hatırı sayılır benzerlikler olmakla birlikte ilahi kurtarıcı misyonuna sahip olma anlamında Gülen ile Kadiyanilik hareketinin lideri Gulam Ahmet benzerlikleri daha aşıkardır. Bu nedenle karizmatik lider ve Mesih inancı konusunda Kadiyanilik ve FETÖ arasındaki ortak noktalara dikkat çekmeye çalışacağız.

Kadiyanilik 19. yüzyılın sonlarında Hindistan'ın Kadiyan şehrinde kendini Allah tarafından yeni bir cemaat oluşturmakla görevli asrın müceddidi hatta beklenen Mesih olduğunu ilan eden Mirza Gulâm Ahmed tarafından kurulan mesiyani bir dini-siyasi harekettir. Müceddidlikten Hz. İsa öldüğü için onun yerine gelecek olan mesihliğe oradan da peygamberliğe yükselten Gulâm Ahmet, kendinin sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda tüm dünya için son derece önemli bir şahsiyet olduğunu göstermek adına 1904 yılında kendisinin Müslümanlar için mehdi, Hıristiyanlar için mesih, Hindu-lar için de Avatar yani Hindu Tanrı'sı Vişnu'nun yeryüzündeki tecellisi olduğundan söz etmeye başlar.²⁰

Yukarıda gördüğümüz gibi Kadiyaniliğin lideri Gulam Ahmet'in kendisi tüm dünya için önemli bir ilahi donanımlı kurtarıcı olarak görmesi gibi FETÖ lideri Gülen de zaman zaman taraftarlarına kendisinin mutlak hakikatı temsil eden "kainat imamı" ve beklenen İsa-Mesih olduğu yönünde telkinlerde bulunduğu artık sır olmaktan çıkmıştır. Nitekim Gülen'in taraftarlarının kendisini ilahi olarak rehberlik edilmiş bir kurtarıcı olarak kabul etmesi için düzenli olarak Hz. Peygamberle hatta zaman zaman da Allah ile görüştüğü yönünde sapkın iddia ve söylemlerde bulunduğu kendisini yakından tanıyanlar tarafından hemen her platformda itiraf edilmektedir.²¹ Örneğin Gülen ile 1960'ların sonlarına doğru vaaz verdiği İzmir Kestanepazarı Camiinde tanıştığını ifade eden ve 1971 muhtırasından sonar Nur talebeleri arasına katılan Mesut Zeybek adlı bir şahsın *Fetullah Gülen'in Dini Söyleminin Eleştirisi* adlı bir çalışmada yayımlanan bir söyleşide yer alan şu ifadeleri Gülen'in mensuplarına kendisinin beklenen kurtarıcı yani mesih/mehdi olduğunu nasıl empoze ettiğini açıkça ortaya koymaktadır: "Yakın çevresindeki insanları Gülen'in Hz. İsa olduğuna inandırmışlar. Kendisi ben Hz. İsa'yım demiyor ama yanındakilere İsa (as)'ın nasıl geleceğini 40 yıl önce 'Bir gün valizle İzmir'e çıkar gelir' sözleri ile anlatmış. 'Hoca da elinde valizle geldi tamam budur' demişler. Hoca da 'Hz. İsa değilim demiyor.' 'Ben İsa'yım da demiyor ama bütün adresler ona çıkıyor. Bu konu İzmir esnafı abiler arasında konuşulunca hocanın kulağına gitmiş. Hoca rahatsız olmuş. 'Siz niye ulu orta konuşuyorsunuz?' demiş. Bu konu üzerine bir toplantı yapıldı. Bize de bunu yaydı-

ğımız gerekçesiyle kızdı. Biz de ‘yanında kalan adamlar bunu yayıyor, sen kızacaksan bize değil onlara kız’ dedik. Bu lafımız üzerine kontrolünü kaybetti, ‘Mehdi’yi de İsa’yı da ben bilirim. Ne zaman, nereye geleceğini ben bilirim’ dedi.”²²

Yabancı kültürlerin etkisiyle Müslüman gelenekte de kendisine yer bulan beklenen özel donanımlı ilahi kurtarıcının yani mesihin kendileri olduğunu iddia etme noktasında FETÖ lideri Gülen ile Kadıyanilik lideri Gulâm Ahmet birbirine oldukça benzeşmektedir. Bu benzerlik bağlamında dikkat çeken diğer bir önemli nokta da Gulâm Ahmet’in, dönemin küresel gücü ve Hindistan’ı da kontrolü altında tutan Büyük Britanya adına hareket ederken, Gülen’in de iki kutuplu dünya dünyada komünist blokla mücadelede ABD’nin yanında yer alması ve komünizmin çökmesinden sonra da tek kutuplu dünyada ABD’nin Müslüman dünyayı kontrol etmek için truva atı olarak hizmet vermeye devam etmesidir. Nitekim hem Hz. Muhammed’in hem de beklenen mesih olarak Hz. İsa’nın ruhunu barındırdıklarını iddia eden her iki hareketin lideri bu misyonlarının gereği olarak cihatı sadece nefsanî duygularını kontrol altına alan kâmil insan olma boyutunu merkeze alarak onun silahlı mücadeleyi de öngören yönünü görmezden gelmeleri hatta taraftarlarını şiddetle cihatın bu boyutundan sakındırma yoluna gitmişlerdir. Gulâm Ahmet’in hayatına baktığımızda sürekli olarak işgalci Büyük Britanya idaresinden yana tavır aldığı ve bu işgalci idareye karşı çıkan Müslümanları tespit edip jünnellediği görülmektedir. Nitekim o işgalcilere karşı duran Hintli Müslümanlarla ilgili şöyle der: “İngiliz Hindistan’ını Dâru’l-Harp ilan eden aptal Müslümanlardan bir kısmının isimlerini listeye eklemek lazımdır. Umarım akıllı hükümetimiz bu listeleri bir devlet sırrı olarak koruyacaktır”. Benzer şekilde Gulâm Ahmet, 1857’de İngilizlere karşı yapılan Sipahi ayaklanmasına katılan Müslümanları ve onlardan 1895’de hayatta olanların isimlerini dönemin yönetimine bildirmiş ve hükümetten ayaklanma kayıtlarının incelenmesini talep etmiştir.²³

Tıpkı Gulâm Ahmet’in Hindistan’da işgalci Büyük Britanya yani İngiliz güçlerinden yana tavır alması ve bu işgale karşı direnme azmi gösteren Müslümanların dirençlerini kırarak açıklamalarla yetinmeyerek onları İngilizlere jünnellemesi gibi FETÖ lideri Gülen de her zaman ABD’nin ve onun Ortadoğu’daki evlatlığı olan İsrail’in yanında yer almıştır. Örneğin İsrail bombalarıyla şehit olan Filistinli çocuklar için üzüntü duyduğunu ima yoluyla bile dil izhar etmeyen Gülen, Filistinlilerin düzenledikleri intihar eylemleri sonucunda ölen veya endişe içinde bekleyen İsraili çocuklar için hüznlendiğini ve göz yaşları döktüğünü açıkça ve yüksek sesle dile getirmekten çekinmemiştir. Keza herkesin malumu olduğu üzere İsrail’in Gazze’ye uyguladığı ambargoyu delmek ve açık cezaevi konumundaki Gazze’ye insani yardım götürmek için yola çıkan Mavi Marmara gemisine uluslararası karasularında İsrail as-

kerlerinin saldırıp 10 Müslüman'ı şehit etmesi üzere Gülen'in "otorideden izin alınmadan" yola çıkıldığı için bu olayın meydana geldiğini ifade ederek açıkça İHH'yı eleştirmesi de hala hafızalarımızdaki canlılığını korumaktadır. Tıpkı Gülen gibi militanları da İsrail'in 2008 yılındaki yoğun Gazze saldırısının olduğu günlerde tüm toplum kesimlerinin İsrail'e karşı gösterdiği tepkiye aldırmadan İsrail İstanbul konsolosunu konferans vermek üzere Fatih Üniversitesi'ne çağırıştır.

Lobi Çalışmaları: Moonculuk ve FETÖ

Geniş kitleler tarafından tanınıp bilinmek için lobi çalışmaları yapma hususunda FETÖ ile benzeşen en önemli hareket, 20. yüzyılın ilk yarısında Kuzey Koreli Sun Myung Moon tarafından kurulmuş Moonculuk veya diğer bir adıyla "Birleştirme Kilisesi" dini-siyasi mesiyani bir harekettir. Hıristiyanlık kökenli olan bu yapılanma, Moon'un İsa-Mesih'in çarmıha gerilmesinden dolayı yarım bırakmak zorunda kaldığı Tanrı'nın kurtuluş planını tamamlamak için bizzat İsa-Mesih tarafından göreve çağrıldığı iddiasından hareketle tüm insanlığın tek din, tek dil ve Kültüre sahip bir millet yapma hedefindedir. 1971 yılında Amerika Birleşik Devletlerine giden Moon, New York'u hareket merkezi yapmış ve günümüzde yaklaşık 160'ın üzerinde ülkede faaliyet gösterir olmuştur.

Hareketi geniş kitlelere tanıtarak hem tanınırlığını artırmak hem de her ay en az bir kişiyi Moonculuğa dahil etmek her Moon müridinin en temel görevidir. Bu görevlerini hakkıyla yerine getirebilmek için Moon üyeleri iletişim kurduğu kişileri misafir statüsünde bölgelerindeki Moon merkezlerine ve sohbetlerine davet eder. Bu şekilde misafir edilen kişiler hemen Moon öğretisiyle tanıştırılmaz. İlgili kişi son derece sıcak bir şekilde karşılanır ve iyi bir şekilde ağırlanır. Eğer bu süreçte kişinin sempatisi kazanılırsa bu sefer son derece lüks mekanlarda tertip edilen hafta sonu toplantılarına davet edilir ve yavaş yavaş Moon öğretileriyle tanıştırmaya başlanır. Adaylara hoşça vakit geçirme imkanlarının da sağlandığı bu toplantılar vasıtasıyla hem sempatzan hem de taraftar kazanmayı kendine ilke edinen Moon hareketi farklı dinlere mensup din adamı, gazeteci, akademisyen, siyasetçi ve benzeri seçkin kitleleri kendi mekanlarına davet ederek onları en iyi şekilde ağırlamak suretiyle onlara hem öğretilerini tanıtmakta hem de yağın bir sempatzan ağı oluşturarak lobi çalışması yapmaktadır. Örneğin 1990'ların başında ülkemizden kırk günlük bir program dahilinde gazeteci, akademisyen, siyasetçi ve ilahiyatçıdan oluşan yaklaşık 40 kişilik grubun, diyalog ve görüş alışverişinde bulunmak üzere Moon hareketi tarafından New York'a götürülerek burada ağırlandığı herkesin malumudur. Şüphesiz ki bu örnek sadece Türkiye ile sınırlı değildir. Moon hareketi özellikle kurduğu *The International Federation for World*

Peace Academy (1961), *Professors World Peace Academy* (1968) ve *International Religious Foundations* (1983) gibi bazı organizasyonlar vasıtasıyla düzenlediği konferanslar, sempozyumlar ve etkinliklerle hem geniş kitlelere sesini duyurma hem de kendi lehine lobi çalışmalarında bulunmaktadır.²⁴

FETÖ hareketine baktığımızda gerek *Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı* üzerinden organize edilen Abant toplantıları ile 2000’li yılların başında Mardin ve Urfa’da düzenlenen “Dinlerarası Diyalog Buluşmaları”, gerekse Amerika merkezli *Rumi Forum* ve *Niagara Foundation* ve benzeri organizasyonlar öne çıkar. Bu organizasyonlar vasıtasıyla dünyanın çeşitli bölgelerinde farklı din ve kültür mensuplarının katılımıyla toplantılar yapılmakta ve böylece örgüt kendini hem geniş kitlelere tanıtmakta hem de kendi lehine ciddi lobi çalışması yapmaktadır. Bunun yanında FETÖ, bir taraftan yurt içinde pek çok akademisyen, gazeteci, iş adamı, siyasetçi gibi seçkin kişileri düzenlediği yurtdışı gezilerine götürmektedir. Diğer taraftan da yabancı heyetleri Türkiye’de ağırlamaktadır. Böylece hem propagandasını yaparak kendine alan açma hem de özellikle 17/25 Aralık sürecinde açıkça ortaya çıktığı üzere siyasi irade ile girişeceği iktidar mücadelesinde kendine destek çıkacak veya en azından iktidarın yanında olmayacak kitleler oluşturma yoluna gitmiştir.

FETÖ ile Moon hareketinin lobi çalışmaları bağlamında bir başka benzerlik noktası da her iki yapının da gerek liderleri gerekse öğretileri ve faaliyetleriyle ilgili kiralık akademisyen formülüyle kendilerinden olmayan akademisyenlere ve entelektüellere çeşitli çalışmalar yaptırılmalarıdır. Bu çalışmalara örnek olarak din felsefesi ve dünya dinleri ile ilgili çalışmalarıyla tanınan ve Türkiye’ye getirilip ağırlanan B. Jill Carol tarafından, kaleme alınan, Gülen ile Kant, Konfüçyüs, Eflatun ve Sartre gibi düşünürleri kıyaslayan *A Dialogue of Civilisation: Gulen’s Islamic Ideals and Humanistic Discourses* (2007) ile İslam ilgili çalışmalarıyla tanınan Georgetown Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve İslam Teolojisi profesörü John Esposito ve FETÖ’nün Uluslararası yayın organı *Today’s Zaman* yazarı İhsan Yılmaz’ın birlikte kaleme aldığı *Islam and Peacebuilding: Gulen Movement Initiatives*, (2010) adlı çalışmaları verebiliriz.

Sonuç

Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ) 1971 muhtırasında tutuklanıp hapse atılmasından sonra içinden çıktığı “Nurculuk” hareketinden kendini ayırıştırma-ya başlayan; 1971-1980 yılları arasında “Işık Evleri” adı verilen öğrenci evleri vasıtasıyla kendine taraftar devşirme işiyle ilgilenen; 1980 darbesinden sonra darbeye selam durarak artık kendi hareketini oluşturan “hocaefendi” olan ve 1999’da ABD’ye giderek kendini “kainat imamı” hareketini de küresel ölçekli “Hizmet Hareketine” dönüştüren Fetullah Gülen tarafından örgütlenen bir yapılanmadır.

Giriş bölümünde de ifade ettiğimiz gibi mayası ve kimyası bağlamında Müslüman dünyadaki diğer dini yapılanmalardan oldukça farklı olan ve karşılaşılan her yeni duruma uygun yeni bir strateji geliştiren FETÖ yapılanması son derece dinamik bir örgütlenme özelliğine sahiptir. Bu yapılanmanın Müslüman ve Hıristiyan dünyadaki pek çok hareketle ciddi yapısal, stratejik ve teolojik benzerlikleri söz konusudur. Bu çalışmada FETÖ'nün ne derece grift, dinamik, senkretik ve melez bir hareket olduğu, Hıristiyan dünyadaki Cizvitler, Opus Dei ve Moonculuk ile Müslüman dünyadaki Haşhaşiler ve Kadiyaniler ile olan en temel benzerlikleri çerçevesinde okuyuşunun dikkatine sunulmuştur. Çalışmadan edindiğimiz en temel sonuç görünürde şahıs yani Gülen merkezli bir yapılanma olan FETÖ'nün aslında konsorsiyum tarzındaki bir üst akıl veya akıllar tarafından farklı yapılanmalardan devşirilerek oldukça iyi bir şekilde planlanmış ve İslam coğrafyasının imamesi olan Türkiye'yi bölüp parçalamakla görevlendirmiş bir örgüt olduğudur. Dolayısıyla bu yapılanmanın ileriki aşamalarda nasıl bir yeni duruma doğru evrilebileceği ve ülkemizde ne tür bir kaos ortamı oluşturma çabası içine girebileceğini öngörmek için diğer küresel yapılanmalarla ilişkisini iyi tespit etmek gerekir.

Bu çalışmada, FETÖ yapılanmasının *Yeni Dini Hareketler* bağlamındaki yeri gösterilmeye çalışılmıştır. Bu, en basit ifadesiyle bir “cemaat” yapılanması değil, küresel ölçekli bir “örgüt” yapılanmasıyla karşı karşıya olduğumuz gerçeğine işaret eder. Dolayısıyla bu tarz örgütlerin, her zaman küresel güçlerin iştahını kabarttığını ve onlar tarafından kaos ortamları oluşturmak için kullanıldığını da akıldan çıkarmamak gerekir.

Notlar

- 1 Şerif Mardin, “Gülen’i Çözemedim”, 16 Eylül 2010, NTV, <http://www.ntv.com.tr/turkiye/mardin-gulen-cemaatini-cozemedim,9vq9a2cFe0m8KvMU5cpuoQ>
- 2 eş-Şehristani, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n Nihal*, nşr, Ahmed Fehmi Muhammed, Kahire: Müessesetü'l-Halebi, ty. I/192.
- 3 Mahmut Aydın, *FETÖ'nün Uluslararası Kodları: Cematten Terör Örgütülüğüne*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2017; Mustafa Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: FETÖ*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017; Hüseyin Arslan, *Dini Gruplar ve Siyaset-2 FETÖ/PDY*, Ankara Okulu, 2016.
- 4 Y. Hakan Erdem, “Bir Patolojinin Katmanları Arasında Kısa Bir Yolculuk”, *Türkiye Günlüğü*, 127, 2017, s. 65.
- 5 Haşhaşiler için bkz., Laurance Lockhart, “Hasan-ı Sabbâh ve Haşhişiler”, çevr., Süleyman Tülüçü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 2006, ss. 213-240; Bernard Lewis, *Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat*, çevr., Kemal Sarısözen, İstanbul: Kapı Yayınları, 2016; Peter Willey, *Alamut Kalesi: Haşhaşiler, Hasan Sabbah ve Fedailer*, çevr., İlhan Kaya, İstanbul: Nokta Yayınları, 2012.
- 6 Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek*, s. 185.

- 7 FETÖ/PDY'nin piramit şeklindeki yapılanması için bkz., Ahmet Keleş, *Feto'nun Günah Piramidi*, İstanbul: Destek Yayınları, 2016, ss. 102-140
- 8 Ömer Çaha, "Cemaatten Terör Örgütüne Gülen Hareketinin Anatomisi", *Liberal Düşünce*, 21/83, 2016, s. 98.
- 9 Ertuğrul Özkök, "Fethullahçılık ve Tarikat" ve "Hoca Efendi Anlatıyor", *Hürriyet*, 23-30 Ocak, 1995 naklen Hakan Yavuz, *Toward an Islamic Enlightenment: The Gulen Movement*, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 42.
- 10 Fethullah Gülen, *Sonsuz Nur 2*, İstanbul: Feza Yayıncılık, 1994, ss. 21-22.
- 11 Cizvitlerle ilgili bkz., Ali İsra Güngör, Ali İsra Güngör, *Tanrı'nın Şövalyeleri Cizvitler*, Asam: Ankara, 2004.
- 12 Cizvitlerin itaat anlayışı ile ilgili bkz., Güngör, *Cizvitler*, ss. 83-86.
- 13 Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek*, ss. 206-207.
- 14 Keleş, *Feto'nun Günah Piramidi*, ss. 108-109.
- 15 Bkz., Çaha, "Cemaatten Terör Örgütüne Gülen Hareketinin Anatomisi", s. 106.
- 16 Yavuz, *Toward an Islamic Enlightenment*, s. 93.
- 17 M. Fetullah Gülen, *İnançın Gölgesinde 2*, İstanbul: Nil Yayınları, 2013, s. 215.
- 18 Mustafa Öztürk, "FETÖ'nün Genel Karakteristiği ve Teolojisi", *Türkiye Günlüğü*, 127, 2016, s. 38; FETÖ militanlarının endokrine edilecek mankurtlaştırılması süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Aydın, *FETÖ'nün Uluslararası Kodları*, ss. 37-39.
- 19 Opus Dei ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Murat Yel, "Bir Katolik Tarikatı: Opus Dei", *Divan*, 2000/2; John L. Allen, *Katolik Kilisesinin İçindeki Güç ve Gizemler: Opus Dei*, Nokta Kitap: İstanbul, 2006.
- 20 Bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Kâdiyanilik (Ahmediyye Mezhebi)*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986, ss. 51-58.
- 21 Bkz., Nurettin Veren ve Prof. Dr. Ahmet Keleş'in çeşitli TV programlarındaki konuşmaları ve ile Veren'in *FETÖ: Gülen Hareketinin İkinci Adamı*, İstanbul, Destek Yayınları, 2016; Keleş, *Fetullahçı Terör Örgütü: Piramitsel Yapı ve İşleyişi*, Diyarbakır, 2016,
- 22 Mesut Zeybek, "Gülen'i İsa Saniyorlar", Söyleşi: Recep Yeter, (Mehmet Şahin, der., *Fethullah Gülen'in Dini Söyleminin Eleştirisi* içinde), İstanbul: Evre Yayınları, 2015, s. 348.
- 23 Fıçlalı, *Kâdiyanilik*, ss. 70-72.
- 24 Moonculuk, organizasyonları ve faaliyetleriyle ilgili ayrıntılı olarak bkz., Mustafa Bıyık, *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002.

15 Temmuz Sonrası İslam Düşüncesinde Toplum ve Siyaset

-Müslümanların Çağdaş Gaflet Tarihi Üzerine Notlar-

The Society and Politics in Muslim Thought in Post-7/15

-Some Notes on the Muslim Negligence in the Contemporary Period-

Mehmet EVKURAN*

Ülkesine, coğrafyasına ve değerlerine yabancılaşmış ve yoldan çıkmış bir topluluğun (FETÖ/PDY) ifsat ve kötülük hikâyesinin masaya yatırıldığı bir tartışma platformunda, Müslümanların gaflet tarihi başlığı üzerinden konuyu ele almak, bazılarımıza ‘meseleyi kaçırmak’ gibi görünebilir. Ancak olay tüm yönleriyle yakından incelendiğinde, yaşanan problemlerin tümünü adı geçen bir örgüte yüklemenin de gerçekçi bir yaklaşım olmadığı görülecektir. Bu kötülükler gözümüzün önünde yavaş yavaş kendi mekanizmasını kurarken neden sürece sessiz ve tepkisiz kaldığımız konusu da sorgulamanın bir parçasını oluşturmaktadır. Sürecin kendisine ses çıkarmayanların sonuçlarına aşırı tepki vermeleri tutarlı olmamakla birlikte, toplumsal davranış geleneğimizde sık görülen bir sorundur. Bu nedenle nifak, fesat/ifsat ve fitneyi nedenleri ve sonuçlarıyla birlikte konuşurken, buna imkân ve cevaz veren gaflet alışkanlıklarının da tartışılması gerekmektedir. Zira bir kültürün işe yarar oluşu, ileride büyük sorunlara yol açacak olan savrulmaları henüz eğilim aşamasında fark edip, yine kültürel araç ve yöntemlerle elimine etmesiyle ölçülür.

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmetevkuran@hotmail.com

Müslümanların gaflet tarihini yazmak, vahiy karşısında kültürün davranışlarını incelemekle eşdeğer bir çabadır. Ancak başta belirtmek gerekir ki bunu yaparken, kültürün vahiyden bir kaçış, inhiraf, tahrif ve hatta ‘küfür’ olduğu varsayımına dayanan radikal öze dönüştürücü selefî aşırılıkların temellendirmelelerine sığınmak yanlış ve hatalı olacaktır. Çünkü kültürde yer alan yegâne yönelim, vahye direnmek değildir. Bunun yanında güçlü bir şekilde hakikate ve doğru olana ulaşma ve onu kendi kavramlarıyla tanımlama arzusu da yer alır. Bu bağlamda tüm savrulmalara karşın Müslüman kültüründe vahyi özüne uygun olarak anlama ve yorumlama konusundaki saygın çabaların da göz ardı edilmemesi gerekir. Ancak bu yaklaşımla Müslüman düşüncesinin gerçekliği doğru kavranabilir.

İslam düşüncesi bağlamında ele alındığında vahiy, Allah’ın iradesine bağlı ilâhî bir fiildir. Allah’ın bizzat üzerine aldığı bir iş ve işlem olarak vahiy, her türlü müdahalelerden ve kuşkulardan uzaktır. Vahyin indirilmesinin ve indirilenlerin ‘korunması’nın anlamı, Allah’ın fiilinde bir eksiklik ve bozukluk olmadığı inancıyla ilgilidir. Nitekim peygamberlerin masum olması (ismet sıfatı) vahyin korunmuşluğu* bağlamında ele alınmıştır. Peygamberlerin ismet/masumiyet alanını vahyin bildirilmesi ile sınırlı tutan ve peygamberlerin vahyi tebliğ etmelerinin dışındaki davranışları bu kapsamın dışında tutan yaklaşım, ‘vahyin korunmuşluğu’ ekseninde bakıldığında daha tutarlı bir duruş sergilemektedir.

Bu temellendirme, İslamiyet ile İslam’a muhatap olan birey/topluluk arasındaki ontolojik farkı anlamak için önemlidir. Zira bir kavramın, kuramın ya da yapının İslam sözcüğü ile birlikte tanımlanması o nesneyi kutsal kılmaz. Buna karşılık, pek çok Müslümanın zihninde bu tarz tehlikeli özdeşlikler yer almaktadır. Her ne kadar inanç-kimlik yakınlaşmasından kaynaklanan ve asabiyetten kaynaklanan bu ‘sahiplenme’ sosyo-politik açıdan anlaşılır bulunsa da, hakikat algısına ve kimliğe zarar vermeye başladığı andan itibaren büyük bir sorun oluşturmaktadır. Özdeşlik algısı ise yerine getirilmesi gereken öz-eleştiriye geciktirmekte ve gözü kapalı tutuculuk ve dogmatizm tuzaklarıyla zihni donuklaştırmaktadır.

Toplum, tarihteki yürüyüşünü sağlıklı bir şekilde sürdürebilmek için zamanın yıpratıcılığına karşı kendini yenileyebilmelidir. Bunu yaparken kendi tarihsel ve kültürel mirasına dayandığı kadar, bir ölçüde onları gözden geçirmesi de gerekmektedir. Toplumun koruyucu ve değişimci güçlerinin sağlıklı ve yaratıcı bir denge içinde çalışması büyük önem taşımaktadır. Koruma duygusu, dünyadaki değişimler ve savrulmalar karşısında kültürel değerlerin ve kimliğin kaybolmasını önlemektedir. Değişim arzusu ise içine kapanıp donmaktan, çürümekten ve kemikleşmekten kurtarmakta ve yaratıcılığı teşvik etmektedir.

* “Kuşkusuz ki o zikri (Kur’an’ı) biz indirdik; ve onu koruyacak olan da yine biziz.” (Hicr suresi, 9. Ayet)

tedir. Büyük sarsıntı ve değişim rüzgârlarının estiği dönemlerde, toplumlara daha çok tutucu tepkiler öne çıkmaktadır. Buna karşılık istikrar ve refah dönemlerinde ise, her kesimde bir açılım, kendini gerçekleştirme ve yenileşme eğilimleri görülmektedir. Bu durum daha çok kendini güçlü ve güvende hissetmekle ilgilidir.

Müslüman toplumlarda da diğer toplumlarda olduğu gibi tutuculuk ve yenilenme süreçleri söz konusudur. Sosyolojik açıdan bakıldığında dinin tutucukoruyucu işlevinin yanında değişimci-yenilikçi etkilerini de gözlemlemek mümkündür. Ortaçağ'da İslam dünyası için Batı'dakinden tümüyle farklı bir tarih yazmak gerekir. Çünkü bu süreç Batı için ne kadar karanlık ise Müslüman dünyası için o kadar dinamik, yaratıcı, renkli geçmiştir.

Müslüman dünyada Abbasî imparatorluğunun yıkılış süreciyle birlikte mezhep eksenli Müslüman devletler (sultanlıklar) kurulmaya başlamış ve bu ek-sende Türklerin yönetim kültürleri ile öne çıktığı bir süreç yaşanmıştır. Osmanlı İmparatorluğunun yıkıldığı 1900'lü yılların başına kadar politik dengeler İslam dünyası içinde süregitmekteydi. Ancak İmparatorluğun yıkılması İslam dünyası için büyük bir şok oldu. Pek çok devletçiğe bölünen İslam dünyası etnik, mezhebi, kabilevî unsurların belirleyiciliğine terk edilmiş oldu. En büyük travma ise İslam dünyasının büyük bölümünün sömürgeleştirilmesi ve yabancı güçler tarafından yönetilmesi olmuştur.

Bu durum, uzunca bir dönem mezhebî, etnik, bölgesel kimlik anlamında farklı da olsa Müslüman kimliğini taşıyan kendi yöneticilerin otoritesi altında yaşayan Müslüman coğrafya açısından hem teorik açıdan açıklanması imkânsız hem de pratik anlamda katlanması mümkün olmayan bir küçültücü bir tablo oluşturdu. Modern zamanlarda Müslüman dünyasında ortaya çıkan toplumsal hareketlerin ortak ülküsünün, Batı'nın hegemonyasından kurtuluş ve Müslümanların kırılan onurunu yeniden kazandırılması temasının oluş-turmasının nedeni bu tabloyu değiştirme arzusudur.

Batılı sömürgeci güçlere siyasî ve entelektüel açılardan karşı koymak ihtiyacı, İslam dünyasında yeni tür hareketlerin doğmasına da yol açmıştır. Batı dünyası da elindeki kazanımları korumak uğruna kendince önlemler almıştır. Bu nedenle Müslüman coğrafyada yaşanan hareketlilikleri açıklarken hem içsel hem de dışsal unsurları göz önüne almak gerekmektedir.

Batılı güçler, İslam dünyasını uzun süre fiilî sömürge altında tutmalarının gerçekçi olmayacağını düşünmüş olmalıdır ki daha ince ve esnek yöntemler geliştirmeye yöneldiler. Batılı değerlere Batılılardan bile daha bağlı bir devşirme yönetici sınıf eliyle ülkeleri yönetmek, siyaset, ekonomi ve kültür alanında bu devşirmelerle iş görmek yöntemi denenmiştir. İslam'ın bağlılarında dirençli bir kimlik oluşturduğu, bu nedenle işgal kadar kültür emperyalizmi-ne de karşı mücadele motivasyonu sağladığı bilinen bir gerçektir. Yükselen

demokrasi ile birlikte halkın temel değeri olan İslam'ın bir şekilde siyasete de yansması kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda tarihsel ve dinsel değerlere tepeden bakan Batıcı elitin, yükselen dalga karşısında bir şansı olmamıştır. Belki de muhafazakâr, milliyetçi ve İslamcı değerler taşıyan yeni bir siyasetçi türünün kaçınılmaz olarak muhatap alınması gerektiği gerçeği, Batıyı yeni politik strateji arayışlarına itmiş olmalıdır.

Sonuçta 1990'lardan itibaren İslam dünyasında Batıcı ve laik politikaların iflas edişine paralel olarak modernleştirme ve aydınlatma görevini üstlenmiş seçkinci-seçilmiş kesimin de politik hezimetini açığa çıkmış oldu. İslam'ın yükselişi kolayca kontrol edilebilecek türden bir süreç değildir. Hatta Müslümanlar için bile... Tarihsel olarak belirli bir mezhebi kimlik coğrafyasında yaşayan bireyler, İslam'ın yükselişinin mezhebi kimliğinin keskinleşmesi ve toplumsal alanda daha güçlü biçimde hâkim olması şeklinde tecrübe etmektedirler. Bu gelişme, karşıt mezhebi duyarlıkları harekete geçirmekte ve toplamda İslam'ın değil aksine daha alt ve aktif referanslar olan mezhebî kimliklerin güçlenmesine yol açmaktadır.

Şiilik ve Sünnilik gibi büyük mezhebî yapılar, kendi içlerinde de alt yapıları içerilmektedirler. Bunun anlamı hakikat iddialarının mezhep içinde de devam etmekte olduğudur. Mehzep içi çeşitlilik açısından Sünniliğin daha renkli bir görüntü sergilediği söylenebilir. Esasen Sünnilik, oluşumu ve tarihsel seyri itibarıyla toparlayıcı ve uzlaştıracı bir yaklaşımı temsil etmiştir. Bu yönüyle iktidarların Sünniliği desteklediği ve sünniliğin uzlaştıracı ve itaati vurgulayıcı tarafının da bu diyalektik ilişki sürecinde keskinleştiği söylenebilir.

Kitlelere yönelik olarak aşırı itaat vurgusu taşıyan bir dinsel söylem geliştirilmesine karşın, Sünnî dünyada iktidar mücadeleleri eksik olmamıştır. Bu hem fiilen iktidarı ele geçirmeye çalışan örgütlü kesimler açısından böyledir; hem de iktidarları geri planda destekleyen ve bunun karşılığında manevî nüfuz ve sosyal imkânlar elde etme çabası içindeki dinî oluşumlar açısından da geçerlidir.

Kısacası Sünnî siyasal teori ve popüler söylem itaat vurgusunu yaparken reel-politik düzeyde bambaşka bir gerçeklik hüküm sürmüş ve somut iktidar mücadelesi tüm hızıyla devam etmiştir. Bu nedenle, geleneksel Sünnî dünyada devlet-toplum-din ilişkilerini incelerken söylemlerin ötesine geçerek, yaşanan somut gerçek ilişki ve durumları ortaya koymak gerekir.

Dinî hayatın sadece söylemlerden oluştuğunu varsaymak, din-insan ve toplum ilişkisini anlamamak olur. Söylem elbette çok önemlidir ve onun gücünü küçümsememek gerekir. Tam da bu nedenle yani içerdigi bu özellikler sayesinde söylemler, yaşanan gerçekliğin yeniden kurgulanması olarak bir sahte gerçeklik algısı yaratabilir. O nedenle dinin ne söylediğinin yanında bi-

reylerin/kitlelerin dinde ne arayıp/bulduklarının da araştırılması gerekmektedir. Bir inancın din açısından sahte ve geçersiz olduğu ortaya konulmasına rağmen kitleler nezdinde karşılık buluyorsa, buradaki problemlerin sadece entelektüel girişimlerle çözülemeyeceği anlaşılır.

İslam Dünyasında Kimlik ve Kişilik Sorunları

Kimlik toplumsal hayatımızla ilgili kapsayıcı ve tanımlayıcı bir kavramdır. Bir toplumsal bütüne aidiyetimizi anlatmasının yanında bizi ötekilerden ayırmaya ve bizi biz yapan özellikleri tanımlamaya yarar. Kişilik ise bireysel hayatımıza ve içsel yaşantımıza gönderme yapan daha özel bir kavramdır. Elbette kişilikler kimliklerden etkilenir. Seçtiğimiz kimlik zamanla bize belirli bir kişilik sağlamaya başlar. Tersinden okursak, kişiliğimize uygun kimlikleri seçeriz, ya da pek çok başka bireyle paylaştığımız kimliği, kendi kişilik özelliklerimize göre yorumlar ve yaşarız.

Müslüman dünyasında İslam'ın yükselişe geçmesinin en önemli sonuçlarından biri, kitlelerin kimlik sorunlarının fazlasıyla çözümlenmesidir. Artık 'Müslüman' adı en azından Müslüman dünyada utarılan, bastırılan, zararlı, tehlikeli, meşruiyeti tanınmayan bir kimlik olmaktan çıkmıştır. Aksine gurur duyulan, açığa vurulan, kendini her düzeyde ifade eden, politikada, sanatta, kültürde, iş dünyasında vs. kendi tarzıyla sık rastlanılan bir kimliktir. Ancak İslam dünyasında Müslüman kimliğinin yükselişine rağmen *dünyevileşme* eğilimlerine karşı artan ciddî eleştiriler görülmektedir. Kimlik sorununun çözümlenmesi belki de var olan ancak üzerine belki de eğilme fırsatının bulunması kişilik sorunlarının öne çıkmasına yol açmıştır.

Kişilik sorunlarının bulunduğu kabul edilmesi kolay değil değildir ve acı vericidir. Ancak eğer bu doğrultuda tespitler, gözlemler ve dile gelen eleştiriler varsa, konu önem kazanmıştır ve es geçilemez niteliktedir.

Kimlik politik ve toplumsal bir kategori olarak bireye ve topluma mesafeli bakar. İddiaları ve vaatleri vardır. Ancak bunların ötesinde belirli oranda insanlara ortak bir inanç, aidiyet ve dayanışma duygusu kazandırır. Bu bir politik dünya görüşü, felsefi bir akım, sanat edebiyat çevresi ve nihayet bir dinî inanç gurubu (cemaat) olabilir. Bağlılarının gözünde kimliğin özünü oluşturan teorisinin anlamlı, tutarlı, gerçekçi olması onun dayanışma ve aidiyet sağlama gücünden daha az önemlidir.

Bunu en çarpık biçimde dinî grup ve cemaatlerde gözlemek mümkündür. En başta bir dinî grup, çıkar etrafında toplananların oluşturduğu bir topluluk değildir. Ya da en azından dinî grup ve cemaatlerin iddiaları bu yödedir. Ancak bir kez manevî hedefler doğrultusunda bir topluluk oluştuğunda, cemaatin diğer çıkar eksenli topluluklar gibi davranmaya başladıkları

bilinen bir gerçektir. Cemaatin ideolojik ve söylemsel dönüşümü izlendiğinde, bu değişim süreci yakalanabilir. Baştaki manevî ve mistik saflık gitmiş yerini yavaş yavaş politik ve ekonomik kazanımları korumaya ve geliştirmeye yönelik ilişki yönetimi ve akılcı söylemler almaya başlamıştır. Bu sürecin cemaatin içinden öz-eleştiriye tabi tutulması elbette beklenebilir. Ve cemaatin içsel yapı ve hiyerarşisine göre, bu tarz itirazları ve eleştirileri yatıştırmak üzere ne tür bir tevil ve akıl yürütmeye başvurduğu da incelenebilir. Ancak sosyolojik olarak bakıldığında cemaatin mutlaka ‘yoluna devam etmek zorunda olduğu’ ve buna uygun stratejiler geliştirdiği görülebilir.

Dinî cemaatlerin önünde kaçınılmaz olarak duran ve baş etmeleri gereken bir gerilim vardır: İnanca ve manevî ilkelere sadık kalmak ile sosyal bir topluluk olarak gücüne güç katmak... İnanca bağlılığı kaybetmeden ve bu arada dünyevî güç sahibi olmayı da reddetmeden ayakta kalmayı başarmak nasıl mümkün olacaktır?

Neredeyse tüm dinî guruplar büyüdükçe bölünmüştür. Bunun temel nedenlerinden biri, küçük toplulukları yönetmenin daha kolay olması, ancak büyüyen ve hızla gelişen topluluğu yönetmenin uzmanlaşmış ve iyi örgütlenmiş lider niteliklerine sahip kimselere ihtiyaç duymasıdır. Bu hiyerarşik ihtiyaç, zamanla kendine yeten bağımsız yapılanmalarının da habercisi olmaktadır.

Bu tarz savrulmaları önlemek için başvurulan yöntemlerden biri, lider karizması oluşturmaktır. Olağanüstü özelliklere sahip kılınmış, seçilmiş, manevî desteğe sahip bir liderin yönettiği bir hareket içinde olmak, buna inanmış her dindarın en büyük bir arzusudur. Maddî nedenler cemaatin savrulmasına yol açtığına bunu önlemek için manevî tedbirlerin alınması gerekir. Bu tedbirler, cemaatin varoluşsal anlamını yeniden tanımlayan yeni ve ulaşılabilir hedefler olabileceği gibi, cemaatin şeytanı olarak nitelenebilecek yeni düşmanlar üzerinden de tanımlanabilir. Böylece sadece ‘nefsini temizlemek’ ve ‘iyi bir dindar olmak’ arzusu ile yanıp tutuşan müntesiplerin başka mekânlarda tezkiyeye yönelmeleri önlenmiş ve onların iyicilliği ve ruhaniliğinden yararlanma imkânı kaybedilmemiş olur.

Kötülüğü Tanımlanmak

15 Temmuz olayı ülkemizde İslam düşüncesi ve dinî hayat bağlamında zaten var olan bazı hassasiyetlerin iyice sivrilmesine yol açmıştır. Nitekim cemaatlerin ve tarikatların ateşli biçimde tartışılmaya başlandığı bir süreç yaşanmaktadır. Dinî hassasiyeti yüksek çevrelerde “Müslüman bireyselliği” beklentileri de yükselmiş görünmektedir. Geleneksel dindar çevrelerde ise eleştirilerin, FETÖ ile sınırlı tutulması gerektiği konusunda bir rahatsızlık var. Bu rahat-

sızlığın FETÖ/PDY dayandığı kavram ve değerlerin geleneksel İslam anlayışında yer aldığı duygusu/kaygısından tahmin etmek zor değildir.

FETÖ liderinin eserlerinin, konuşmalarının incelenerek onun insanları nasıl büyülediği ve içinden çıkılması neredeyse imkânsız bir hipnoz altına aldığı incelendiğinde, kaçınılmaz biçimde görülecektir ki kullandığı tarzın yanında, kavram ve değerler de geleneksel İslam anlayışının içeriğini oluşturmaktadır. Başta mehdilik ve mesih inancı olmak üzere geleneksel İslam anlayışının parçası haline gelmiş olan ve gelenekçi çevreler tarafından ısrarla inanç unsuru olarak savunulan bu kavram ve değerler, FETÖ lideri ve örgütü tarafından özellikle harekete bir kutsallık ve ayrıcalık kazandırmak amacıyla titizlikle kullanılmıştır.

İslam ilahiyatı açısından baktığımızda bu kavramların, diğer kültür ve mitolojilerden Müslüman kültürüne sızdığını ve İslamî kavramlarla sentezlenerek İslamîleştirildiğini belirtmek gerekir. Bu nedenle mevcut din anlayışımızı eleştirel anlamda ele almaksızın FETÖ'yü ve doğurduğu kötülükleri dürüstçe anlamak mümkün olmayacaktır. Diğer zararsız ve destekleyici tarikat ve cemaatleri dışlamamak adına FETÖ ile teolojik mücadeleyi sınırlı tutmak siyasi bir yaklaşımdır. Ancak uzun vadede sağlıklı, rasyonel, erdemli ve güçlü bir toplum inşa etmek için devlet-toplum-din ilişkilerinde bir denge kurmak zorunluluğu vardır. Dinî ve teolojik tartışmaları toplumsal alana ve bilimsel çevrelere terk etmek, tartışmalar hukukun alanına giren hak ihlaller düzeyine varmadığı sürece, bu alandaki rekabeti uzaktan ve temkinli biçimde izlemek devlet davranışı olarak netleştirilmelidir. Devleti ve kamu gücünü baştan çikaramayacağını, yönlendiremeyeceğini ve destekçi olarak kullanamayacağını fark eden dinî grupların, kendi alanlarına çekilerek daha az politize olmaları ve böylece aslî görevleri olan toplumu inanç ve ahlâk konusunda aydınlatma ve güzel örnek olmaları sağlanacaktır.

15 Temmuz darbe girişimi ardından toplumda devlet ve tarikatlar/cemaatler ilişkisinin nasıl düzenleneceği tartışmasının belirmesi doğal bir sonuçtur. Bundan 50 yıl önce masum duygu ve düşüncelerle yola çıkan ve Müslüman toplumunun ilgi ve desteğini arkasına alan bir yapının nasıl olup da küresel bir terör örgütüne dönüştüğü sorusu, hiç kuşkusuz günümüzde faaliyet gösteren tarikat ve cemaatlerin de bize benzer kötülükleri yaşatıp yaşatmayacakları konusundaki kaygıları da tetiklemiştir. Var olan dindarlığı beğenmeyip daha saf ve güçlü bir dindarlık arayan, milliyetçi eğilimlere sahip bir yapının bir anda (aslında hangi ara bu dönüşümün yaşandığı oldukça ciddi bir soru/sorundur. Bazı araştırmacılara göre yapı, başından bu yana terörist ve hain bir yapılanmadır.) vatan haini ve mevcut İslamî yapılara düşman kesilmesi korku ve kaygıları arttırmaktadır. Zira mevcut tarikat ve cemaatlerin şu an kullandıkları dil ve farklı yorum/tevil sahibi yapılara karşı kullandıkları dışla-

yıcı söylem, gelecekte daha sert dönemlerde ne gibi savrulmalar yaşanabileceğine dair ürkütücü tasavvurlar oluşturmaktadır.

Müslüman geleneğinde ortaya çıkan her akım ve anlayışın kendini ifade etmek hakkı bulunmaktadır. Fitne ve zulme karışmadıkları sürece (ki zaten bu bir toplum içinde yaşayan her birey ve gurubun temel sorumluluğudur.) faaliyetlerine izin verilmelidir. Ancak dinî ve manevî gerekçelerle halktan yardım toplamaları ve topladıkları yardımları nasıl, nerede ve ne şekilde kullandıkları kesinlikle denetlenmelidir. Modern ve açık toplumun gereği budur. Aksi halde bu yapılar birer 'kara delik' olmaya devam edecektir. Hatta tarihatların Osmanlı döneminden bile daha özgür ve serbest bir dönemi yaşadıkları rahatlıkla söylenebilir. Zira Osmanlı döneminde var olan denetim mekanizmaları, tekke ve zaviyeler kanununun hala yürürlükte olduğu modern Türkiye Cumhuriyeti'nde bulunmamaktadır.

Bu filli durumun doğurduğu çarpıklık, kağıt üzerinde olmayan ancak toplumsal hayatın hemen her alanında karşımıza çıkan bu yapılanmaların toplumsal varlığımızı zayıflatacak girişimlerine nasıl engel olunacağı konusunda da kafa karışıklığına yol açmaktadır. İnsan hak ve özgürlüklerine zarar vermeden, saldırgan militan laiklik dönemlerinin baskıcı uygulamalarına geri dönüş yapmadan, sağlıklı ve açık toplum inşası için bir şeyler yapmaksızın seyretmeyi öneren naiv tutuma da savrulmadan bir yol haritası çizmeye başlamak gerekmektedir.

Yine de işlemediği bir suçtan dolayı bir bireyi ya da gurubu suçlamak kesinlikle yanlıştır. Geleneksel ya da yarı-geleneksel din anlayışına sahip dinî guruplardan mehdi, mesih, takiyye vs. vb. gibi kavramlar sahip olan ve gizemci/ batnî yöntemleri etkin biçimde işleten yapılanmalar, sırf bunları içerdikleri gerekçesiyle hukuksal zan altında tutulamaz. Farkı görmek gerekir. Söz konusu dinî kavram ve değerleri alıp tarihimize eşi benzeri görülmemiş bir ihanete dönüştüren FETÖ'nün yaptığı şey, geleneksel-modern, dinsel ve seküler tüm araçları kullanarak (bunlara gerçekten de inanıp inanılmadığı önemli olmaktan çıkmaktadır.) modern çağların en gizemli, yaygın, içte çok özel ve anlaşılması zor bir hiyerarşi işletirken dışarıya şeffaf, istişareye açık, diyalog yanlısı bir görüntüler vermesidir. Ulusal ve küresel düzeyde, her alanda ve aşamada karşımıza çıkabilen (daha doğrusu kendisi olarak karşımıza çıkan değil, başka bir maske ile karşılaştığımız) bir yapıdır. Örgütsel yapılanması, içte ve dışta uyguladığı davranış yöntemleri, diyalog adı altında İslam dünyasının Batı'ya karşı yegâne ve rakipsiz temsilcisi olma girişimleri, siyasal gelişmeler bağlamında ise özellikle İsrail ve ABD çıkarlarına uygun pozisyon ve söylemler geliştirmesi ve İslam dünyasına 'yamuk bakması' gibi konularda diğer İslamî guruplardan ayrılmaktadır.

Sıradan bir insanın kendi ülkesine ve insanlarına zarar verecek planların içine girmesi doğal değildir. Her insan doğası ya da kültürü gereği hayatı paylaştığı insanlarla duygusal ve düşünsel bağlar kurar. Dünyasını inşa ederken kendi toplumsal çevresini oluşturan insanlarla karşılıklı sevgi, saygı ve güven dolu ilişkiler geliştirir. Ancak topluma karşı yabancılaşıma, sevgi yerine nefret ve şüphe besleme, kendisini onlara karşı sorumlu hissetmeme türünden savrulmalara da tarih tanıklık etmiştir. Bir birey ne zaman bu türden savrulmalara kendini kaptırır ve ülkesine düşman kesilir? Bu doğal olmayan durumun ortaya çıkması için sadece sorunların yaşanması yeterli değildir. Yaşanan olayların bir teori üzerinden radikal bir şekilde okunması gerekir. Toplumun düşmansılaştırılması ve insanların ötekileştirilmesi, sorunları abartan ya da haksız biçimde gerçekleri çarpıtan bir düşünce tarzı ile gerçekleşir. Eğer düşünce dinsel bir inanca eklenmişse, doğuracağı etki katlanır. Yabancılaşıma, ötekileştirme, savrulma tahmin edilemeyecek boyutlara ulaşır. Toplumsal yarılmayı hızlandıran kamplaşmalar ve geri dönüşü mümkün olmayan çatışmalar ortaya çıkar.

Türk toplumun son 60-70 yıllık tarihine sirayet etmiş olan FETÖ hareketi, bir Müslüman toplumun din üzerinden nasıl mağdur edilebileceğinin tarihimizdeki en acı örneklerinden birini vermiştir. Dinî ve teolojik kavramların özel bir tarzda kullanılması sonucu insanların yaşadıkları topluma nasıl yabancılaştırılacaklarını, mankurtlaştırılabileceklerini göstermiştir. Kendilerini sadece insanlardan değil, aynı dinî referansları paylaştıkları Müslüman toplumundan da ayırarak imtiyazlı bir konuma yerleştiren seçilmişlik sendromuna kapılmış bu örgüt mensuplarında gözlemlenen en belirgin özellik bir hipnoz içinde yaşamalarıdır. Bu nedenle kendileriyle karşılıklı güven ilkesine dayalı açık ilişki ve iletişim kurmak neredeyse imkânsızdır. Çünkü ilk sözü de son sözü de, bu örgüte seçilmişlik vasfını kazandıran biricik liderleri söylemektedir. Örgüt mensuplarının hiçbir özgürlükleri, özerklikleri, farklılıkları bulunmamaktadır. Tüm saygınlığın lidere olan koşulsuz itaatle el de edildiği bu yapılanmada, hiçbir insancıl yataylığa izin verilmemiştir. Her şey dikey doğrultuda lidere yükselir ve ondan aşağıya iner. Tüm mütevazı ve mahcup görüntüsüne rağmen, oldukça sert ve acımasız bir disiplinin yer aldığı örgütte, yıllarını bu yapı içinde hizmete adayarak geçirmiş kıdemli üyelerin, liderin kararını eleştirdikleri için bir anda ötekileştirilmeleri az rastlanan durumlardan değildir.

Batınî yöntemlerle örgütü yıllardır motive eden ve yeni hedefler doğrultusunda kolayca mobilize eden örgüt liderinin gerçekte hangi ilke ve hedeflere bağlı olduğu merak konusudur. Kendisinin ya da kurumsal olarak liderliğini yaptığı örgütün ‘mehdi’ olduğuna inanması teolojik bir problem olup, harekete güç ve meşruiyet sağlamak arzusu ile ilişkilendirilmelidir. Ancak elde edilen ve meşrulaştırılan güç ile ne yapılacağı sorusu oldukça somut politik bir

sorundur. Örgüt lideri olağanüstü bir tevazu, fedakârlık ve duygusallık içinde kendisinin de sadece bir ‘hizmet eri’ olduğu söylemiyle gerçek davanın kendisinin dışında olduğu izlenimini vermektedir. Aslında bu tarz batını/gnostik oluşumların en belirgin özelliği, hakikate hizmet duygusunun kolaylıkla lidere kesin itaate dönüştürülürvermesidir. Bu öylesine ustaca yapılır ki hiç kimse kula kulluk yaptığını aklından bile geçirmez.

Binlerce insanın büyülenmiş bir şekilde kendisine boyun eğdiği ‘Mehdi’ kime hizmet etmektedir? sorusunun az çok tahmin edilen cevabı, 15 Temmuz 2016 tarihinde inkar edilemeyecek açıklıkta ortaya çıkmıştır. Pek çok entelektüel, aydın ve düşünürün işaret ettiği, dikkat çektiği ve yalnızca toplum için değil devlet için de büyük tehlike potansiyeli taşıdığını ikaz ettiği kötü gerçekteşti. Saatleri geri alalım ve 17/25 Aralık, Mit turları olayı ve nihayet 15 Temmuz ihanetinden önceki tarihlere gidelim. Bir kaygı söylemi içinde dile getirilen uyarı ve öngörülerin hangi konuda yoğunlaştığını hatırlayalım: *“Devlet, adaletin yegâne somut koruyucusu ve uygulayıcısıdır. Bu onun her türlü ideolojinin farkında ancak onlara mesafeli durmasının gerektirir. Özellikle dinî gurupların kamu gücünü elde etmelerine ya da bu gücü kendi hedefleri doğrultusunda kullanmalarına kesinlikle izin vermemelidir. Eğer bu konuyu hafife alınır ve bir dinî gurubun devlet kurumları içinde yapılanmasına göz yumulursa sistem tıkanır, toplumsal alanda haksız rekabet oluşur.”*

Bugün geldiğimiz noktada da yine aynı uyarılar daha çok geçerlidir. Kısa vadede FETÖ/PDY ile mücadele adına ihraçlar sonucu oluşan kadrolara alternatif dinî gurupların emaneten yerleştirilmesinin önü orta vadede mutlaka alınmalıdır. Liyakat esasına dayalı olarak vatansever kişilerin hak ettikleri makamlarda görev üstlenmeleri politikası kararlılıkla uygulanmalıdır. Adalet devleti ilkesi kısa zamanda güçlü biçimde inşâ edilmeli ve toplum normalize edilmelidir. Zira devletin tevaccühü toplumu huzura kavuşturacak yegâne çözümdür.

Uzunca bir süre 15 Temmuz sonrası ortaya çıkan din-devlet-toplum ilişkileri, cemaatlerin toplumsal ve politik işlevleri ve sınırları, İslam ve bireysel özgürlükler gibi köklü problemler tartışılmaya devam edecektir. Tartışmanın sağlıklı ve çözüme odaklı biçimde yürütülmesi için, devletin tutumu çok önemlidir. Özgürlük ve güvenlik dengesini kaçırmadan, toplumsal kurumlara zarar vermeye çalışan girişimleri önlemek devletin topluma karşı birincil görevidir. Bu ekseninde toplum yararına çalışan ve politik gündem taşımayan STK’ların küstürülmemesi gerekir. Yine birer devlet kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı, İlahiyat Fakültelerini ve İHL’leri kurumsal olarak itibarsızlaştırmaya çalışan sözde dinî gurupların bürokratik destek alarak güçlenmelerine göz yummak ileride daha ciddi FETÖ/PDY’msı savrulmalara yol açacaktır.

İslam düşüncesi kendi farklılıklarını koruyarak geleceğe yürüyecektir. Devletin müdahale etmesini gerektiren alan düşünce ve inanç değil eylem alanıdır. Toplumsal barış, huzur, değerlerin korunması ile ilgili sakıncalı ve riskli düşünce ve inançlarla mücadele alanı sivil toplumsal alandır. Bu alanın aktörleri üniversiteler, dernekler, vakıflar ve düşünce ve araştırma kuruluşlarıdır. FETÖ'ye karşı oluşan hassasiyeti ve tepkiyi bazı tutucu çevrelerin manipüle etmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Oysa özgürlüklerin ve huzurun korunması için gereken en önemli şey, güçlü ve adil bir devlet otoritesidir. Bu ekseninde devletin topluma ve dine bakışı yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kadar, toplumun ve çıkar guruplarının da devlete bakışının da değişmesi gerekmektedir.

İslam düşüncesi açısından bakıldığında Türkiye tecrübesi hala en güçlü ve ümit verici model olma özelliğini korumaktadır. Henüz sağlıklı bir devlet-toplum-din ilişkileri modelini geliştirememiş olan anlayışlara özenmek yerine (Selefilğe duyulan ilgiyi kast ediyorum.), elimizdekilerin değerini fark etmek gerekir. Bu ise dinî düşünce ve yaşantı alanında tek tipçiliği savunan agresif ve tutucu dinî gurupların ötesine geçerek İslam düşüncesinin zenginliğini fark eden, yorum farklılıklarını tekfir konusu etmeyen aksine bir çeşitlilik olarak görüp saygı duyan, bununla birlikte nihilizme de karşı koyan ve hakikate saygısını koruyan, ancak bunu bir hakikat fanatizmine ve teröre dönüştürmeyen entelektüel İslamî anlayışların önemsenmesi ile mümkün olabilir.

Türkiye’de Cemaatler ve Tarikatler Gerçeği

The Facts about the Communities and Tarikahs in Turkey

Ömer LEKESİZ *

Tuncer Namlı ve Hüseyin Nazlıaydın üstadlarım, bu panelde benim konu başlığımı “Türkiye’de Cemaatler ve Tarikatler Gerçeği” olarak belirlemişler. Bu aynı zamanda konumun sınırını ifade etmektedir; elbette buna uyacağım ancak evvel emirde benim kendimi sınırlandırmam da gerekiyor. Bu nedenle kendi sınıırım cümlesinden iki hususu zikrederek, konuya geçeceğim:

Erdemli kafirlerden biri olan Spinoza, Teolojik-Politik İncelemesi’nde yasa merkezli olarak şunu ileri sürüyor:

“(H)er insanın kamusal yasaları canının istediği gibi yorumlama özgürlüğü olsaydı, hiçbir devlet ayakta kalamazdı. Devlet bu yüzden hemen çözülür ve kamusal yasa özel yasaya dönüşürdü.

Ama dinde durum bambaşkadır. Dış eylemlerden çok, iç saflık ve doğruluktan ibaret olduğu için, hiçbir yasaya ve kamusal otoriteye bağlı değildir. Doğruluk ve saflık insanlara yasaların ve kamusal dış otoritenin hakimiyetiyle kazandırılmaz. Kesinlikle hiç kimse, güç kullanımı ya da yasalarla sonsuz mutluluğa ulaşmaya zorlanamaz.”

İkinci hususa gelince:

Şehristani’nin Milet ve Nihal’inde aynı zamanda fitnenin (dolayısıyla cemaatleşmenin, tarikatleşmenin) nedeni olarak gösterdiği tarihi bilgiler önemli bir kıymet ifade ediyorlarsa da, bugünün fitnesini, cemaatlerini, tarikatlerini değerlendirmek açısından pratik bir karşılığa, geçerliliğe sahip bulunmuyor.

* Edebiyatçı/Yazar, oflekesiz@yenisafak.com.tr

Örneğin, Şiiğin ortaya çıkışına mahsus, Peygamber efendimizin hasta yatağındaki kırtas konusuyula başlayıp, Abbasilere, Fatımilere, Safeviyeye ulaşan nıfak/cemaat sorunuyla bugünkü Şiiik hakkında hüküm vermemiz mümkün bulunmuyor. Çünkü mevcut Şiiğin, Perslerin İslam'dan aldıkları intikamın adı olarak okunması artık tarihi ve güncel bir zorunluluk arz ediyor. Kendi sınıırımı bunlarla belirledikten sonra, madem Şii kelimesini kullandım, Şiiğin bizdeki cemaat/tarikat konusundaki derin etkisine de değineyim:

İbn Sina'nın felsefi bir mesele olarak "metafizik" anlamında kullandığı "ilahiyat"tan, yer yer ontolojik kimi farklıları da içkin olarak, İslam'daki itikadi mezhepler ve tarikatlar, uzun bir zaman diliminde, zahir ve batın yönleriyle zenginleştirilmiş bir "İslam İlahiyatı" teşekkül ettirmişlerdir.

Bu manada Şiiik ve onun şemsiyesi altındaki heterodoks doktrinler (Batınlık, İsmaililik, Hurufilik vb.) başta gelmek üzere, Sünnilik anlayışı içinde yer alan tarikatların her birinin kendi içinde bir ilahiyatı vardır ve bu çoklu yapı Kur'an-Sünnet esaslı olmaları bakımından ortak bir 'öz'e sahiptir. Ki, bunların kelami düzeydeki çetin mücadelelerine rağmen, sosyal yaşantıda makul ve meşru görülebilen karşılıklı bir etkileşim içinde oldukları ve hatta kimi ret (tekfir, tahkir ve tecrit) süreçleri açısından da ortak bir kadere tabi buldukları aşıkardır.

Nitekim, bir tarikat olan Şiiği, resmi bir mezhebe dönüştüren Safeviler zamanında, bazı tarikatların şer'i farızaları yerine getirmemelerini gerekçe göstererek, gerçekte ise (iktidar zorunluluğuyla) Şiiği sekülerleştirme kastıyla ortaya çıkan tepki neticesinde, "(K)imi din adamları sufiyeyi reddeden risaleler kaleme aldılar. Böyle bir ortamda, Safevi saltanatının son dönemlerinde tasavvuf, bir çok sorunla yüz yüze geldi ve hatta Molla Sadra'nın çevresinde (ö. 1636) toplanan hükema bu dönemde kimi alimlerin şiddetli muhalefeti ile karşılaştı. Sonuçta, tasavvufun dini merkezleri bundan böyle adını 'irfan' olarak değiştirdi. Bugün de Şia'nın ilim ve resmi merkezlerinde ve dini okullarında, irfan öğrenmek ve öğretmek mümkündür. Ama tasavvufu öğretmek ve öğrenmek imkansızdır.

Çünkü tasavvuf adı genellikle, şeriatın emir ve nehiyelerini unutan ve kendilerine kalender meşreb sıfatı verilen, kayıtsız dervişlerle özdeşleşmiştir."²¹

İran'da bunların yaşanmasından yaklaşık bir buçuk asır sonra, Osmanlı'da da Bektaşiliğin tasfiyesi tahtında Yeniçeri Ocağı'na (Vaka-i Hayriye nitelemesiyle) son verilmiştir (1826).

Çaldıran Savaşı da dahil (1514), bir dizi olaya rağmen Şii ve Sünni sufi ekolleri "ortak bir doktrin" niteliğindeki *vahdet-i vücud* anlayışı içinde (kendi farklarını da korumaya özen göstererek) mezkur olayların öncesinde ve sonrasında karşılıklı görüş alış-verişini sürdürmüşlerdir.

Konuya bir de “irfan” kelimesinden bakacak olursak: Nasr’ın da söylediği gibi, irfan kelimesinin bir sufilik ıstılahı olarak kullanımı 17. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Kur’ani asla sahip bulunan² “bilme, öğrenme, bilgi, pratik bilgi, usul ve örf bilgisi” anlamındaki irfan, sufi literatürde “marifet, keşf, hads, ilham, sezgi, manevî ve ruhi tecrübeyle elde edilen bilgi, tecrübi bilgi” demektir.³ Ancak irfan, Vasıl b. Ata’dan ö. 748) başlatılıp, el-Eş’ari ve el-Gazzali’yi de içerecek şekilde, Nasîrüddin Tûsî’ye (ö. 1274) kadar getirilirse de asıl Şia, bu kelimeyle felsefenin içine çekilerek, sufiliğini onunla kamufle etmek istemiştir.

Nitekim felsefe ile aralarına daima bir mesafe koymuş olan sünni sufilerin seçkinlerinden Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 1330), irfan kelimesine değil, arif/marifet kavramına itibar ettiği gibi, onun öğrencisi olan Davûd el-Kayserî (ö. 1350) Fûsus şerhinin mukaddimesinde; Seyyid Mustafa Râsim Efendi de “*Istılâhât-ı İnsan-ı Kâmil*”inde (1812) aynı yolu izlemişlerdir.

Şii ve Sünni tarikatların birbirlerinden etkilenmeleri aşikar olmakla birlikte, Şiiliğin asli, Sünni tarikatların ise fer’i saydıkları dört husus var ki, bunlardaki benzeş(me)me nazariyattan çok pratikte “mülemmalı” bir şekilde ortaya çıkıyor.

Şiiliğin asli saydığı bu dört esas: İmamet/hilafet, Bedâ ve Rec’at, takıyye ve sahabeye muhalefet’tir. Burada Şia tarikatının itikadi farklılıklarını değil, “ilahiyat” içeriğiyle pratikteki durumunu, Sünni sufilikle karşılaştırmalı olarak belirlemeyi öncelediğimiz için, söz konusu kavramlarla ilgili kelam ve fıkıh kitaplarına bakılmasını önererek, bunlar çevresindeki mülemmalı ilişkiye dikkatinizi çekmek istiyorum:

İmamet/hilafet’in, Hz. Peygamber’in (sav) vefatıyla birlikte Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk görüş ayrılığı olduğu malumdur. Bu yanıyla imamet/hilafet, Şiiler için “siyasi varoluş” sebebi iken, Sünniler için (İbn Arabî’nin etkili görüşüyle), bir şahısla ilişkilendirilmek yerine dini, sosyal bir mertebe ve onun işlevi olarak değerlendirilir. Dolayısıyla Şiiliğin bugününde önemi daha da artan Velâyet-i Fakih konusu da yine bu çerçeveye oturtulur.

Ancak Sünni tarikatlar pratiğinde de, imamet/hilafet, şeyhle ilişkilendirilmekte olup, özellikle Türkiye şartlarında, bugün, ilgili şeyhin işaret ettiği partiye oy verme alışkanlığı üzerinden, şeyh de “siyasetçinin siyasetini belirleyen gücün sahipliği” mertebesine oturtulmaktadır.

Dünden bugüne Sünni sufilikte ekseriyetle, şeyhin müridi koruması ve yönlendirmesi, halka himmeti kapsamında Allah’ın tekvin, ilim ve irade gücünü değiştirme ayrıcalığına sahip olduğuna inanılır ve bu inanış bir “sır” olarak muhafaza edilir.

Takiye konusunda da durum zikrettiğimiz iki husustan farklı değildir.

Mevlevilişin “kadere karşı çıkmama” gerekçesiyle Moğollarla işbirliği yaptığı günden beri, Sunni sufilikte de takiye vardır ve yine buna ilişkin açık örnekler Mevlevilişin daha yakın ve şimdiki döneminde Kemalizm’le, sistemle kurduğu ilişkilerden çıkarılabilir.

Sahabe konusunda ise şiilerin (ilk üç halife başta gelmek üzere) fahiş tutumlarına karşı, Sünnilerin sahabeye sevgide ve saygıda kusur etmemeye özen göstermeleri bir teamüldür; bu manada Hz. Peygamber’le eş, evlat, akraba, arkadaş ve dost olarak irtibatı olan herkes için, tespit edilmiş bir hatası varsa bile hükmü Allah’a havale edilerek, onlar hakkında edep tavsiye edilir.

Mülemmalı etkilenmeler cümlesine mehdilik, masumiyet, seyyidlik vb. hususların ilave edilebileceğini de belirterek, şii tarikatının Sünni sufilige göre önemli bir farkına daha işaret etmeliyiz:

İrfan felsefesine mahsus pratiklerin uluslararası bir nitelik taşıdığını söyleyen Seyyid Yahya Yesribî, ilgili sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Bu tarz tefekkürün ayak izlerini muhtelif halklar ve topluluklar arasında, tarihin bütün dönemlerinde ve hatta bu yolun daha basit ve ilkel biçimlerinin izlerini kadim. Göçebe din ve mezheplerde bulmak mümkündür.”⁴

İstitraden belirtelim: Ezelî din, ezeli hikmet kavramları üzerinde yapılandırılmış Tradisyonalizm’in tarikatı olan Meryemiye’nin mevcut şeyhi Seyyid Hüseyin Nasr’dır. Tradisyonalistler’in mi şii Nasr’ı içlerine aldıkları yoksa Nasr üzerinden şiilişin mi Tradisyonalizmi kuşattığı, tartışmaya açık bir husustur.

Yesribî’nin yaklaşımı şiilikte geneldir. Sünni sufilikte ise tıpkı İbn Arabî’nin İbn Rüşd’e eş-zamanlı olarak söylediği “evet-hayır”ın işlevini yüklenen bir tutumla felsefeyle müteredit bir ilişki söz konusudur.

Elbette bu bağlamda şii ilahiyatının Hindi, Musevi, Zerdüşti ve İsevi ilahiyatlarla kimi noktalarda irtibat kurması, Sünni ilahiyatına göre dünyaya açılmada ve harici (İslam dışı) ilahiyatları kendi içine çekmede daha başarılı olabileceği şekilde de değerlendirilebilir.

Öte yandan, yine bu husus şii şariatını, İslam dairesinden de çıkartıp, İsevileri ve Musevileri memnun edecek karatta (mevcut olanından daha ziyade) salt kutsalla ilişkili bir inanış haline de getirebilir.

Cemaat

Konu ‘cemaat’ olunca sözü uzatmaya hiç gerek yok.

Hele hele ‘cemaatin sosyolojisini yapmak’, ‘cemaati toplumsal gerçeklik içinden okumak’ vb. (isteyenin için keyfine göre doldurduğu) bilimsel tekerlemelerle konuyu telvin etmeye, cilalamaya hiç mi hiç gerek yok.

‘Cemaat nedir, neden gereklidir, nasıl oluşur...’ türünden sorularla kafa ütülemeye de gerek yok. Yetişkinler bir yana, bilgisayarda madde araması yapmayı becerebilen çocuklar bile artık bu ‘maddi bilgilere’ ihtiyaç duyduklarında kolayca erişebiliyorlar.

O halde ‘cemaat’ denildiğinde bunların ötesinde unutulmanın, çok şey bilenlerce bilinmeyenin ya da yeni bilinmek istenenin derdinde olmak gerekiyor.

Örneğin 17 Aralık seçim ayarlı darbe teşebbüsünde yer alan ve taraftarlarınınca ısrarla ‘cemaat’ olarak nitelendirilen Hizmetçilerin durumuyla ilgili sahih bir ölçüye göre doğru bir hükmü verebilmek için açın önünüze Kuran’ı, Hadisler’i, bakın ilgili hükümlerine...

Türkçe sözlüklerde ‘fırka’ anlamını da içkin olan cemaatle ilgili şu Hadis karşınıza çıkacaktır önce:

Resullah (sav), ‘Ümmetim 73 fırkaya ayrılır. Sevad-ı a’zam dışında hepsi cehennem ateşindedir’ buyurunca ‘Sevad-ı a’zam nedir’ dediklerinde ‘Benim ve Eshabımın yoludur’ buyurdu.

Son tahlilde cemaat, bir Müslümanın diğer bir müslümana salt Allah’ın rızasına uygun bir muhabbetle kendi yanında (cemaatinde) ona ‘yer açması’yla oluşur. Bu ‘yer açmanın’ nedeni Müslüman oluş, sonucu ise din ve dünya işlerinde yardımlaşma ve bu yardımlaşmada mutlaka ve mutlaka ‘Allah’ın rızasını arama’ olarak tahakkuk eder.

Bu manada yardımlaşma kimseye (birey, cemaat ya da kurum olması fark etmez) tahakküm etme ve yardımlaşma araçlarının belli ellerde toplanması suretiyle geleceği kendi talepleri doğrultusunda kurgulama hakkı vermez. En basit şekliyle bu yardımlaşma muhtaç olanın ihtiyacını karşılama esasına dayanır ki, bunda da yine şeriattaki emirler doğrultusunda ‘Allah’ın rızasına uygunluk’ gözetilir.

Belirlediniz mi bu hükümleri, belirlediniz. Şimdi önünüze ‘cemaat’ olduklarını iddia eden Hizmetçileri koyun.

Malum, Hizmetçilerin bir bankası vardı. Bunlar 17 Aralık seçim ayarlı darbe teşebbüsü nedeniyle rejimle çatışmaya girince bankalarının da (örgütün finans merkezi olabilmesiyle, ihtimaliyle) bundan olumsuz etkilendiği de malum mudur, malumdur.

Onların ‘yardımlaşma’ adı altında evlerini, arabalarını, arsalarını nakite dönüştürerek o bankaya yatırdıkları biliniyor. Zamanedeki kimi yazarlar da ‘fedakarlık destan’ları yazarak, sadaka, infak, hibe vb. kavramlar üzerinden konuya İslami bir boyut kazandırmaya çalışmışlardı.

Verdiğimiz örnekte ‘İslam’a hizmet’ diye bir şeyin olmadığı, bilakis batmak üzere olan bir bankayı batmaktan kurtarma gayretinin olduğu aşikar mıdır,

aşikardır. Diğer bir ifadeyle elimizdeki örnek, Kapitalist bir sistemde Hizmetçiler adına oluşan bir darboğazın yine onlar tarafından Kapitalist bir yöntemle aşılması savaşı mıydı, evet böyleydi.

Yine burada sadaka, infak, hibe vb. şeri emirlerde Allah'ın rızasına uygunluk, ilgili grubun özel çıkarları doğrultusunda bir 'menfaat nesnesi'ne dönüştürülmüş müdür, evet dönüştürülmüştür.

Peki, yine bu örnek üzerinden baktığımızda öncelikle bu grubun 'cemaat' olarak nitelenmesi yukarıda belirttiğimiz esaslar çevresinde mümkün müdür? Değildir!

Öte yandan bu konuyu din ve dini cemaatler planında Sosyolojinin konusu yapmaya kalkışmak öncelikle Din'e, dini cemaatlere ve onların içinde yer alan Müslümanlara saygısızlık etmek olacaktır.

Çünkü elimizdeki örneğin muhatabı, çoklukta bir'liğin değil, bir'de çokluğun ürünüdür. Diğer bir söyleyişle hırsı, kini, Müslümanlara ilenci, millete düşmanlığı, devlete ihaneti sabit olan bir despotun bir-başına belirlediği bir çokluğu (şahıslar ve kurumlar olarak) salt kendi şahsının yararları için kullanması söz konusudur. Böyle bir despot ile müminlerinden 'cemaat' olmaz, olsa olsa bir illuminati olur.

Cemaatler çoğunlukla kitabi dinlere mahsus yapılardır. Hem İslam öncesi kitabi dinlerin bir saklanma devrinden sonra açığa çıkmaları hem de İlahi Kelam'ın (vahyin) İlmi-i İlahi (metafizik) açısından özü itibarıyla açıklandıkça gizlenen sırları içeriyor ve bu nedenle sürekli açıklanmaya açık duruyor oluşu cemaatlerin oluşmasındaki en önemli iki teorik nedendir.

Bir ya da birkaç ferden İlmi-i İlahi esaslarınca İlahi Kelam'ı yorumlama tarzı özel olmaktan çıkıp başkalarının da onlara katılması ve dolayısıyla hayatlarını o anlayışa göre şekillendirmeleriyle genelleştiğinde bir cemaat de meydana gelmiş olur.

Bizde çoğunlukla tek kişilik cemaat hükmündeki Veysel Karani ile başlatılan tarikatlar aynı zamanda cemaat adı altında toplandıkları gibi; Şii, İsmaili vb. siyasi heteredoksiye mensup olan hareketler de birer cemaattir. Müslümanların bu tip cemaatlere katılmaları mecburi değildir ancak onlardaki semavi öze hürmeten bu yapıları dışlayıcı bir tutum ya da davranış içinde de olmamaları beklenir.

Konuya bugünden bakarsak, kendi mesuplarına aşkın bir zaman algısını telkin eden cemaatlerin ideolojik, siyasi veya kültürel vb. yeni oluşumlara karşı da bir iç-direnci söz konusudur. Bu iç-direnç karşı etkisi, gücü, baskısı ne

olursa olsun onları söz konusu bağlamdaki gündelik değişmelere karşı müstağni kılar.

Nitekim günümüzün en azgın iktidarları olan Modernizm’in tabelasızlığa karşı şedit antipatisi cemaatlere fazla işlemez. Çünkü onlar modernliğin bu katı kuralını asıl tabelasızlıkları sayesinde bir tabelaya sahip oluşlarıyla geçersizleştirirler.

Şimdi bir nefes alıp, ilk harfleri büyük yazılan ‘Hizmet Hareketi’nin durumunu bu özet bilgilerimiz ışığında anlamaya çalışalım.

Öncelikle yeni zamanın ‘Kur’an/iman hizmeti’ Said Nursi’nin üstadlığıyla başlamış, gelişmiştir. Said Nursi ‘Bu zaman, ehl-i hakikat için, şahsiyet ve enâniyet zamanı değil, zaman, cemaat zamanıdır. Cemaatten çıkan bir şahs-ı manevi hükmeder ve dayanabilir. Büyük bir havuza sahip olmak için bir buz parçası hükmündeki enaniyet ve şahsiyetini, o havuza atmaktır ve eritmek gerektir. Yoksa o buz parçası erir, zayı olur; o havuzdan da istifade edilmez.’²⁵ sözlerinde olduğu gibi cemaat kavramında Müslümanların tamamını toplamakla kalmamış, “Efendiler, ben şeyh değilim. Ben hocayım. Buna delil: Dört senedir buradayım. Bir tek adama tarikat verseydim, şüpheye hakkınız olurdu. Belki yanıma gelen herkese demişim: ‘İman lâzım, İslâmiyet lâzım. Tarikat zamanı değil.’²⁶ şeklindeki ünlü söyleyişiyle de mevcut cemaat anlayışını dönüştürmeye çalışmıştır.

Said Nursi de kendi zamanının çocuğudur (*ibnü’l-vakt*). Kendi zamanındaki hakim cemaat anlayışı ise tarikatların belirledikleri bir anlayıştır.

Said Nursi grup anlamındaki cemaatten, Müslümanların tamamını kapsayan ve Kur’an’a/iman’a hizmeti esas alan cemaate dönmeyi çok önemli görmüş olmasına rağmen, kendi zamanının bilgisi, anlayışı ve uygulamaları nedeniyle, bu yapıda ‘özel’ bir nitelik arzeden ‘şeyhlik’ten, ‘genel’ bir nitelik arzeden ‘üstadlığa’ dönmenin ötesinde bir farklılaşmaya da gitmemiştir.

Kur’an hizmetini -Said Nursi’nin geneli kapsayan tutumu açısından baktığımızda- klasik bir cemaat hizmeti olarak nitelemek zordur; fakat o, Kur’an’a hizmetin önüne hiçbir ideali, dünya kaygısını getirmeyen ve bu manada kendi belirsizliğiyle belirli bir cemaat olması bakımından iç-direnç ve tabeladan müstağnilik esasına göre tarikatlarla da çok büyük bir benzerlik arz etmektedir.

Dolayısıyla şimdi konuşulması gereken, bu iyi niyetli değişimin gelip dayandığı noktadır.

Bugün FETÖ olarak adlandırdığımız malum yapı, ilk bakışta, Said Nursi’nin siyasetten uzak durma emriyle çelişmesinin ötesinde asıl onun ‘Kur’an’a/iman’a hizmeti esas alan cemaat oluşturma’ idealiyle de çelişiyor çünkü siyasi

olmayan tabelasız güç ve otorite olarak Hizmet Hareketi, kimi ani ataklarıyla siyasetten nemalanmayı kendisi için bir hakka, daha genel bir söyleyişle özel bir imtiyaza dönüştürme gayretine girmiş gibi görünebiliyor.

Söz konusu güç ve otoritenin bu talebini, her türlü imtiyazı ortadan kaldırmayı görev edinmiş bir iktidarın kabullenmesi mümkün mü?

Sonuç olarak: ‘...İnsanlığa... fedakar gönüllüler...’ tanımını çerçevesiz, muğlak ve karikatürel bir tanımdır ki, bu, Hizmet Hareketi’nin sadece müntesipleri değil, sempatanları da içerdiğini göstermektedir. Çerçevesizlik ve tabelasızlık ise kimin ne adına konuştuğuna dair bir belirsizliği içkin olup, ‘fitne’ de asıl bu belirsizlikten üreme kabiliyeti kazanabilmektedir.

‘Hizmet Hareketi’ klasik bir cemaat olmadığı gibi Said Nursi’nin Müslümanların tümünü kuşatan bir cemaat olma arzusuyla örtüşen bir cemaat da değildir artık. Dünyevileşmesine, uluslararası bağlantı ve potansiyel yükümlülüklerine ilişkin eleştiriler saklı kalmak kaydıyla onun eriştiği güç ve otoritenin, yöneticileri Müslüman olan bir iktidarı hedef alması ise tam bir talihsizliktir.

Klasik cemaatle bir ilgisi olmayan, modern (tabelalı) cemaat olmanın şartlarına uymak istemeyen bu güç ve otoritenin iktidarların başında sallanan bir kılıç olarak yaşaması mümkün görülebilir mi?

Bu belirlemelerimizle ve yaşadığımız fiili durumla ulaştığımız acı gerçek şudur ki: Bir cemaat ancak onu üreten öze bağlı kaldığı, Hakk’ın emri nedeniyle halka hizmet etme esnasından şaşmadığı takdirde kendi asli yapısı içinde kalabilir. Söz konusu özün modern yapılarda ticari gayelerle dönüştürülerek sürdürülmesi mümkün olmadığı gibi, böylesi bir çaba öncelikle din istismarını, sonrasında sekülerizmin yörüngesine girmeyi beraberinde getirmektedir.

Biz bu acı gerçeği şimdilik ‘muhafazakarlaşma’ terimi içinde izah ederek yumuşatmaya çalışsak da, muhatap olduğumuz şey aşıkarcı biçimde dini araçsallaştırarak, onu özel bir tercihe, gönül süsüne, sevgi ve hizmet metafizikğine indirgeyip, Vahy’e bağlı bir kimliklenme tarzından giderek uzaklaşma eğilimidir. Bu yanı sıra cemaat artık dini bir olgu değil, dini sekülerleştirerek Kapitalist çarka dahil eden modern bir fenomendir.

Şöyle ki, Şeriat’ta ‘emir ve itaat’ esastır ve bu manada Şeriat bir telkindir. Sünnet ise vahyin bir formu olarak telkin ile teklifi birleştirir. “Sünnetler akli delillerdir, çünkü onlar bir takım yollardır. Farzlar ise kendisine ve yaratıklarına göre Hakk’ın durumunu bildiren şer’i bilgilerdir” diyen İbn Arabî şu örnekle bu hükümleri pekiştirir: “Hakk’ın bilgisi kayıtsız, ilgisi geneldir. Allah ‘Biz sana şah damarından daha yakınız’ buyurur. Burada akledilir olanın aksine, bir sınırlama getirdi. Hz. Peygamberin ‘Allah nerededir?’ diye sorduğu

zenci cariye göğü göstererek ‘Allah göktedir’ demiş, Peygamber de bu işareti karşılığında onun iman sahibi olduğuna tanıklık etmiştir.”

Bunlardan hareketle İslami zihniyet ve kültür planında örf dediğimizde asıl söylediğimiz İslam’ın başkalarının örfünü gözetmek, benimsemek ya da başkalarının örfüyle çatışmak yerine, örfle sağlanabilecek ‘esnekliği’ (Sünnet’e bağlı olarak) kendi toleransı içinde üretebileceği ve dolayısıyla harici bir örf’e tenezzülünün olmayacağıdır.

Nitekim öncelikle fetihler esnasında, bilahare Müslüman iktidarlarının güç kaybettiği dönemlerde ortaya çıkan heterodoksi, doğrudan İslam’a değil, İslam’ın ‘dışının içine’ dahil edilerek, ‘geçici olmak koşuluyla kabul edilebilir bir örf’ sayılmıştır.

Bu yolla hem sadece Allah’a mahsus olan ‘hidayet hakkı’na saygı gösterilmiş hem de (yukarıdaki zenci kadın örneğindeki gibi şirk içermeyen) düşünceye saygı esasıyla bireysel özgürlükler koruma altına alınmıştır. Şimdi temel sayabileceğimiz bu bilgilerden örfün Hizmetçilerin aidiyetine olan etkisine geçebilirim.

Hizmetçilerin ilk çelişkisi, ‘tarikat’ olmadıklarını söyledikleri halde gerek yapılanma gerekse işleyiş olarak tarikatı sınıksız taklit ediyor olmalarıdır. İlginç olan bu çelişkinin bilinçli olarak tercih edilmesidir. Çünkü bununla, tarikat bağıyla din dilini rahatça kullanma ayrıcalığı kazanılırken, tarikat dışılıkla da seküler bir görünüme bürünebilmektedir.

Örneğin, harpte hileyi esas alırken dini bir emre sadakat gösterildiği ima edilmekte, öte yandan örgütü korumak ve çıkarlarını büyütme için de kamusal alandan gerekli olan herkesin her türlü yol denenerek ‘satın alınması’ talimatıyla mafyasal (illimünatik) bir tutum sergilenmektedir.

İkinci bir örnek, yine örgütün çıkarları doğrultusunda Masonluk’la, Cizvitlik’le, Kabala ile tereddütsüz bir şekilde denkleme, uyum normal görülebilmektedir.

Bu iki örnek Hizmetçilerin örf planında dünya üzerinde hakimiyet kurmuş olan odaklarla irtibatının niyet ve mahiyetini ifade etmeye yeter de artar bile. Diğer bir söyleyişle İslam’ı maske edinip, dünyevi güçlerle irtibat kurmak suretiyle güçlenme amacıyla örfün bir imkan sağladığına hükmederek, hariçteki örfleri benimsemek Hizmetçiler için temel bir tutuma dönüşmüş gibidir.

Bu tutumun yukarıda belirttiğimiz şekliyle İslami zihniyet ve kültürdeki (daha özet bir söyleyişle ‘irfani’ idrakteki) öf’le hiç bir ilgisi yoktur ve dolayısıyla Hizmetçilerin benimsedikleri örf, aslında karanlık ilişkilerin toplamıdır. Bu örf algısı, büyük güçlerin ‘küresel din’ çabalarıyla birlikte düşünüldüğünde, Hizmetçilerin ‘hoşgörü’ merkezli faaliyetlerinin, ülkelerin ve halkların duru-

muna göre söz konusu algıda eş-zamanlı olarak ince planlı değişiklikler (örneğin Amerika’da Mevlanacılık) yapmalarının nedeni de kendiliğinden anlaşılması olacaktır. FETÖ özelinden, cemaat/tarikat geneline geçerse, bundan böyle bu yapılarla aramızda zorunlu mesafe mi oluşturacağız.

Mesafe

“Mesafeli olmak” derken, fiziki bir uzaklıktan (uzaklaşmaktan) çok, onunla kurulacak düşünsel ilişkinin bir düzeyini kastediyorum.

Önce, sufilik bağlamında daha genel bir hususu vurgulayarak bu konuya geçeceğim.

Kelam (akide ilmi), Fıkıh (amel ilmi), İlm-i İlahi (metafizik) başta olmak üzere İslami ilimlerden söz ederken, bu ilimlerin oluşumundan bugüne kadar ki tartışmaları, eski ve yeni anlayışları **özel** olarak bilmek, katkıda bulunmak o ilimlerin ehline, ilahiyatçılara, akademisyenlere... düşer.

Bir münevver ise söz konusu ilimleri, ilgili tartışmaları ve temsilcilerini **genel** planda (malum olarak değil, malumat olarak) öğrenir. Onun bu öğrenmesinden maksat, ilgili ilimlere katkıda bulunmak değildir. O, onlardan edindiği **hazır** bilgilerle, **dini zihniyette** ve **kültürde** meydana gelen değişimleri doğru değerlendirmek, bu değişimlerin istikametine ilişkin sezgilerini, yorumlarını güçlendirmek ve varsa ilgili tekliflerini paylaşmak makamındadır.

Diğer bir söyleyişle, örneğin Kelam ehli **tahkik** ve **tespitte** sabit olarak akideyi anlamada derinleşirken, münevver **tefekür** ve **teklifte** sabit olarak dindarlardaki (Müslüman toplumlardaki) akidevi farklılaşmaların neden ve sonuçlarını anlamaya çalışır.

Bunu derken, münevverin modern davranış bilimleriyle, sosyolojiyle vs. bağlantılı olacaklarını söylemiyorum. Bir münevverin bunlardan da yararlanabileceğini, ancak niyeti, çabası ve istikameti itibarıyla bunların da üstünde durması gerektiğini söylüyorum. Nitekim sosyolojide iyi yetişmiş bir Müslüman, aynı zamanda münevver olamayacağı gibi, iyi bir ilahiyatçı da münevver olamayabilir. Dolayısıyla münevver, bilgi/bilim anlamında neye ilgi duyarsa duysun, aklını, sezgilerini, yorum kabiliyetini **zihniyet ve kültür meselelerine** tahsis etmiş olmalıdır.

Bu bağlamda, sufilikle ilgili dile getirdiğim ve inşallah bir süre daha getirmeye de devam edeceğim hususlarda, kendimi Müslüman münevverlerin bir mukallidi olarak konumlandırmaya çalıştığımı hassaten belirtmek ihtiyacındayım.

“Sufilikle mesafeli olmak” dediğimde, dediğim ve diyeceğim şeyler bununla mukayyet olduğundan, Din’in din olarak kendisi, Din içinde zamanla ortaya

çıkan fer’i düşüncelerden, akımlardan öncelikli olmak, hatta onlara rağmen **salt önce** olmak durumundadır ki, sufilik de toplumsal karşılığı, etkisi, yaygınlık düzeyi ne/nasıl olursa olsun, neticede fer’i bir oluşumdur. Din sahibinin ve tebliğcisinin benden istediği, zahiri ve batini konularda bildirilene iman etmem, varlık şartıma bağlı olan emir ve tekliflere uymamdır.

İman etmem, **İlahi manaya** teslim olmam demek olacağına ve **mana** da bir bütün olduğuna göre, bölünme kabul etmez. Emir ve teklifler ise cüzlere ayrılabilir yani bölünebilir. Diğer bir söyleyişle iman (akide) sınırlı, amel ise (hakikat ve hal yönünden) çok çeşitlidir. Ki, benim a’yan-ı sabitem, fıtratım, mizacım nedeniyle emir ve teklifle çatışmamı mümkün gören Din, benim olumlu ve olumsuz tüm hallerimle kendisinin içinde durmamı esas saydığından, söz konusu çatışmalarımda bana daima bir **telafi imkanı** sunar ki, ben her halimle Din içinde tutulurum.

Öte yandan, Din, Hz. Peygamberin (sav) sadece verdiklerini almamı değil, vermediklerini de arkamda, merakımın ve ilgimin dışında bırakmamı benden istediği gibi, Din konusunda nefret ettirmeyip sevdirmemi, korkutmayıp müjdelememi de benden ister ki, bu bakış açısından Din, iman esasları, ibadet çeşitleri ve hayatı tanzim etme tarzıyla son derece **sadedir**.

İmanın esaslarından biri olan gaybe inanmamın elbette nefsimi tahrik ederek merakımı azdıran bir **sır’ı** (hikmeti) içkin olduğunu da bilirim ancak, inanan olarak, sır’dan söz edilen yerde sırrın olmadığını, sadece benim **istihkakımın** onu anlamaya yeterli gelmediğini ya da o sırrın açılmasına neden olan dünyevi ve manevi vasıtalara henüz sahip olmadığımı ve belkide hiç sahip olamayacağımı veya merakımı sabırla yenerem (ki sabrın da, merakın cefasına karşı Allah’tan yardım istemek değil, doğrudan doğruya Allah’ın kendisine sığınmak olduğunu bilerek), sırrın açılmasını kendi hak ettiği zaman ve mekana ertelerim.

Bu mana ve sınırlar içinde şeriat (Allah, Peygamber, Kur’an ve sünnet) dışında kimseye bir muhtaçlığım olmayacaktır. Ayrıca, Hz. Peygamber’in (sav) varisleri olarak, İslam’ı **asrın idrâkine** söyletecek alimler ve (müdriki olduğum asırdaki anlayışla mütenasip olarak bana yakın olan, yanımda duran, beni yönelendiren anlamında) veliler olduğuna ve hep olacağına göre Din’im benim problemim değil, sürekli kendisine sığınacağım en emniyetli limanım olarak bana yeterli gelecektir.

Bu durumda, zaten benim için özel olan dinde, daha daha özel arayışlara neden olabilecek, sufilik vb. fer’i şeylerle, a) Onlara ihtiyacım olmadığı, b) Din’i anlamayı ve hayatı zorlaştırabildikleri, c) Toplumsal ve siyasal güçlüklerin, çöküşlerin nedeni olabilecekleri... için onlarla arama mesafe koymam, benim için bir gereklilik haline gelebilir.

Fakat İslami vasat'ta durmam emredildiğinden, onların münkiri olamam, ümmeti doğrudan ilgilendiren bir zorunluluğa dönüşmedikçe aleyhlerinde de bulunamam. Onlarla aramda, İslami vasat'a göre belirleyebildiğim hem fiili hem de düşünsel bir mesafeyi oluşturarak, (din ve dünya planında) kendi işime bakarım.

Elbette, “Sufilikle mesafesiz olma”nın hakkını da gözeterek...

Notlar

- 1 Seyyid Hüseyin Nasr, *Şiilik ve Tasavvuf; Hikmet ve Manevi Hünler*, İstanbul: Şule Yay., 2015.
- 2 Bkz. Bakara, 89, 146; Yusuf, 58; Muhammed, 30; Mürselat, 1
- 3 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı, 2001.
- 4 *İrfan Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- 5 Kastamonu Lahikası
- 6 Emirdağ Lahikası II

Dini Lider Tipolojisi (FETÖ Örneği)

A Typology on Religious Leadership The Case of Fetullah Gulen

Ihsan TOKER*

Değerli hanımefendiler ve beyefendiler! 15 Temmuz sonrası yaşadığımız olağanüstü koşullar içerisinde artık öyle anlaşılıyor ki, Gülenist hareketin kalkışma girişimi hususunda bir seri oluşmaya başladı. Değişik adlarla, değişik içeriklerle karşımıza çıkan bir hareketin sosyolojik yapısı ve sonuçları bakımından burada ben de bazı katkılarda bulunmaya çalışacağım. Ama tabii konuya geçmeden önce ilgili bazı hususiyetleri de sizinle paylaşmak istiyorum. Dinsel bir hareket olarak görülen –tanımı gereği bir hareket- bir durum karşısında olduğumuz belirtiliyor. Ama bu öyle bir hareket ki son derece belirsiz, son derece her tarafa nüfuz eden ama hiçbir yerde yokmuş gibi gördüğümüz, aynı zamanda tehlikeler içeren, aynı zamanda İslami akıl bakımından da, dünyanın geleceği bakımından da önemli sonuçlar içeren bir durum olarak görülüyor. Bu ciddiyetine karşılık şöyle bir açmaz var şimdide kadar; ki, bu belirsizliğin devamında bir kere şunu kesinlikle belirtmek gerekiyor; Harekete ilişkin, bu vakaya ilişkin sağlıklı araştırmalar yok denecek kadar az. Özellikle ben kendimi örnek olarak vereyim; bana bu davet ulaştırıldığında, böyle bir sosyolojik analiz yapılması noktasında en temelde yaşadığım tecrübe, bu konudaki yetersiz veriler oldu. Çünkü -az çok alışık olduğumuz veçhiyle -araştırdığımız konularda genelde bir kitabiyat, bir literatürün meydana

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, iitoker@gmail.com

gelmiş olması söz konusudur. Normalde araştırdığımız konularda mebzul miktarda, bol miktarda verilerin varlığı söz konusudur. Bunlardan hareket etmek suretiyle, kendimizi inşa noktasında yeterince rahat hissedebiliriz. Ama akademik hayatımda belki beni en çok zorlayan, en çok bu noktada sıkıntıya sokan bir konu karşısında olduğumu belirtmek istiyorum. Dolayısıyla bu, şimdiye kadar yeterli şekilde olması gerektiği şekilde araştırılmamış bir konu karşısında bulunduğumuz anlamına gelmektedir.

Bu noktadan sonra bunun bir an önce giderilmesi gerekiyor. Burada ikili bir olumsuzluk durumu söz konusudur: Bir kere bu oluşuma ilişkin araştırmaların daha çok propaganda niteliğinde satın alınmış kalemler demekte bir mahzur görmediğim bir şekilde bir takım ellerin ürettiği Batılı literatürdeki sonuçlar da dahil olmak üzere, bu kitabiyat da dahil olmak üzere bir takım çalışmalar var. Ben buna rastladım, araştırdım ama sürekli olarak bu organizasyonun satın aldığı, bu organizasyonun menfaatlerine hizmet eden, dolayısıyla yanlı bir şekilde analizler bütünü temsil eden bir araştırma topluluğuyla karşı karşıya olduğumuz hususunu unutmamamız gerekiyor.

Diğer taraftan ise bu Fethullah Gülen ve onun yanlılarının onun organizasyonunun, onun örgütünün diyelim artık ne diyeceksek, o konuda da dilimiz oradan oraya gidiyor. Çünkü bana mevcut gündelik siyasal dille bizim akademik anlamdaki daha mesafeli dil konusunda ister istemez ikilemler yaşıyor. Bu noktada da yine bir karşıtlığın; olması gereken akademik nitelikte bir şeyden ziyade güncel olarak şey yapıldığını ve bunların aşırı politize bir karşıtlık analizinin sonuçlarını içerdiğini görüyoruz.

Dolayısıyla iki blok konusunda orta bir bloğun var olmadığı bir noktada ben acizane bazı deneyimlerimi tecrübelerimi ve gözlemlerimi sizinle paylaşmak durumunda kalacağım. Şunu da kaydetmeden geçmek istemiyorum, şunu da kaydetmem lazım ki, bu hareket gizli bir harekettir; bütün görünürlüğüne karşı, kendisini masum gösteren bütün niteliklerine karşı, çok gizli bir hareket. Bunu Batıdaki kesimler de, sadece bizler değil, ilgili insafli kişiler de bunu teslim ediyor. Dolayısıyla gizli bir hareketin araştırılması da ne kadar mümkündür, ne kadar dolaysız bir şekilde, doğrudan araştırılabilir, bu da zaten bir durum oluşturuyor. Bundan sonraki durumlarda, mesela bizim departmanlarımızda, din sosyolojisi bakımından yapılan araştırmalar noktasında temenniler taşıyoruz. Ama bunu ne kadar yaptırabiliriz? Böyle bir şey var. Ümitsiz bir durum var. Şimdi Fethullah Gülen hareketinin, örgütünün, organizasyonunun ne olduğu noktasında baktığımızda, bir kere onun taşıdığı grupsal özelliklerin -madem ki lider konulu bir başlık da sunulmuş- ona gitmek için grubun taşıdığı, cemaatin taşıdığı, örgütün taşıdığı bütün özelliklerin aynı zamanda bu konuyla ilgisi olduğunu varsayabiliriz. Bu varsayımdan hareketle de ne gibi bir örgüt karşısında, ne gibi bir grup karşısında olduğu-

muzu belirtmek durumundayız. Dediğimiz gibi belirsiz, gizli, hiyerarşik, dinsel iddialı ama aynı zamanda modern hedefler deklare eden ve piyasada önemli bir güç, siyasi aktörlük bakımından önemli bir güç oluşturduğu belirtilen; hem kendi sunumlarında hem de muhatapları bakımından böyle bir çerçeveye hitap eden bir yapıları var. Burada zamanın kısıtlılığını göz önünde bulundurarak bazı hususları ön plana çıkartacağım. Öncelikle mesela bu konuyla ilgili bazı araştırmacıların belirlediği özelliklerden bahsetmek istiyorum. Mesela Hendrik bu noktada bir *stratejik belirsizlik* özelliğinden bahsediyor. Bu stratejik belirsizlik ifadesi şuna dayanıyor; hareket tesadüfi olarak değil, kastı mahsusa ile bilerek isteyerek bir belirsizlik ortamında, organizasyonunda, fikriyatında, hareketlerinde politikalarında bu durumu gütmek durumunda. Bu araştırmacının -Hendrik- buna *birleşmiş farklılık* adını verdiğini gördüm ben. O, bununla şunu kastediyor; yani hareket her tarafa nüfuz etmek üzere oldukça fazla parçalara bölünmüş durumda. İşte bu, değişik sektörler bakımından da bu durumu izleyebiliriz; işte bir kısım iş adamlarının temsil ettiği ekonomik durum var; piyasa söz konusu. Bir takım akademik ya da işte.. eğitimle ilgili sektörlerin temsil ettiği kurumlar söz konusu. Biliyoruz ki, okullar bunun önemli bir parçası oldu. Halen de hareketin, örgütün canlılığını devam ettirme noktasında önemli bir rol oynuyor. Bir başka şey medyadaki durumlarla alakalı. Hem bu hareketin kendi kanalları hem de dünya haberleşmesinde ortaya çıkardığı güçle alakalı sonuçları içeriyor ve hala daha bunun -takdir edersiniz ki- etkisi altındayız. En ufak bir spekülasyon ortaya çıktığında hepimizin kafasını karıştırıyor, hepimizi belirsizliğe sürüklüyor; acaba sorusuyla böyle bir, kendi ellerinde adeta oynatır gibi bir pozisyonu devam ettiriyor. Ne yazık ki, dolayısıyla ne yazık ki piyasaya, akademik hayata, entelektüel hayata, eğitim hayatına, siyaset hayatına değişik şekillerde elini atan ama hepsinde bundan bağımsız bir birimmiş gibi ele alınıp, bunların sonuçta bize görünmez gibi, diğer insanlara görünmez bir şekilde bütünleştirilmiş bir yapısının olduğunu burada birlikte müşahade ediyoruz. *Birleşmiş farklılıkla* hareket, böyle bir *stratejik belirsizlik* ilkesini mücessem hale, görünür hale, yani düşünülebilir hale getiriyor. Tabii bunlar farklı aktörler, farklı yollar, farklı gerekçeler üzerinden uygulanmak durumunda olan, guya dinsel bir, siyasal bir hareketin, bir gizli hareketin amaçlarına ulaşmakta kendisinin çokça yararlandığı bir durumu oluşturuyor.

Bu stratejik belirsizliğin yanında bir başka özellik olarak, bu hareketle ilgili tespit edilen, *piyasa İslam'*na yönelik bir şekilde bunu ele alan, analiz eden yaklaşımlar var. Ki büyük ölçüde ben de bunlara katılıyorum. Bu noktada şu vurgulanıyor; yani hareket aslında -daha önce de belirtildiği gibi Türkiye'de, modern Türkiye Cumhuriyeti döneminde diğer cemaatler gibi bu da bir cemaattir aslında. Onun temelinde Said Nursi hareketinin devamı gibi gözükken bir durum var. Bu bakımdan onun temeli Said Nursi'dir, Risalelerdir, o

kültürel çevredir, benzer tâbileridir gibi bir anoloji kurulabilir ama tabii ki onu çok çok aşan -burada şahsen ben o tartışmanın içine girmek istemiyorum; yani öncesine mi almak lazım yoksa öncesinden mi başlatmak lazım bu başka bir konu, başka bir zemini gerektiriyor belki- ama sonuçta dili itibariyle, kökeni itibariyle, sözleri itibariyle şunu da belirtmek gerekiyor; Fethullah Gülen, sanırım hiçbir zaman açıktan ve yoğun bir şekilde kendisinin Said Nursi'nin bir devamı olduğunu kabullenmeye de pek yanaşmış değildir. Kendisini sürekli öne çıkartan bir kişiliktir. Kendi durumu itibariyle, psikopatolojik yapısı itibariyle de zaten böyle farklı bir şey beklenmiyor. Yani insan, içine nüfuz ettikçe, öğrendikçe bunu daha da yakından görüyor. Sözüün özü, aslında cemaatle birlikte, sözde, yeni bir Nurcu cemaatin devamı somutlaştırılması olarak görülmesine karşılık aslında farklı bir özellik var. O da nedir? Yani Gülen hareketinin mesela kendi odak noktasının, çerçeve olarak esas aldığı noktanın İslam olarak görülmesine karşılık, özellikle 1980'li yılların ortalarından itibaren dünyada çok rüzgarlar esti. Türkiye'de de bunun karşılığı Özalizm'dir. Özal'a bu camia farklı bakıyor ama özellikle ekonomik bakımdan *neoliberal* dönemin söz konusu olduğu bir durumdur, bir politikalar bütünüdür. İşte tamda burada Fethullah Gülen organizasyonunun daha önce ortaya çıkmış olmasına karşılık özellikle 80'li yıllarda bu liberalizasyondan en çok yararlananların bu dinsel kesim olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz bir durum oluştuğunu kaydetmek gerekiyor. O da nasıl gerçekleşiyor; işte iş adamlarına nüfuz etmek suretiyle.. Adam zaten baştan beri adına *himmet* denilen, başka şeyler denilen, sürekli ilişki kurduğu bir şey var. Bu hareketin yeni dönemde iktidarla da eklenerek onlarla da bir takım ilişkiler içerisine girerek bu süreçte 1980'li yılların ortalarından itibaren son derece güçlü hale gelmiş olduğunu müşahede ediyoruz. Bu da 2000'li yıllarda siyasal eklenmesi itibariyle iktidarla stratejik ortaklığı üzerinden daha da farklı bir boyuta taşıdığı durumun temellerini oluşturuyor. Buranın -başlık kazandırılması gerekirse- *İslamsız İslami hareket* diye bazı araştırmacıların ifade ettiği bir durum oluşturması söz konusu. Yani sözde bir İslami hareket yani İslami idealere dayanan bir söylem ortaya konulmaya çalışılıyor ama burada İslam'dan başka herşey var. Böyle bir *piyasa İslamı* diye nitelendirilen bir durumdan, dolayısıyla sahte bir İslam'dan bir post-İslamdan bahsetmemizi mümkün kılacak bir durum. Nedir bu post-İslam'dan kastımız? Guya İslam temelinden hareket eden, İslami hedefler, İslami dil üzerinden bir iddialılık bir inşa çabasını temsil eden ama takip ettiği sürece baktığımızda, takip ettiği harekete baktığımızda tamamen dünyadaki İslam'ın lehine değil, Müslümanların lehine değil, tamamen aleyhine sonuçlanacak bir hareketliliği burada görmek durumundayız. Tabii bunu mümkün kılan özelliklerden biri de onun liderlik vasıflarıdır. Onlara da değinmek lazım. Burada liderlik, karizmatik liderlik kavramından da bahsetmek gerekiyor. Çünkü bütün ilgili toplumsal durum-

larda olduğu gibi, dini hareketlerin çoğunda olduğu gibi, karizmatik liderlik tipi burada da geçerli. Buradaki karizma yanlış anlaşılabilir belki -demonize ettiğimiz, tamamen olumsuzladığımız bir lider karizmadan bahsediyoruz- biz karizmanın hep olumlu anlamlarına alıştız; ama buna da alışmamız lazım. Bizim kategorilerimizin dışında da karizmatik durumlar var. Bize göre karizmatik olmayan unsurlar, simalar başka bir gruba karşı gayet de karizmatik olabilir çünkü karizmatikliğin arkasındaki şey bunu aşan bir tanımlamaya karşılık geliyor. Karizmadan kastedilen nedir burada? Sıra dışı, anormal, normalin üstünde kavrayışa sahip olmak, yeteneklere sahip olmak anlamında bir çerçeve ifade ediyor. Bu tür yeni dini hareketlerde özellikle *kült* benzeri hareketlerde, kùltlerde bu durumun geçerli olduğunu da unutmamamız gerekiyor. Bu hareketin *kùllere* çok benzer bir yapıda olduğundan da söz etmemiz gerekiyor. Dolayısıyla bunların liderinin de kendi kendilerine kabul ettikleri bir karizmatiklik vasfına sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu karizmatik otorite dahilinde bu insanın ve etrafındaki kişilerin din adına konuşmak ve din adına tekel oluşturmak, yine din adına kendisinin dışındaki -*piyasa İslamı* dedik ya- aynı zamanda dinsel piyasada da bir hakimiyet odağı oluşturarak bu noktada kendi hakimiyetini sürekli olarak ilerletme yolunda bir çizgi izlediğini görüyoruz. İşte günümüzde geçtiğimiz aylarda, yaz aylarındaki o dramatik sonla sonuçlanmasaydı, bu hareketin değil Türkiye, dünya üzerinde de değişik emellerinin bulunduğu daha da feci bir şekilde görülebilecekti. Yani bunun uluslararası olarak manipule edilen bir hareket olduğu konusu da belki meta-sosyolojik bir şekilde karşımızda. Ama biz kendi içsel tabiatı açısından baktığımız zaman, bu hareketin özellikle dinin iç imkanlarını, dinin iç potansiyelini özellikle çok sömürme noktasında oldukça hırslı, oldukça muhteris bir yapıya sahip olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz. Peki Fethullah Gülen kimi temsil ediyor, bu şahıs neyi temsil ediyor? Burada da bir belirsizlik var. Buna ilişkin de yine acaba onun niteliği konusunda taraflı, yanlı hususa baktığımızda, onun aslında bir *sufi vaiř*, bir aktivist olarak nitelendiğini görüyoruz çeşitli yaklaşımlar bakımından. Yani burada onun sufilikle birleştirilmesi söz konusu. Bu önemli, çünkü Fethullah Gülen'in otoritesi neye bağlı? Büyük oranda yerel bir takım kollara bağlı. Eğer yerel kodlara bağlı olarak bu durum gerçekteştirilemezse, otoritesini teminde ne yapacaktı, güçlük yaşayacaktı. Dolayısıyla mesela kendi yanlılarının bu hareketin özellikle tasavvufi *Anadolu İslamı* şeklinde bir etiketlemeye, bir kategorizasyona başvurduğunu hatırlayacak olursak bunu daha iyi görebiliriz. Türk geleneksel hafızasının, diyelim İslami geleneksel hafızanın oldukça hoyrat bir şekilde talan edildiğini, kendilerine yontulmak üzere bunun kullanıldığını, bu yönüyle de bu şahsın bir yönünün *sufi vaiř* olarak nitelendirilebildiğini görüyoruz. şeklen benzemiyor mu? Benziyor; bu şekilde bir durum var. Diğer taraftan onun, belirsizliğin bir parçası olarak ve yine kendi strateji-

lerin bir uzantısı olarak, modern bir entellektüalizm şeklinde veya modern bir entellektüalite olma niteliğinde yine öne çıktığını görüyoruz. Daha doğrusu herkes bunu söylüyor. Neden? Çünkü karşımızda sadece Müslüman bilginlerin, klasik ulema geleneğinin mirasını günümüze taşıyan, kendi dilinden bunu aktaran bir kişilikle karşı karşıya değiliz. Ama yanı zamanda bir Shakespeare'den, bir Victor Hugo'dan, bir Dostoyevski'den bir Kant'tan rastgele bir şekilde bahsedebilen bir figür, bir şahıs karşındayız. Bu da bağlaları nezdinde kendisinin ne kadar engin, alim bir kişilik olduğunu ortaya koyduğu gibi aynı zamanda Batılı muhataplar açısından da -buna bilerek karanlar ya da bilmeyerek kapılanlar olsun- fark etmiyor sonuçta. İşte onun ABD'ye kabul edilme gerekçeleri de buna göre oluşturulmuştur. Bu kişinin dinsel bir entelektüel olduğu, bir hoca olduğu, bir öğretmen olduğu, bir aydınlanma aktörü, taşıyıcısı olduğu şeklindeki gerekçelerle, bunları bir araya getirerek bir profil çizme noktasında bulunduğunu görüyoruz. Tabii onu bir alim olarak vasıflandırabilir miyiz diye de zaman zaman değerlendirmeler yapılıyor. Onun bir alimle arasındaki fark konusunda bazı karşılaştırmalar yapılmış; alim değildir, alim olamaz şeklinde üçlü bir gerekçe var. Birinci gerekçeye göre, geleneksel ulemada geçerli olan şey yalnızca Kur'an ve sünnete yapılan atıflardır ya da bunların belirleyiciliğidir. Ama Fethullah Gülen'de ise bu referansların Kur'an ve sünnetten ziyade daha farklı referanslarla ve çağdaş Aydınlanma düşünürleri, Batı düşünürleri vesaire ile melezlendiği daha doğrusu bunların etkisi altında yeniden bir formülasyona tâbi olduğunu düşündüğümüzde bir ulema, bir alimlik durumundan bahsetmek söz konusu olmayacaktır. Diğer taraftan ulemanın her şeyden önce ümmete rehberlik etme fonksiyonunun bulunduğunu göz önünde bulundurmalıyız. Ve geleneği koruma, geleneği muhafaza etme, şu veya bu şekilde yenilese de geleneği muhafaza etme gibi bir rolünün varlığı söz konusudur. Buna karşılık Fethullah Gülen'de bir ümmet endişesi söz konusu değildir. Bunun yerine tamamen sözde üniversal değerler adına Batı'ya eklenmiş, sözde Batı uygarlığının peşine düşülen sözde bir yeniden inşa durumu söz konusudur. Bu da onu alim, ulema kategorisinden oldukça dışlayan bir durum olarak öne çıkmaktadır. Üçüncü olarak, yine bir takım ulemanın İslami öncüller noktasında bir şerik kabul etmemesi durumu söz konusuysen -klasik tarifi itibariyle böyledir bu; bunun tabii bir takım uzantıları vardır, çağdaş ilahiyatçı bilginlerimizin, araştırmacılarımızın bu alim kategorisinin neresinde olup olmadığı noktasında tartışmalı bir durum söz konusu ama- Fethullah Gülen noktasında İslami bilgilerin sadece araçsal bir şekilde modern bağlamlarda yeniden bağlamsallaştırıldığı, yeniden üretildiği ve tabir caizse çarpıtıldığı bir durum karşındayız. Dolayısıyla klasik alim kategorisine sığmayan ama bir hoca efendi şeklinde, işte bir vaiz şeklinde veya bir Müslüman entelektüel şeklinde değişik şekillerde sunumu yapılan bir şahsın aslında aldatıcı şeylerle

muttasıf hale getirilmiş olduğunu biz yaşadığımız süreçte de gördük. Son olarak -bağlamak istiyorum- sıradan bir kişilikle karşı karşıya değiliz. Bu kişinin, bu şahsın sahip olduğu nitelikleri bir kere ciddi bir şekilde İslami nitelikleri göz önünde bulundurarak konuşmaya çalışıyoruz ama kendi özüne baktığımızda, hükümlerine baktığımızda; mülâkatlarda, röportajlarda söylediklerine baktığımızda megalomanik bir kişilikle karşı karşıyayız. Kendisini her şeyin yerine koyan, her şeyi yapan hatta biliyorsunuz -iş iyice çığırından çıktı, kutuplar vesaire konumuna getirildi- sufi dili, içreksel dili, batını dili kullanan; dolayısıyla sadece Türkiye'yi değil, dünyanın fethini göz önünde bulunduran, hacca gittiğinde ayaklarının yerden kesildiğini ve kendisine bir haller olduğundan başlayarak hayatı boyunca bu halleri kendisine münasip gören, ve peygamberle de sürekli irtibat halinde; yer yer de peygamberi talileştirerek, ikincilleştirerek kendisine bir konum biçen ve buna inanılan bir şahsiyet karşısındayız. Kendisine bağlıların uyarıldığında, “sen ne diyorsun, sen Kur'an'dan, sünnetten bahsediyorsun ama sen bunu söylüyorsun ama o Rasulullah'tan bizzat dinliyor” şeklinde cevaplarla karşılaşılan bir megalomanik durum karşısındayız.

Süremi aşmış bulunmaktayım ama son olarak şunu söyleyeyim; bu noktada -hocalarımız da söyledi- bu noktada çarenin ne olduğu hususunu, bir İlahiyat dilinin yeterli olup olmadığını da tartışmak durumundayız. İlahiyat dilimizi; bu hareketi, bu örgütü gözden geçirirken aynı zamanda da kendimizi de gözden geçirmemiz gerektiğini de herhalde hissetmemiz gerektiğini düşünüyorum.

“Küçük Dünyam” Adlı Hatırat’tan Şapka, Kur’an ve Sinema

*Hat, Quran and Cinema in the Memoirs of
F. Gulen, “Küçük Dünyam” (My Little World)*

Gürbüz DENİZ*

Giriş

Bir insanı tanımak için o insanın doğal haliyle ortaya konan veya konmakta olan hayatına bakmak büyük öneme sahiptir. Bazı insanlar hatıralarını olduğu gibi yani yaşadıkları gibi bize aktarırlar. Bazıları -tabii imiş gibi- bir hayatı yaşamadıkları halde o hayat kendilerinin imiş gibi bize takdim ederler. Bazıları ise hem hayatlarındaki bazı gerçeklikleri bize aktarırlar ve hem de kendilerinin propagandalarını yapmak üzere yaşamadıkları bazı şeyleri yaşamışlar gibi bize anlatır ve o anlattıklarına da yine başka şeyler ekleyerek bizi bu hayali gerçeklere(!) inandırmaya çalışırlar. Bizler de bize takdim edilenlerden o kimse hakkında bir kanaata ulaşırız.

Hatıratlar birinci elden kaynaklar olmaları dolayısı ile önemlidirler. Ancak bu önemlilikleri kadar bizleri yanıltma riski de taşımaktadırlar. Yanıltma riskini asgariye düşürmek için anlatılanlar arasındaki doğru ilişkiye, olay ve yorumlar hakkındaki uygunluklara ve anlatılanlardan anlatanın, bir yerlere ne demek istediğine bakarak o metinleri yorumlarız. İşte bu çerçevede Fethullah Gülen’in “Küçük Dünyam” adlı hatıratının birinci baskısı (İstanbul, 1995)ni esas alarak kendisini anlamaya, tanımaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, gurbuzdeniz2002@yahoo.com

1- Küçük, Küçük Dünya Giriş

Fethullah Gülen, ailesinin aslen Bitlis'in Ahlat ilçesinden olduğunu söyleyerek hatıratına başlar.(s.11) Ahlat'ın da Türk-İslam tarihinin dibâcesi (önsözü) olduğunu ifade eder! Sonra da orasının çok önemli bir yer olduğunu beyanla; "İstanbul'u Bizans kültürünün elinden alıp kurtarıp İslamlaştıran Ahlat'tır..."(s.12) diyerek Ahlat'ı kutsar. Ve Gülen'e göre, "Ruhanîyetli Şehir" diye anılma hakkı Bursa'dan evvel Ahlat'ın hakkı" dır.(s.12)

Fethullah Gülen'in Ahlatlı olması tesadüf mü? Haşa! "Bitlis yöresinin (Ahlat'ın) seçilmesi kaderin garip bir cilvesidir."(s.13) Çünkü Bediüzzaman Bitlis'lidir ve Gülen'in hemşehrisidir.(!) Gülen onun hemşehrisi değil. Çünkü Gülen Türk, Said ise Said-i Kürdi'dir. Hatta Said-i Kürdi hayatta iken onu ziyaret etmemesinin sebebi de Said'in kürd olması imiş.

"Sanki (!) Bitlis ve özellikle Ahlat, o aşılmaz dağ ve vadilerini, Ehl-i Beyt düşmanlarına karşı bir silah gibi kullanmış ve zulümden kaçan ve İslam'la bütün mana erlerine de bağrını, sinisini alabildiğince açmış ve onu koruma altına almıştır."(s.14)

Bir "sanki" ile İstanbul'u Ahlat'a fethettirdi, kendisini ya da Said-i Nursiyi kendisine hemşehri yaptı ve sonra da bütün ehl-i imanın tek koruyucusu olarak Ahlat'ın ontolojik konumunu bize ispat etti. Hurafenin bilimselleştirilmesi budur. **Bir sanki** ile başla ve bu sankiyi burhan-ı katî' mertebesine çıkar.

Ama ne tuhaftır ki Gülen'in dedeleri, bir namus meselesi yüzünden Ahlat'ı terk ederler. Çünkü ailesi; kendilerinden kız kaçırmış olanlardan birini öldürmüş ve bunun neticesi olarak ortaya çıkan kan davasından dolayı Ahlat'ı terk etmek zorunda kalmışlardır.(s.15) Ve böylece de İslam'ın koruyuculuk şerefi (!) Erzurum'un eline geçmiş. Hoca henüz kendisi dünyaya gelmeden önce kendisi ile ilişkili olan yerlerin kutsiyetini ispat peşindedir.

Hocanın kendisini kutsama meselesi yalnızca Ahlat'la sınırlı değildir. Hz. Peygambere avamî düzeydeki muhabbetini hurafî bir şekilde anlatarak kendisine büyük payeler çıkarma peşinde koşmaya devam eder.

"Ravza-i Tahireye (Hz. Peygamberin Kabr-i Şerifine) yüz sürmemek benim için hicranların en ızdırap vericisiydi... Bazen tanıdıklarımın eline bir name (mektup) tutuşturup bunu parmaklıkların arasından içeriye atmasını söylemiştim. Çünkü dayanamayacağım ölçüde özlemiştim. İçim cayır cayır yanıyordu. Hasretimi bir iki satırlık mektupla dile getirmeye çalışıyor ve Allah Resulünün hayatta olacağı mülâhazasıyla mektubumu ona gönderiyordum."(s.18) Sanki Ravza-i Mutahhara; Telli Baba, çaput bağla, isteğini kağıda yaz gönder. Sonra da vefat etmiş olan Hz. Rasule dünyevî hayat bahşet. Halbuki Ebu Bekr-i Sıddık ne diyordu: "kim Muhammed'e inanıyorsa bilsin ki o öldü. Hay ve Kayyum Allah bakidir." Mektup yaz! Kime Peygambere.

Peygamber de Fetullah'ı bilsin ki, ona her durumda torpil geçsin. Gülen'in bu husustaki büyük kerametleri(!) için bkz. **"Küçük Dünyam"** s. 19, 20. Hz. Peygamberi bu şekilde ispatı olmayan delillerle kendi dindarlığına gerekçe kılmak Fetullah Gülen'in hayatı boyunca yaptığı bir marifettir.

2- Kur'an

Hoca; Kur'an ile olan tanışıklığını ise şu müstesna ifadeleriyle dile getirmektedir. Önce ata-dedesini Ahlat bağlamıyla kutsadı, sonra kendisinin muhteremliğinin peygamber aşkıyla olan serüveni bağlamıyla dile getirdi, şimdi de annesini yüceltme cihetine yönelmektedir.

"Benim ilk Kur'an hocam Validemdir. Dört yaşında Kur'an okumayı öğretilmiş. Bir ay içinde de hatmettiğimi söyler."(s.25) Bu çocukta bir iş var. Büyük zeka sahipleri böyle olur. "O devirde Kur'an okutmak yasak olduğu için annem beni gece yarısı uykudan uyandırır ve bana Kur'an öğretirmiş."(s.25) Çok ilginç bir şekilde 26. sayfede ise başka bir mazeretle gece uyandırıldığını söyler: "(Annemin) gündüz boş vakitlerinde köyün kadın ve kızına, geceleri de bana Kur'an öğretmesi, hakikaten şaşılacak bir gayret ve çalışma örneğidir."(s.26) Şimdi bir tarafta yasak nedeniyle gece yarılarında kendi öz çocuğuna Kur'an öğreten bir anne, diğer taraftan herkesin bildiği/bileceği şekilde köyün kızına gelinine gün ortasında Kur'an öğretme gayreti, bu nasıl bir çelişki. Kendisini ve Kur'an öğrenimini kutsamak, kendisine çocukluktan itibaren itibar kazandırmak için birbirini nefyeden iki rivayet. Hoca kendisine ve ailesine ait bir durumu veya olayı kutsayarak kendisinin seçilmişliğine her zaman zemin hazırlamayı kendisine görev bilmektedir. Serüven bitmemiştir ve hoca şöyle devam eder:

"Namaza dört yaşında başladım ve bir daha hiç terk etmedim"(s.33) Evet dört yaşında namaza başlar ve hiç terk etmemiş olabilirsin de bunu neden anlatırsın? Namaz dört yaşındaki bir çocuğa farz olmadığı gibi birinin hele din alimi geçinen birisinin bizatihi kendi kendisini methetmesi riyakârlık olmaz mı?

Hocanın takva karnesi öyle her baba yiğidin altından kalkacağı gibi değildir. Arkadaşlarıyla beraber olduğu bir serüvenini şöyle nakleder:

"Yatmak istediğimde baktım ayağımı arkadaşlardan birine doğru uzatmam gerekiyor; saygısızlık olur düşüncesiyle ona doğru ayağımı uzatmadım. Diğer tarafta kitaplarımız duruyordu. Kitaplara doğru da ayaklarımı uzatmam mümkün değildi. Beri taraf kibleye denk geliyordu. Ayağımı uzatabileceğim tek yön vardı; orası da Korucuk (Gülen'in köyü) istikametini gösteriyordu. Ve ben, babam, Korucuk'ta olabilir ve ona saygısızlık etmiş olurum düşüncesiyle o tarafa da ayağımı uzatmadım. Birkaç gece böylece hiç uyumadan oturdum."(s.38)

Bu anlatımla Gülen, Osmanlı Devleti'nin kurucusu kabul edilen Osman Bey oluyor. O da odasında Kur'an olduğu için ayağını uzatıp uyuyamıyor ya! Hoca ondan da dindar. Ne kitaplarına, ne arkadaşlarına, ne kibleye ve ne de -kaderin garip bir cilvesi olarak yalnızca ve sanki özellikle boş bulunan köyüne yani- babasına doğru da ayaklarını uzatamıyor. Hoca bu dünyaya niye geldi ki! Bu dünya ona göre değil. Ayağını nereye uzatsa bir kutsal çıkıyor karşısına. Böyle bir İslâm ne Allah'ın Kitabı'nda ne de Hz. Peygamberin sünnetinde var. Avamı bu tarzla kandırmak hurafeci vaizlerin adetidir. Bu şaşkı din anlayışını düzeltmek veya dinin takvasının bu olmadığını anlatmak çok zor. Sonra bu anlatılan olayda saygının nasıl bir yeri olabilir? Saygı bu mudur? Saygı; bir varlığa özellikle de bir insana tabii haline uygun ve meşru bir şekilde muamelede bulunmaktır. Yoksa zorlama ve insan tabiatına aykırı bu telkin ve söylemler insanı ruhsal hasta yapmaktan başka bir işe yaramaz.

Hocanın dindarca marifetleri hiç bitmiyor. Başka bir marifetini ise şöyle anlatıyor birilerine.

“Geceleri geç vakitlere kadar Erzurum'daki bütün türbeleri geziyor ve onlara Yasin okuyordum.”(s.41) Evinde oturup Yasin okusa bu türbede yatanlara sevabı yetişmiyor mu? Sonra türbede Yasin okumak İslam'ın hangi kuralına hangi emrine göredir? Şunu demek istiyor. Evliya ile de aram çok iyi, bunu da böyle bilebilirsiniz.

3- Şapka

Şimdi hocadan nakledeceğimiz şapka hikayesi hocanın çocukluğundan beri nasıl ilahî bir yönlendirmeye (!) muhatap olduğunun açık kanıtıdır.

“Sene 1941 üç yaşlarındayım. Damın üzerine oturmuş gelip gidenleri seyrediyorum. Bu arada askerler de gelip gidiyorlardı... O devirde askerlerin başlarına taktıkları kep siperliydi. Fakat yeni yeni sipersiz, Amerikanvari kepler de vardı. Ben sebebini bilemediğim bir çağrışım ile bu sipersiz keplere daha bir sempati duyuyordum.”(s.42)

Üç yaşında bile Amerikanın, Amerikalının farkında olan bir çocuk! Bu çocuk 60 yaşlarında bu hatırasını neden anlatır? Aynı çocuk yine 60'lı yaşlarında zikri geçen kitabın 138. Sahifesinde muhibbanı ile beraber Beyaz Saray'ın önünden geçerken ki bir fotoğrafını hatıratına koyarak Amerikaya olan sevgi ve hayranlığını ispatlamaya çalışır.

“Birden sipersiz kep giyen asker gözümde başkalaşverdi... Sanki o anda ondan başka kimseyi gözüm görmüyordu. Bütün bunları o yaşında çöze bilmem elbette mümkün değildi. Bir ara bu ere hitaben birisi, Ebu Talib, diye seslendi. İşte o zaman bu er benim gözümde birden büyük bir kahraman oluverdi. Tepeden tırnağa değişmiş ve seçkinleşmişti.”(s.42, 43)

Şu işe bakın. Üç yaşındaki bir çocuk önce bu şapka işini anlamadığını söylüyor. Ama sonra birden bire bir çocuktan beklenmeyecek bir bilgelikle Ebu Talip'i tanıyor, onun misyonunu anlamlandırıyor ve bu durumu değerlendirabiliyor! Ebu Talip kim? Peygamberimizin amcası ve peygamberimizi müşriklere karşı Hz. Peygambere inanmadığı halde sonuna kadar savunan, bu uğurda hiçbir fedakârlıktan çekinmeyen yiğit bir adam. Amerikan kepi giyen askerin de adı Ebu Talip. O halde bu Amerikalılarda vardır bir keramet. Peygamberi Ebu Talip koruduğuna göre hocayı da Amerika koruyacaktır. Bunca tevafuktan sonra hoca durur mu? Ver elini Amerika... Gidiş o gidiş.

Hocanın okumaya ne ihtiyacı olabilir ki, o üç yaşında bile sıradan bir allamenin yapamayacağı yorumları yapacak seviyededir. Yine de hoca tevazuyu elden bırakmaz. Az da olsa alimliğini şöyle ifade eder.

"Talebeliğimin hepsini toplasanız iki sene ancak yapar."(s.44) Ama en büyük hoca benim. Sonra Erzurum'un meşhur hocası Osman Bektaş (imayla ifade ediyor) Buhariyi okumamış ithamıyla Gülen eleştirir. (Bkz.s.44)

Hocanın hatıratında ki imamlık serüveninden bahsedecek olursak: Edirne'de Diyanet'te görevli iken beraber görev yaptığı arkadaşlarını şöyle anlatıyor:

"Din adamlarının çoğunun dinden haberi yoktu. Müezzin veya imamın kızı, dansta birinci geliyordu. Bazı müezzinler namaz dahi kılmazlardı. Kameti getirip camiden çıkar, birkaç turist gezdirir ve imamın selam vermesine yetişir, müezzinliğini yapar ve giderdi."(s.51)

Müezzinin veya imamın kızının dansta birinci olduğunu söylemek ne büyük marifet. Hele "müezzin kamet getiriyor, hoca namaza başlayınca müezzin camiden sıvışıyor, turist gezdiriyor para kazanıyor, sonra hoca selam verince de yine namaza yetişip müezzinliğe devam ediyor", tarzındaki tasvirlerine nasıl olur da inanmayız? Adam demiş ya; senin hangi yanlışını düzelteyim. En fazla beş-on dakika sürecek bir farz namazında müezzinler ne rezillikler yapabiliyorlar. Vah vah! Bu mudur hoşgörü, bu mudur kadirşinaslık, bu mudur dinler arası diyalog? Başkasının günahını setretmek nerede kaldı Ya Settar? Neresinden bakarsak bakalım her taraftan kin ve iftira akıyor. Bugün de kendisinden olmayanlara muamelede buldukları gibi.

Hayret, hoca koskoca hatıratında kendisinin de yanlışlarından, acziyetlerinden bahsedebiliyor. Buyurun beraber okuyalım.

"İkincisi, neye dair olduğunu söylemeyeceğim de, çok mukaddes mefhumlara dair, o mefhumlara yakışmayacak mülahazalar şeklinde (bana) gelen vesvesedir. Bu vesveseye de askerliğim sırasında maruz kaldım... Izdırabını tek başıma çekmek zorunda kaldığım bir illetti... Bu durum altı ay kadar sürdü."(s.66) Peki bu hal neden anlatılıyor? Bununla nereye varmak istiyor? Kendisini kiminle kıyaslıyor?

“İmam Gazalî de, Üstad Hazretleri (Bediüzzaman) de böyle ruh halleri geçirmişler. Fakat bu hallerini hep gizlemişler.”(s.68) Gizlemişlerse sen nerden biliyorsun? “Necip Fazıl’ın hafakan dediği hallerdir bunlar. Fıtratı mütehey-iç (heyecanlı, coşkulu) insanlarda az çok hafakan olur.”(s.68)

4- Sinema

Hocanın sinemayla-filimle arası bazen çok kötü bazen ise hayret edilecek derecede iyidir. Biz hatıratında anlatılan kötüyü takdim edelim iyiyi zaten herkes biliyor.

“Ramazan ayı da bu devreye (kendisi askeriyeden hasta diye rapor alıp Erzurum’a geliyor.) denk geldi. Çeşitli camilerde vaaz veriyordum. Bir gün İslam’ın Doğuşu veya buna yakın bir isimle bir film (sinemada) oynatılacağını duydum. Millet bir hafta evvelden biletleri almıştı. Eşya misliyle temsil edilir. Dine saygısız biri sahabeyi temsil edemez. Her haliyle dinden uzak bir kadın Hz. Aişe gibi insanlığın medarı iftiharını bir kadını canlandıramaz. Bu hususu bir iki defa Cedid Camisinde dile getirdim.

Erzurum’da zaten iki tane sinema vardı. İnsanların bütün eğlence yerleri de bu iki sinemadan ibaretti. Çoğu da bu filmi saygı olsun diye seyredecek.

O gün çok hislendim. Duygulu konuştum ve konuşurken kendimi tutamadım ağladım. Yine ikinci vaktiydi. Cemaate; “Yazıklar olsun size! Sizin dininizle, peygamberinizle alay edecekler, siz de kuzu kuzu oturup burada beni dinleyeceksiniz. Onlar ecdadımızın aziz ruhlarıyla eğlenecekler, siz de Müslüman geçineceksiniz” gibi sözler söyledim. Cemaat birden ayağa kalktı. Ben “Yok, yok, bizim sokağa dökülmekle işimiz yok. Bu meseleyi başka yoldan halletmek lazım.” Falan dediysem de dinletemedim. Yolda iltihaklar olmuş. Büyük bir kalabalık sinemayı basmış. Hadise tamamen bütün Erzurumlularca benimsenmişti. Daha sonra bana anlattıklarına göre Kanlı Fuat bile meseleye sahip çıkmış.”(s.75)

Kanlı Fuat, Dersim Ahmet, “bunlar tek başlarına şehre kafa tutan insanlardı... İşte millet tam sinemayı basmış, makine dairesini darmadağın ederken, bu Kanlı Fuat da oradan geçmektedir. Ne oluyor burada, deyip o da sinemaya girer. Sinemacı onu görünce sevinir. Kanlı Fuat ara sıra içen de birisidir. Hemen onun yanına koşar dert yanar: “Hoca böyle demiş, halbuki filmde bir şey yok. Müftü fetva verdi...” gibi şeyler söylemeye başlar. Kanlı Fuat, benim adımı (F.Gülen) duyunca, “Hoca söylediyse doğrudur” deyip sille tokat girer. Halk sinemayı tahrip eder, o da sinemacıyı döver. Bu hadise Erzurum’da çok meşhur oldu. Daha sonra da senelerce konuşuldu. Tabii ki ben işin bu kadar ileriye gideceğini düşünmemiştim.”(s.76)

"Yazıklar olsun size, sizin dininizle, peygamberimizle alay edecekler, siz de kuzu kuzu oturup burada beni dinleyeceksiniz." Sonra; "Yok, yok, bizim so-kağa dökülmekle işimiz yok. Bu meseleyi başka yoldan halletmek lazım."

Cemaat şaşkın, hangi söze, hangi sözüne inansın. Oturup onu mu dinlesin yoksa sinemayı mı bassın? Kanlı (yani katil) Fuat ne yapsın? Gidip sinemacı-yı eşşek sudan gelinceye kadar dövmesin mi? Sonra da oturup içkisini yu-dumlasın. Hem tahrik et, hem de ben bu işte yokum, de. Hem öyle hem de böyle, (Beyne'l-müzebzebi). Bunlar hep böyle. Allah bunlara bir yüz vermiş bunlar bin yüz uydurmuşlar/uyduruyorlar kendilerine. Sonra da hangi yüzle-rinin doğru olduğunu unutuyorlar. Gülen bu hadiseyi kitabında anlatırken bu olaydan büyük haz aldığını her satırında hissettiriyor. "Bu hadise Erzu-rum'da çok meşhur oldu. Daha sonra da senelerce konuşuldu."(s.76) diyor.

Sene 2014 ve yine bu Hoca STV denen sinema TV.sinde bir film oynatıyor. Mustafa Akkad'ın, İslamiyet'in Doğuşu filmi bu bununla kıyas etmek Akkad'a hakaret olur. Haşa Akkad asla İslamı ve Müslümanları kendi menfaati için kullanmadı. Ama bu hoca, STV'de Hz. Peygamberi bir ışık olarak gökten indirdi, kamyonete bindirdi ve Peygamberi kendilerinin her türlü fiillerini onaylayan bir (haşa) muhtar haline getirdi. Bunların neyine güven duyulur? Halbuki iman ve mümin demek kendisine güvenilen ve güven veren demektir. Bu hoca ve avanesi kendi hizbi ve gayri Müslimler dışında hiçbir Müslümanı ne sever ne de güven verir. Hele menfaatleri varsa Firavun'un kapısına bile giderler. "Hani her şey misliyle temsil edilir" diyor ya öyle... Sonra Hz.Peygamberin (haşa sümme haşa) bunların organize ettikleri; türkölü, şarkılı salonlarına geldiğini bu rezilliklerine şahitlik edip bunları bu işleri yapmaya teşvik ettiğini utanmadan her yerde anlatıp dururlar.

5- Ve Diğer Kutsallıklar

Hocanın Erzurum'daki marifetlerinden birisi de şöyledir.

"Yine bu devreye ait bir teşebbüs de Erzurum'da Komünizmle Mücadele Der-neği'ni açma teşebbüsümüz oldu. O güne kadar sadece İzmir'de vardı. İkincisi de Erzurum'da bizim gayretimizle açılacaktı."(s.78) Özellikle her akşam hoca (!) nın televizyonlarında arz-ı endam eden güya solculara ithaf olunur.

Hocanın bir kerameti de askerdeyken şöyle vuku bulur.

"11. ayda askere gittim. 1.Tabur'un 1. Bölüğü'nün 11.eriydim. Yani hep bir-ler vardı."(s.86) diyor. Peki 3.Bölüğün 3.Taburunun 3.eri olan bir asker, Hristiyan mıydı? Bu nasıl bir övünme bu nasıl bir İslamî anlayış! Bu türden yorumlara hurufilik denir. Hurafenin kaynağı budur.

Diğer taraftan hocanın rüya ile olan kerametlerinin sınırı yoktur. Onlardan biri de şöyle vuku bulmuştur.

“Bir gün bu arkadaşlardan biri rüya görüyor. Hatice Validemiz kapının dışında Efendimiz de içeride oturuyor. Ders yaptığımız dört –beş kişiyi kastederek- Hatice Validemiz, Efendimize: “Ya Resulallah; bunlar; “Bizden hoşnut musun ya Rasulallah? Diye soruyorlar” diyor. Ve Efendimizden cevap geliyor: “Evet” hoşnudum. Hele birisi, hele birisi!...” diyor.”(s.90) Hele birisi hele birisi, kim ola ki? Elbette 11. Ayda, 1. Taburda, 1. Bölükte bulunan 11. Erdir. Hz. Peygambere o günden bugüne bütün işlerini onaylattı ve onaylatıyor. Bu saf Müslümanlar da ona hala inanıyor. Rüya ile amel etmek, ettirmek; sahih sünnete ittibayı engelleştirecek şekilde her yerde kullanılmakta. Bu da bu büyük hocanın marifeti... Hani Osman Bektaş Hoca güya Buhariyi okumamıştı, bu okumuştur. Okumuştur da ne olmuş?

Hocanın bilinen ve ne yazık ki birçok cemaatin de heveslendiği en büyük marifeti para toplama becerisidir. Bu husustaki marifetini meseleye bir kere şahit olan herkes bilir. Biz yine de hocanın hatıratından bu işi bizzat hocanın anlatımıyla size sunmak istiyoruz.

“Varlıklı insanların para vermeyişleri çok tuhafıma giderdi. Bir fabrikatör, çıkarıp elli lira vermişti; bunu çok garipsemişim.

Böyle dolaşmakla bir yere varılamayacağını anladım. Para isteyeceğimiz insanları bir araya toplayalım ve birbirlerini teşvik etsinler, dedim. Bu teklifim kabil edildi ve Hacı Ahmet Bey’in mağazasının üstünde toplandık”(s.111) “Birbirlerini teşvik etsinler.”

Nasıl yani? Bizden olan 100 bin versin ki diğeri de 50 bin verebilsin. Ama sonra bizimkinin parasını iade edelim. İşte sahtekârlığın dindarcası(!) Adam ne kadar verirse versin. Sana ne? Neden adamın cebine, malına, mülküne göz dikiyorsun. Adamı mahcup ederek onu soyuyorsun. Sonra para toplama seansları ya da ibadetleri ihdas ediyorsun. Bu hizip hep böyle yaptı ve nihayetinde kul hakkına bile riayet etmez hale geldi. Kul hakkına riayet etmeyen bir cemaat ne kadar İslamı ve Müslümanları temsil edebilir?

Hocanın meşhur marifetlerinden biri ise bir milyon gazete satmaktır. Neden mi?

“Gazete, Müslümanların geç tanıdıkları bir silahtır.”(s.111)

Silah ne işe yarar. Birini vurma işine yarar. Kimi vurmak istersen vur. Gazeteni de millete zorla; top, tüfek, mermi diye sat. Sonra övün bir milyon sattık. Kimi kandırıyorsunuz? Atalarımız ne güzel söylemişler: “Yalancının mumu yatsıya kadar yanar.” Bu sahte mum ışığına artık daha fazla prim verilmemeli.

Çeviri Kuramları Işığında Kur'an-ı Kerim Meallerindeki Deyimsel “El” ve “Yüz” Çevirilerinin Değerlendirilmesi

Hüseyin Selim KOCABIYIK *

Öz Bu çalışmanın amacı; Kur'an'da deyimsel anlamda kullanılan beden organları çevirilerini, batılı çeviribilimcilerin kuramları ışığında, üç farklı meal üzerinde analiz etmektir. Çalışmada sırasıyla, atıf yapılacak kuramlar hakkında literatür taraması, analiz ve bulguların tartışıldığı bölümler yer almaktadır. Bu çalışmada tartışılan en temel argümanlardan bir tanesi bilimsel bir çeviri analizinin kuramsal çerçeveye oturtulması, doğru-yanlış analizi düzeyinde kalmaması gerektiğidir. Bu çalışmanın problem durumu ise Türkiye genelinde yapılan Kur'an'ı Kerim meallerindeki beden organları çevirilerinin ne düzeyde olduğudur. Bu çalışmanın sonucunda elde edilen bulgular genel çeviri analizi ve kuramsal veriler olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Çeviri Kuramları, semantik, eşdeğerlik, deyimsel.

Some Thoughts on the “Hand” and “Face” Words in the Translations of the Quran. An Evaluation in the Perspective of the Theories of Translation.

Abstract This study analyzes the translations of the idiomatic body organs which the Qur'an entails, in the translations of three prominent translators of the Qur'an. This study elucidates that the ultimate provenance of a translation criticism is its theoretical framework and it argues that, in order to contribute to knowledge a translation criticism should studiously eschew the prevailing error analysis method of criticism. This study respectively gives information about the relevant theories, analyzes the translations and discusses the findings. The state of problem of this study is the question of what are the degrees of translations of idiomatic body organs that are used in the Qur'an. The elements that demarcate the findings of this study include general translation criticism and theoretical data.

Keywords: Translation theories, Semantics, equivalence, idiomatic.

* Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mütercim-Tercümanlık Bölümü Doktora öğrencisi.
selim.kocabiyik@hotmail.com

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca, bireyler arasındaki iletişimin nasıl sağlanacağı söz konusu olduğunda çeviri her zaman çok önemli bir yere sahip olmuştur. 1972 yılında İngiliz akademisyen Holmes tarafından yazılan makalede¹, çeviri ilk kez bir bilim olarak tanımlanmıştır. Çevirinin bir bilim olarak kabul edilmeye başlanması daha sonra ortaya atılacak olan kuramlara da zemin hazırlamıştır. Bu çeviribilimcinin çeviri tarihine sağladığı böylesine önemli bir katkıdan sonra çeviribilim sadece bağımsız bir ihtisas haline gelmekle kalmamış aynı zamanda betimleme, kuram ve uygulama olarak üç bölüme ayrılmıştır. Bir terim olarak çevirinin, birkaç anlamından söz etmek mümkündür. Çeviri, orijinal dilindeki bir metni başka bir dile yazılı veya sözlü olarak aktarmakla gerçekleşir. Bu terim, çevrilmiş metinlerle ilgili ihtisas alanını tanımlamak ya da çeviriyi oluşturma eylemi için kullanılabilir.

Bilimsel bir çeviri analizi, başka bir deyişle eleştirisi “hata avcılığı” değildir. Reiss bu gerçeğin altını çizmektedir.² Bu nedenle çeviri analizinin kuramsal çerçeveye oturtulabilmesi son derece önemlidir. Bir çeviri eleştirisini kuramsal çerçeveye oturtabilmek, erek metnin analizini yaparken çevirmenin yaptığı seçimlere kuramsal açıklamalar getirmek, çevirinin hangi kuramlara örnek teşkil edebileceğini irdelemekle mümkündür. Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere, bilimsel çeviri eleştirisi yapacak bir bireyin çeviribilim literatürüne aşina olması kaçınılmazdır. Aksi taktirde yapılan eleştiri bilimsellikten uzak kalacak, sadece doğru-yanlış analizinden ibaret olacaktır.

Bu araştırmada Diyanet Vakfı, Bayraktar Bayraklı ve Elmalılı Hamdi Yazır’ın hazırlanmış olduğu meallerdeki beden organlarını içeren deyimsele anlamlı âyetlerin çevirileri analiz edilecektir. Bahsi geçen üç mealin seçilmesindeki en temel neden bu üç değişik mealcinin, çeviri anlamında birbirinden çok farklı yaklaşımlar benimsemiş olmalarıdır. Bu araştırmada beden organı sadece “el” ve “yüz” sözcükleriyle sınırlıdır. Bu nedenle diğer beden organlarının eşdizimlik durumları bu araştırmanın dışındadır.

Kur’an’da yer alan söz konusu deyimsele ifadeler çeviribilim literatüründe yer alan bazı parametreler ışığında değerlendirilecektir. Bu parametreler Nida’nın³ ilk defa, ortaya attığı “Biçimsel Eşdeğerlik” ve “Dinamik Eşdeğerlik” kavramı, Venuti’nin bahsettiği⁴ “Yerleştirme ve “Yerelleştirme” kuramı, Toury’nin Normları⁵, Newmark’ın çalışmasında⁶ geliştirdiği “Semantik ve İletişimsel Çeviri,” Popovic’in makalesinde⁷ ortaya koyduğu “Değiş Kaydırma” kavramıdır.

Bu çalışmada kullanılacak yöntem doküman incelemesidir. Bu çalışmada istatistiksel verilere yer verilmeyip konuyla ilgili kaynaklar analiz edilmiş, verilerin toplanması ise literatür taraması şeklinde gerçekleşmiştir. Üç farklı mealcinin ortaya koydukları mealler analiz edilirken çeviribilimcilerin ilgili ku-

ramlarının yer aldığı kaynaklara başvurulmuştur. Bu bağlamda birincil kaynaklara öncelik verilmiş, ancak bahsedilecek olan çeviri kuramlarının başka yazarlar tarafından kaleme alındığı kaynaklar da kullanılmıştır. Bu araştırmada verilerin çözümlenmesi ve sonra yorumlanması, tartışılan konunun bilimsel çerçeveye oturtulabilmesi açısından çok büyük bir öneme sahiptir. Üç farklı mealdeki beden organlarının çevirileri değerlendirilirken bu çeviri çözümlerinin, batılı çeviribilimcilerin kuramları ışığında açıklanıp açıklanamayacağı yorumlanmış, bunların hangi kuramlara daha fazla örnek teşkil ettiği çözümlenmiştir.

Çeviribilimin 1970'lerde ilk defa bir bilim olarak kabul edilmeye başlanmasından günümüze kadar olan süreçte en çok tartışma konusu olan olgunun eşdeğerlik kavramı olduğu bir gerçektir. Bu nedenle de Nida, (1964) Toury, (2012) Popovic (1970) gibi birçok çeviri kuramcısı eşdeğerlikle ilgili kendi yaklaşımlarını öne sürmüştür. Bu yaklaşımların büyük bir kısmının birbiriyle benzerlik gösterdikleri yadsınamaz niteliktedir ancak her bir yaklaşımın kendine has bir terminolojisi bulunmaktadır.

Türkiye'de akademisyenler tarafından yapılmış, bilimsel çerçeveye oturtulmuş çeviri analiz çalışmalarına bakıldığında hemen hemen hepsinin İngilizce metinleri değerlendirdiği görülmektedir. Türkiye'de Kur'an meallerinin çevirilerine odaklanan kuramsal çerçeveye oturtulmuş ve değerlendirme esnasında çeşitli kuramların kullanıldığı çeviri analizi çalışmaları ise oldukça azdır. Bu nedenle de bu araştırma akademik dünyaya kuramsal çerçeveye oturtulmuş bir Kur'an çeviri değerlendirmesi bırakmak adına önem taşımaktadır.

Nida'nın Kuramı

Çeviribilim alanına damgasını vuran çeviribilimcilerden biri olan Nida çalışmasında⁸ "Biçimsel Eşdeğerlik" ve Dinamik Eşdeğerlik" diye tanımladığı iki tür eşdeğerlikten söz etmektedir. Biçimsel Eşdeğerlik kaynak metnin normlarına sadık kalarak başka bir deyişle kelimesi kelimesine yapılmış çeviridir. Dinamik Eşdeğerlik ise kaynak metni erek kültüre yaklaştırarak, erek kültür okuyucusunda da kaynak metnin kendi okurlarında yarattığı aynı etkiyi yaratarak yapılan çeviridir.

Nida ve Taber çalışmalarında⁹ eşdeğerlikle ilgili konuları ve sorunları etraflıca ele almaktadır. Nida ile Taber eşdeğerlik ile alakalı hususlara değinmeden önce eski çeviri yöntemlerinden bahsetmekte ve eskiden kabul görmüş çeviri yönteminin, mesajın biçimine odaklanması olduğunu belirtmektedir. Ancak yeni yöntemle birlikte, mesajın biçiminden çok alıcının tepkisinin önem kazandığını vurgulamaktadırlar. Bu çeviribilimcilere göre bir çevirmenin belirlenmesi gereken, alıcının çevrilmiş olan metne verdiği tepkidir. Daha sonra ise

bu tepki, orijinal metnin okuyucusu tarafından verilen tepkiyle kıyaslanmalıdır.¹⁰ Dinamik Eşdeğerlik Kuramının temeli işte bu şekilde oluşturulmuştur.

Ayrıca Nida bu bağlamda çeviriyle ilgili en eski soru olan “bu doğru bir çeviri midir?” sorusuna “kimin için” diyerek farklı bir cevap vermektedir. Nida oluşturduğu bu yeni cevabı açıklarken metnin doğru anlaşılmasının çok önemli olduğu vurgusunu yapmaktadır. Bu çeviribilimci konuyla ilgili şu satırları kaydetmektedir:

Başka bir deyişle, mesajı, ortalama bir okuyucunun büyük ihtimalle anlaması için çevirmeyi değil; bunun yerine herhangi bir kişinin o mesajı çok büyük bir ihtimalle yanlış anlamayacağını hedefleriz.¹¹

Nida bu sözleriyle çevrilmiş olan metnin yanlış anlaşılmasının, doğru anlaşılmasından çok daha önemli olduğunu ve hedeflenmesi gerekenin böyle bir yaklaşım sergilemek olduğunu dile getirmektedir. Nida ve Taber’in eserinde tartıştığı bir diğer husus ise bir dilde söylenebilen bir şeyin başka bir dilde de söylenebileceğidir. Nida bu konuyu, ortaya attığı Dinamik Eşdeğerlik kuramı bağlamında ele almaktadır.¹² Ona göre diller arasında bir çeviri söz konusu olduğunda potansiyel ve hakiki eşdeğerlik hususu en fazla tartışılan konudur. Nida bu noktayı izah ederken “kar” örneğini vermektedir. Karın hiç yağmadığı bir coğrafyanın toplumuna “kar gibi beyaz” ifadesinin nasıl çevrilebileceği üzerinde durmaktadır. Bu sorunun bir hayli karmaşık ve çeşitli cevapları olduğunu açıklamaktadır..

Bunun yanı sıra, Nida ve Taber’in (2003) söyledikleri ve bu araştırmanın da konusu ile doğrudan ilgili olan en önemli hususlardan biri çeviri sürecinin doğasıyla alakalı öne sürdükleridir. Nida¹³ genel anlamda, bir çevirmenin hedeflemesi gereken tutumun mesajın yeniden üretilmesi olduğunu savunmaktadır. Bu çeviribilimcilere göre yukarıda bahsedilen tutum hedeflenirken çevirmenin, birçok gramatik ve morfolojik ayarlamalar yapması gerekmektedir.

Bunun yanı sıra, bu çeviribilimciler bir çevirmenin asıl hedefinin kimlikten ziyade eşdeğerlik olduğunu belirtmektedir. Nida bu söylemiyle sadece metindeki anlatma biçiminin muhafaza edilmesinin değil, yeni üretilmiş olan mesajın erek okuyucuya göre yapılandırılmasının önemine dikkat çekmekte, ayrıca bazı durumlarda da ifadelerde köklü değişikliklere gidilmeye duyulan ihtiyaçtan bahsetmektedir. Ancak Nida ve Taber’in (2003) çalışmasında ortaya attığı en önemli olgu “en yakın doğal eşdeğerliktir.” Nida “en yakın” ifadesini kullanarak kaynak metne en sadık olan, “doğal” ifadesini kullanarak da erek okuyucuya yaklaştırılmış çeviri çözümüne işaret etmektedir. Nida ve Taber, ortaya attıkları bu olgudan bahsederken en iyi çevirinin özelliklerine de değinmekte ve iyi bir çevirinin çeviri kokmaması gerektiğini öne sürmektedirler. Onlara göre bir çevirmen İncil çevirisi yaparken kültür olgusuna çok dikkat etmelidir. Başka bir deyişle İncili, on sene önce yazılmış bir metin ha-

line büründürerek çevirmemelidir.¹⁴ Bu nedenle iyi bir İncil çevirisi "kültürel çeviri" değil "dilbilimsel çeviri" olmalıdır. Ancak bu çeviribilimci yukarıda bahsi geçen tutumun benimsenmesi gerektiğine değinirken çevrilmiş metnin gramatik ve stilistik biçiminde kesinlikle bir aykırılık olmaması gerektiğinin de altını çizmektedir.

Popovic'in Kuramı

Popovic çeviride "Değiş Kaydırma" kuramını ortaya attığı makalesinde¹⁵ çevirinin en temel hedefinin bir takım zihinsel ve estetik değerleri bir dilden öteki dile aktarmak olduğunu izah etmektedir. Bu aktarma süreci doğrudan doğruya yapılamaz ve bazı güçlükleri ve kayıpları da meydana getirir. Bu çeviribilimciye göre bu süreç esnasında verilen kayıplar bir sanat yapıtının gerçekten çevrilebilir olup olmadığı konusunda kafamızda kuşku yaratabilir. Ancak Popovic çeviri sürecinin neticesinin bazı durumlarda bunun tam tersi de olabileceğini, kayıp yerine kazanç da sağlayabileceğini savunmaktadır. Popovic'in savunduğu bir diğer husus da bu ihtimallerin çevirinin, yapısı gereği, bazı zihinsel ve estetik değerlerin kaydırılması sonucunu doğurabileceğini, bu kaydırmaların varlığının deneysel olarak kanıtlanabileceğini de öne sürmektedir.¹⁶

Bunlara ek olarak Popovic, uygulamada bu kaydırmaların kaynak metinle çeviri metnin arasında bulunan yapısal süreçteki ayrımlara indirgenebileceğini vurgulamaktadır. Her bir çeviri yöntemi farklı katmanlarda kaydırmaların mevcut olup olmamasıyla belirlenir. Bu çeviribilimciye göre kaynak metinde yeni gibi görünen ya da yeni gibi görünmesi gereken durumda bunu sağlamayan her şey bir kaydırma olarak addedilebilir.¹⁷ Popovic'in, kendi kuramını açıklarken altını çizdiği en önemli husus çeviri sürecinin metnin anlamsal özelliklerinde kaydırmalar gerektiriyor olabilmesi, çevirmenin kaynak metnin anlamsal çekiciliğini azaltmak istemesi olarak değil, tam aksine o çeviriyi yapan kişinin, kaynak metnin "norm"unu koruma kaygısı olarak anlaşılması gerektiğidir. Başka bir deyişle, çevirmenin kaydırmalara başvuruyor olması kaynak metnin anlamsal özünü aktarmaya çabalamasındandır.

Popovic'e göre yapılan bir çeviride kaynak metne sadık kalma isteği bir başlangıç noktasıdır. Bu isteğe uyum sağlamak ya da hiç değilse uymak için çaba göstermek biçimsel gerekliliklerin belirginleşmesini sağlayacak bir temel oluşturur.¹⁸ Bu nedenle kaydırmalar, çevirmenin yapıtı değiştirmek istemesinden değil, ona mümkün olduğunca bağlı kalarak onu yeniden şekillendirmesi ve bir bütün olarak ele almaya çalışmasındandır.

Değişik dönemlerdeki çeviri görüş ve yöntemleri incelendiğinde bir dönemdeki çeviri uygulamasında estetik niteliğin, öncelikle çeviri normunun kayna-

ğıyla belirlendiği görülmektedir. İki tür norm arasında kutuplar arası gerilim de vardır; bunlardan birincisi kaynak metinden diğeri ise ideal çeviriden yola çıkmaktadır. Norm diye adlandırılan olgu yerleşmiş biçimsel kullanımların ve yerel edebiyat törelerinin sonucunda meydana gelmektedir. Birinci tür norm edebiyat tarihinde yazarın özgünlüğünün ve detaylarda bile kaynak metne bağlılığın vurgulandığı dönemlerde ağır basmıştır. İkinci tür norm ise çevirmenden, yazarın başarısına denk bir başarıyı hedeflemesini, giderek kendi yolunda onu aşmasını beklemektedir.¹⁹ Çevirmenin bu norm bağlamında izlediği ilke, her düzeyde kaynak metne bağlılıkla birlikte detayların oldukça özgür ve rahat bir biçimde ele alınmasıdır.

Popović'in özetle vurguladığı en temel nokta, önem ve tutarlılık arz eden her bir çeviri görüşünün belli başlı belirtisinin deyiş kaydırma yoluyla ortaya konmasıdır. Bu çeviribilimci işte bu nedenle kural olarak çeviride, özdeşlik ve farklılık sorununun tam olarak çözülemeyeceğinden ötürü her zaman belli bazı değişikliklerin bekleneceğini öne sürmektedir. Ancak ona göre özdeşlik de bu ilişkiyi niteleyen tek özellik değildir. Bunun sebebi de üretici bir edim olan çevirinin tekrarlanmasının olanaksızlığından kaynaklanmaktadır.

Newmark'ın Kuramı

Newmark (1981) çalışmasında Nida'nın kuramını baz alarak "Semantik Çeviri" ile "İletişimsel Çeviri" olarak adlandırdığı iki çeşit çeviri ortaya atmaktadır. Bu çeviribilimcinin "Semantik Çeviri" terimini ortaya atarak kastettiği Nida'nın "Biçimsel Eşdeğerlik" kuramına benzer bir şekilde kelime kelimesine yapılan çeviri türüdür, "İletişimsel Çeviri" terimiyle kastettiği de Nida'nın "Dinamik "Eşdeğerlik" kuramını anımsatır bir biçimde erek metni okuyucuya yaklaştırarak yapılmış çeviri çeşididir. Newmark'ın bu kuramı Nida'nın "Biçimsel Eşdeğerlik" ve "Dinamik Eşdeğerlik" kuramlarıyla bir hayli benzerlik göstermektedir ancak Newmark kendi kuramını Nida'dan bir takım özellikler doğrultusunda ayırmaktadır. Newmark'ın Nida'dan ayrıldığı en temel noktalardan biri, Nida'nın aksine çeviride eşdeğerlik başarısını halyalperestlik olarak nitelendirip bu nedenle de sadık çeviriler tartışmasının çeviri kuramları ve uygulaması bağlamında sürüp gidecek olan konu olarak değerlendirmesidir.²⁰

Ancak Newmark'ın²¹, ortaya attığı bu iki kuramı Nida'dan ayırdığı en önemli husus eğer çevrilecek olan metin erek dilin zamanı ve mekanı dışındaysa o zaman tam anlamıyla bir çevirinin gerçekleşmeyeceği vurgusudur. Newmark bahsi geçen eserinde bu duruma örnek olarak Homeros'un modern İngilizceye çevirisini vermektedir. Hiçbir çevirmenin, metnin Antik Yunan çağında yaşamış, orijinal dili bilen insanlarda yarattığı aynı etkiyi bu zamandaki erek okuyucuyda yaratamayacağını ifade etmektedir. Ama bu

önemli sayılabilecek farklılıklara rağmen Newmark'ın ortaya attığı bu iki kuram çeviribilim dünyasında Nida'nın kuramlarına kıyasla çok daha az ilgi odağı ve tartışma konusu olmuştur. Munday eserinde bu gerçeği dile getirmektedir.²²

Toury'nin Normlar Kuramı

Toury, eşdeğerlik konusunu çeviri normları bağlamı içinde ele almaktadır.²³ Ona göre eğer bir çeviri kaynak kültürün normlarına yakınsa bu, "yeterli" bir çeviridir. Ama eğer yapılmış bir çeviri erek kültürün normlarına yakınsa o zaman "kabul edilebilir" bir çeviridir. "Yeterli" bir çeviri yapmak hedefleniyorsa çeviri kaynak dilin ve kültürün normlarına tabi olmuş demektir. Bu da erek kültürün norm dizgelerinde bir takım uyumsuzluklar meydana getirebilmektedir. Ama "Kabul Edilebilir" bir çeviri hedefleniyorsa o zaman erek kültürün norm dizgeleri geçerlilik kazanır. Bu durumda, kaynak metinden bazı kaymalar mutlaka olacaktır. Öyleyse kaynak metnin normlarına olan uyum, çevirinin kaynak metne olan bağlılığı konusundaki yeterliliği belirlerken erek kültürün normlarına göre yapılan çeviri de kabul edilebilirliği belirlemektedir. Bu görüşlerden de anlaşılacağı üzere Toury, eşdeğerliliği saptama çabasını kaynak kültür ile erek kültürün normları bağlamında sürdürmektedir.

Norm kelimesi terminolojik anlamıyla belirli bir zamanda kişiler tarafından benimsenmiş tutumlar olarak ifade edilmektedir. Toury normlar kavramını çok detaylı ve sistematik bir şekilde çeviribilim dünyasına sokan ilk çeviribilimci olsa da ondan önce birçok çeviribilimci bu kavramı kullanmıştır. Toury (2012) çalışmasında başta James Holmes olmak üzere birçok çeviribilimcinin, şayet isteselerdi kendisinden önce "normlar" diye bir kavramı ortaya atabileceklerini dile getirmiştir.

Venuti'nin Kuramı

Venuti çalışmasında "Yerleştirme ve "Yerelleştirme" adı altında iki tür çeviri yönteminden bahsetmektedir.²⁴ Venuti bu iki terimin tanımı olarak Alman teolog ve felsefeci Friedrich Schleiermacher'ın 1813'te vermiş olduğu bir dersinde yaptığı tanımı kayda geçirmektedir. Schleiermacher dersinde Yerleştirme yöntemini, okuyucuyu mümkün olduğunca yazara yaklaştırarak yazarı huzur içinde bırakmak, Yerelleştirme yöntemini ise yazarı mümkün olduğunca okuyucuya yaklaştırarak okuyucuyu huzur içinde bırakmak olarak tanımlamaktadır.²⁵

Venuti'nin, önceki sayfalarda kuramları açıklanan çeviribilimcilerden en önemli farkı çeviride Yerleştirme yönteminin kullanılmasını destekliyor olmasıdır. Venuti uzun seneler boyunca Anglosakson ve Amerikan çeviri eko-

lünde meşruiyet kazanmış çeviri yönteminin akıcı bir şekilde yapılan, her türlü biçimsel ve dilbilimsel olağanüstülükten kaçınılan ve böylece en saydam çeviri, olduğunu dile getirmektedir. Kendisi ise bunun aksini iddia etmektedir. Ona göre çeviri yabancı bir metnin dilbilimsel ve kültürel farklılıklarının, çevrilmiş olan dilin okuyucusunun anlayacağı şekilde zorla değiştirilmesidir.²⁶ Bu süreç esnasında da bu değişikliklerin tamamen ortadan kaldırılamayacağını savunmaktadır. Bir çeviri yapılırken hedeflenmesi gereken husus, bahsi geçen bu kültürel ve dilbilimsel farklılıkların belirtilmesi, böylelikle de Yerleştirme değerlerine karşı direnç gösteren bir erek metin oluşturulmasıdır.²⁷ Zira bunun zıddı gerçekleştirildiğinde erek dilin hegemonyasının altına girildiğini ifade etmekte, böylece etnosentrik şiddet adı verilen bir kavramın meydana geldiğini dile getirmektedir. Bu nedenle de Yerleştirme yönteminin etnosentrizm'e, ırkçılığa, kültürel narsizme ve emperyalizme bir tür direniş olabileceğini savunmaktadır.²⁸

Venuti kitabında öne sürdüğü bu tartışma bağlamında Nida'nın kuramına da eleştiri getirmektedir. Venuti, Nida'nın "Dinamik Eşdeğerlik" diyerek kastettiği olgunun, ifadenin doğallığını tamamlamak üzere yapılan bir çaba olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca Venuti, Nida'nın bahsettiği akıcılığın, "Yerleştirmenin" bir ürünü olduğunu izah etmektedir. Bunun yanı sıra Venuti, Nida'nın (2003), "Bir çevirmen, insanların orijinal mesaja olan alakayı net bir biçimde görebilmeleri amacıyla dilbilimsel ve kültürel farklılıkların perdelerini kaldıran kimse olmalıdır" sözünü de eleştirmektedir. Ona göre Nida bu söylemiyle her kültürü İngilizce saydamlığı hegemonyası altına almayı empoze ederek metinler ve çevirileri arasında temel bir kopukluk oluşturmaktadır. Buna ek olarak Venuti, Nida'nın Dinamik Eşdeğerlik kuramının her çeviride var olan etnosentrik şiddet meselesini hiç dikkate almadığını öne sürmektedir. Venuti'ye göre Nida'nın akıcılıkla doğrudan bağlantı kurduğu Dinamik Eşdeğerlik mümkün değildir.

Ancak Venuti²⁹ çalışmasında kendi Yerleştirme kuramını savunurken her şeye rağmen akıcılığın tam anlamıyla terk edilmemesi, ancak yenilikçi yollarla yeniden oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre Yerleştirme yöntemini benimseyen bir çevirmen bu tutumuyla çevirinin rahat okunabilirliğine gölge düşürmemeli aksine yeni okunabilirlik şartları oluşturmalıdır. Zira Venuti zaten bir çevirinin akıcı olup olmadığının belirlenmesinin zamana göre değişkenlik gösterdiğini iddia etmektedir. Örneğin 18. yüzyılda yaşamış bir okuyucunun rahat okunabilir bulduğu bir metni günümüzde yaşayan bir okuyucu bulamayabilmektedir. Bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Venuti, akıcılık yöntemini keskin bir dille eleştirmesine rağmen yine de çevirinin bir anlamda akıcı olması gerektiği gerçeğini itiraf etmekten kaçmamıştır.

Kur'an-ı Kerim'de "El" ve "Yüz" Kelimelerinin Yer Aldığı Deyimlerin Çevirileri

Araştırmanın bu bölümünde sırasıyla Diyanet Vakfı,³⁰ Bayraktar Bayraklı³¹ ve Elmalılı Hamdi Yazır³² meallerindeki beden organlarının deyimsel kullanımlarının çevirileri analiz edilecektir. Sıralamanın bu şekilde olmasının en temel sebebi aynı doğrultudaki kuramlarla açıklanabilen çevirilerle farklı olanları açık bir biçimde ortaya koymaktır. Bunun yanı sıra her mealin çevirisi "el" ve "yüz" olmak üzere iki ayrı grup olarak incelenecektir.

"El" Kelimesinin Yer Aldığı Deyimler

Aşağıda, "el" kelimesinin geçtiği ayetler yukarıda bahsedilen meallere göre ele alınacaktır. Ayetlerin, her bir mealci tarafından yapılmış çevirileri sırayla verilip birbirleriyle kıyaslanacaktır. Kur'an-ı Kerim'de "el" kelimesinin "Allah'ın eli" şeklinde belirtili isim tamlaması olarak kullanıldığı birkaç ayet vardır.

3/Ali İmran/73:

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Diyanet Vakfı Meali:

Sizin dininize uyanlardan başka hiçbir kimseye inanmayın. “ (Resulüm!) De ki: Doğru yol ancak Allah'ın yoludur. Yine (onlar, kendi aralarında şöyle dediler:) “Size verilen benzerinin başka herhangi bir kimseye verildiğine, yahut Rabbinizin huzurunda onların size karşı deliller getireceklerine de (inanmayın).” De ki: Lütuf ve ihsan Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir. Allah'ın rahmeti geniştir ve O her şeyi hakkıyla bilir.

Bu ayette geçen *Biyedillah* ifadesinin semantik anlamı “Allah'ın eliyle'dir” ancak Kur'an, bazı yerlerde “ile” anlamına gelen *bi* harf-i cer'ini edebi ifade babında, Türkçede “de” eki anlamına gelen *fi* şeklinde de kullanmaktadır. Diyanet Vakfı da, bu ayeti “Allah'ın eliyle” değil Allah'ın elinde” şeklinde çevirmiştir. Bu kullanım Hadid 29'da da mevcuttur.

Ayrıca bu ifadedeki “el” sözcüğünün semantik anlamında bir değişiklik söz konusu değildir. Ancak, ayetten de anlaşılacağı üzere “el” ifadesi mecaz anlamda kullanılarak benzetme yapılmıştır. Başka bir deyişle bu ayet, “Allah'ın eli” ifadesiyle müteşabih ayetler sınıfına girmektedir. Diyanet Vakfı (1993), bu ayetin mealini verirken semantik anlamı olduğu gibi korumuş, herhangi bir Deyiş Kaydırmaya başvurmamış, kaynak metnin normlarına bağlı kalma-

yı tercih etmiştir. Bu nedenle de, Yeterli bir çeviri ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra, bu ayetin çevirisi yapılırken Yerileştirme metodunun kullanıldığı da söylenebilir. Ali İmran Suresinin 73. ayetinin Bayraklı tarafından çevirisi ise şöyledir:

Bayraktar Meali:

“Sizin dininize uymayan hiç kimseye inanmayınız” dediler. De ki: “Doğru yol, Allah’ın yoludur. Birine size verilenin benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzurunda deliller getireceklerinden dolayı mı böyle söylüyorsunuz?” De ki: “Lütuf Allah’ın kudretindedir, onu dilediğine verir. Allah’ın lütfü geniştir. O her şeyi bilendir.”

Bayraktar Bayraklı’nın (2007) mealinde “Allah’ın eli” ifadesinin çevirisi kuramlar bağlamında Diyanet Vakfı’nın yapmış olduğu çeviri biçiminden oldukça farklıdır. Ali İmran Suresi’nin bu ayetini Bayraklı, çevirirken Diyanet Vakfı’nın çevirisinde yer alan kuramlardan farklı kuramları kullanmıştır. Öncelikle Bayraklı, semantik anlamı “el” olan bu ifadenin semantiğini değiştirerek “kudret” kelimesini tercih etmiştir yaptığı bu çeviri de, Kabul Edilebilir bir çeviriye örnektir. Buna ek olarak, bu çeviri, Değiş Kaydırmanın da güzel bir örneğidir. Ayrıca bu çeviride, Diyanetin yaptığı çevirinin tam aksine Dinamik Eşdeğerlik sağlanarak kaynak metin okuyucusunda bırakılan etkinin aynısı erek dilin okuyucusunda da bırakılmaya çalışılmıştır.

Elmalılı Meali:

Ve kendi dininize tabi’ olanlardan başkasına eman vermeyin. De ki: Her halde hidayet Allah hidayeti, size verilen gibisi birine veriliyor veya rabbınızın huzurunda size galebe edecekler diye mi bu? De ki: Doğrusu fazıl Allahın elindedir, onu dilediğine verir, ve Allah vâsi’dir, alîmdir.

Bu çalışmada, Elmalılı (2014) mealinin değerlendirilmesinde Elmalılı’nın sadeleştirilmiş meali değil, orijinal meali esas alınmıştır. Bunun en temel nedeni de çevirmenlerin, sadeleştirme adı altında Elmalılı’nın ifadelerini tahrif etmiş olmasıdır. Güler, Elmalılı mealinin sadeleştirilmesi yapılırken “resul” ve “nebi” kelimeleri arasındaki anlam farkının dikkate alınmadığını ve yanlış çeviriler ortaya konduğunu dile getirmiştir.³³

İlgili ifadenin çevirisinin analizinden önce Elmalılı’nın yapmış olduğu mealin geneline bakıldığında, çok fazla Osmanlıca kelime kullanmış olması bakımından diğer mealcilerden ayrıldığı açık bir biçimde görülmektedir. Bu ayeteki deyimsel anlamda kullanılmış beden organı çevirisinde ise Biçimsel Eşdeğerliği sağlayarak Yeterli bir çeviri ortaya koyduğu ve hiçbir Değiş Kaydırılmaya başvurmadığı anlaşılmaktadır. Elmalılı, ortaya koymuş olduğu bu çeviri çözümü ile kuramlar bağlamında Bayraklı’yla ters düşmektedir. Zira

Bayraklı, metni okuyucuya yaklaştırmayı amaçlarken Elmalılı okuyucuyu metne yaklaştırmayı hedeflemiştir. Böylelikle Elmalılı Yerileştirme metoduna örnek oluşturmuştur.

5/Maide/64:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِخُ
كَيْفَ يَشَاءُ وَلْيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمْ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي
الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Diyanet Vakfı Mealî:

Yahudiler, Allah'ın eli bağıdır (sıkıdır), dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lanet olasılar! Bilakis, Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir. Andolsun ki sana Rabbinden indirilen, onlardan çoğunun azgınlığını ve küfrünü arttırır. Aralarına, kıyamete kadar (sürecek) düşmanlık ve kin soktuk. Ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa (fitneyi uyandırmışlarsa) Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuğa koşarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.

Ali İmran 73'te olduğu gibi bu ayette de "Allah'ın eli" ifadesi gerçek anlamıyla değil mecaz anlamıyla kullanılmıştır. Diyanet Vakfı yine bu ayetin mealini verirken yukarıdaki ayetin mealinde olduğu gibi bir Deyiş Kaydırmaya başvurmamış Biçimsel Eşdeğerliği sağlamıştır.

Ancak bu ayetin mealinde Ali İmran Suresi'ndeki ayetten farklı bir husus vardır. Mealdeki "Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir" cümlesinde "eller" kelimesi çoğul olarak kullanılmıştır. Oysa ayette *Yedâbu* ifadesi yer almaktadır bu da "eller" değil "iki el" anlamına gelmektedir. Zira Arapçada çoğulluk üçle başlamaktadır. Arap dilinde iki tane nesne çoğul değil ikil kabul edilmektedir. Bu yüzden "Allah'ın iki eli açıktır," şeklinde de çeviri yapmanın yanlış olduğu söylenemez, ama Türkçe birden fazla olan tüm nesnelere çoğul olarak addedildiği için orijinal Arapça ifadedeki iki el kavramını Türk diline "eller" olarak geçirmek çevirinin erek dilin normlarına tabi olması demektir. Bu da Toury'nin söylemiyle Kabul Edilebilir bir çeviri çözümü olduğu anlamına gelmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Baker, çevirmenin, metni anladıktan sonra metnin kendi doğruları bağlamında kabul edilebilir bir erek metin oluşturma görevini üstlenmesi gerektiğini ve erek metindeki ifade biçimlerinin ve gramatik dizilimin erek dil normlarına uygun olması gerektiğini belirtmektedir.³⁴

Baker bu sözleriyle Kabul Edilebilir bir çeviri için çabalamanın doğru bir yaklaşım olduğunu dile getirmektedir. Diyanet Vakfı'nın yaptığı bu çeviri de, bu anlamda Baker'ın sözleriyle desteklenmektedir. Ancak Diyanet Vakfı'nın çevirisi Venuti açısından değerlendirildiğindeyse, Venuti (1995) aynak metnin kültürel ve gramatik farklılıklarının erek metne de yansıtılması gerektiğini savunduğundan, Baker'ın aksine, böyle bir çeviriye karşı çıkmaktadır.

Bayraklı Meali:

Yahudiler, “Allah’ın eli bağlıdır/cimridir” dediler. Hay, dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lânet olasılar! Bilâkis, Allah’ın elleri açıktır/cömerttir, dilediği gibi verir. Andolsun ki sana Rabbinden indirilen, onlardan çoğunun azgınlığını ve küfrünü arttırır. Aralarına, kıyamete kadar düşmanlık ve kin soktuk. Ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuğa koşarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.

Bayraklı bu ayette, yukarıda bahsedilen ayetin çevirisinde izlediği yoldan başka bir yol izleyerek birbiriyle tutarsız çeviriler ortaya koymaktadır. Kur’an-ı Kerim’de çok üstün bir edebiyat mevcut olsa da Kur’an çevirisi tam anlamıyla edebiyat çevirisi olmadığından bu tür deyimsel anlamda kullanılmış ifadelerin çevirilerinde tutarlılık çok önemli bir yere sahiptir. Bu konuyla ilgili Baker çalışmasında³⁵ *Zapatistas* adındaki bir eserin çevirmenleri tarafından yazılan önsöze yer vermektedir. Bu önsözde İspanyol çevirmenlerin ısrarla vurguladıkları en önemli noktalardan bazıları, hem orijinaline sadık, hem de İngiliz okuyucular tarafından rahat anlaşılacak bir çeviri ortaya çıkarmak için çabalamış oldukları ve farklı yerlerde geçen aynı kelimeleri her seferinde aynı şekilde çevirdikleri gerçeğidir. Buna ek olarak, kelimelerin birbirine tutarlı bir biçimde çevrilmesine büyük önem vermelerinden ötürü daha önce başka çevirmenler tarafından çevrilen sözcükleri de detaylı bir biçimde kontrol etmişlerdir.

Yapılan bu çeviri çözümüyle Bayraklı, Diyanet Vakfı’yla aynı “norm”un örneğini sergileyerek Biçimsel Eşdeğerliği sağlamış ve Yerleştirme metodunu kullanmıştır. Ayrıca yine Diyanet Vakfı’nın çevirisinde olduğu gibi Değiş Kaydırmaya bu kez başvurmamış ve Yeterli bir çeviri ortaya çıkarmıştır. Newmark da³⁶ bu çeviri biçimini destekler şekilde, bir metnin çevirisi yapılırken tümüyle çevrilmesi, işlevsel olarak yeniden uyarlanma çabası içine girilmemesi gerektiğinin altını çizerek Biçimsel Eşdeğerliği sağlamanın önemini vurgulamıştır.

Çevirinin diğer bir kısmına bakıldığında ise Bayraklı’nın, analiz bölümünün ilk sayfalarında bahsedilen çoğulluk, “ikil” gramer kuralı içine giren “Allah’ın iki eli” ifadesini “Allah’ın elleri” olarak çevirmeyi tercih ettiği görülmektedir. Yaptığı bu çeviriyle Bayraklı, yine Diyanet Vakfı’yla aynı norm’a örnek oluşturmuş ve Yerleştirme metodunu kullanmıştır.

Elmalılı Meali:

Bir de Yehudiler «Allahın eli bağı» dediler ve dedikleriyle elleri bağlandı ve mel'un oldular, hayır onun iki eli de açık dilediği gibi bahşediyor, celâlim hakkı için sana rabbından indirilen onlardan bir çoğunun tuğyanını ve küfrünü arttıracaktır, maamafih biz onların arasına kıyamete kadar sürecek buğz ve adavet bıraktık, her ne zaman harb için bir yangın tutuşturduysa Allah onu söndürdü, hep yer yüzünde fesad için koşarlar, Allah ise müfsidleri sevmez.

Elmalılı, Maide Suresi'nin ilgili ayetindeki beden organ çevirisinde de Ali İmran Suresi'nde yaptığı çeviriyle bir tutarsızlık sergilememektedir. İfadenin semantik anlamını hiçbir şekilde değiştirmeden bir çeviri çözümü ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra Elmalılı, Arapça gramerinde var olan "iki" kuralını çeviriye yansıtmayı da tercih etmiştir. Bu nedenle burada hiçbir Değiş Kaydırma'dan söz edilemez. Elmalılı'nın, isim tamlaması olarak geçen "el" kelimesinin çevirilerine bakıldığında hiçbir tutarsızlık sergilemediği ve tam anlamıyla Biçimsel Eşdeğerliği esas alarak Yeterli bir çeviri ortaya koyduğu görülmektedir. Çevirmenin, semantik manası "el" olan deyimsel anlamda kullanılmış kelimelerin çevirilerine bakıldığında hiçbir şekilde birbirine tutarsız bir çeviri ortaya koymadığı görülmesine karşın, ileriki sayfalarda değinileceği üzere, "el" kelimesinin kalıp olarak geçtiği ayetlerin çevirilerinde bazı tutarsızlıklar sergilediği gözlemlenmiştir.

48/Fetih/10:

إِنَّ الدِّينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

Diyanet Vakfı Meali:

Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.

Diyanet Vakfı yine bu ayette de Maide 64'teki aynı yaklaşımı sergilemiş ve Dinamik Eşdeğerlik yerine Biçimsel Eşdeğerliğe örnek teşkil eden bir çeviri ortaya koymuştur. Buna ek olarak, bu çeviri biçimi Newmark'ın Semantik Çeviri adını verdiği çeviri türüne de bir örnektir.

Bayraklı Meali:

Sana bağlılıklarını bildirenler aslında Allah'a bağlılıklarını bildirmektedirler. Allah'ın kudreti, onların kudretleri üzerindedir. O halde, kim ahdini bozarsa kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah'a verdiği sözü yerine getirirse, Allah ona büyük bir ödül verecektir.

Bayraklı bu ayeti çevirirken Ali İmran 73'te yaptığı çeviri çözümüne geri dönmüştür. Böylece Maide 64'teki kendi yaptığı çeviri çözümü sınırları içine giren normlara da, Diyanet Vakfı'nın çevirisine örnek teşkil eden normlara da taban tabana zıt bir çeviri ortaya koymuştur. Burada "el" kelimesinin semantiğini değiştirerek "kudret" kelimesini yeğlemiştir. Bu çeviri "Kabul Edilebilir" bir çeviri örneğidir. Bayraklı'nın böyle bir çeviri ortaya koymasındaki en temel amacın, okuyucu tarafından daha rahat anlaşılma kaygısı olduğu ileri sürülebilir zira bu şekilde, ayetteki müteşabih ifade kaybolmakta, bunun yerine insanları daha az düşündürecek bir ifade tercih edilmektedir. Fetih Suresi'nin 10. ayetinin çevirisinde Elmalılı da, "el" kelimesinin semantiğini değiştirmemiş, Diyanet Vakfı'yla aynı yaklaşımı sergileyerek Biçimsel Eşdeğerliğe örnek teşkil eden bir çeviri yapmıştır.

Bu ayetlerin yanı sıra Kur'an'da bir de semantik anlamı "el" olmayan ancak yine deyimsel anlamda kullanılmış beden organı içeren ayetler de mevcuttur. Bunun örneklerinden biri Kur'an'da on dört yerde geçen **مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** "Sağ ellerinin sahip oldukları" ifadesidir. Bu ifadenin yer aldığı en çarpıcı ayetlerden biri de Muminun Suresindedir.

23/Muminun/5-6:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِنَا خَوْفٌ وَكَرَاهَةٌ وَإِلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

Diyanet Vakfı Meali:

Ve onlar ki, iffetlerini korurlar; Ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (cariyeleri) hariç. (Bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış degillerdir.

Mearic Suresi 30. ayette de tekrar edilen bu ifadede semantik anlamı "el" olan bir kelime yoktur. "Sağ elleri" ifadesi sadece "sağ" kelimesiyle kayda geçirilmiştir. Bu da Kur'an'ın, belagatlı söz söyleme sanatlarını kullanmasından ötürüdür. Belagat, en az kelime sayısı harcanarak meydana gelmiş en geniş mana anlamına gelmektedir, başka bir deyişle az lafla çok şey ifade etmektir. Kur'an bu sanatı mucizevi bir şekilde kullanmasından dolayıdır ki, "el" kelimesini düşürerek bile sonuca gitmektedir. "Sağ ellerinin sahip oldukları" kalıbından hariç de Kur'an'da el kelimesi kullanılmadan "sağ el" anlamına gelen ifadeler mevcuttur. Buna örnek olarak Hakka Suresi'nin 45. ayeti ile Zümer'in 67. ayeti verilebilir. Ancak Diyanet Vakfı, Muminun Suresi'nin bu ayetini çevirirken bu kalıbı, belagat anlamıyla değil parantez açıp "cariye" sözcüğüyle yorumlamıştır. Diyanet Vakfı'nın bu çevirisinde metin, okuyucuya götürüldüğünden, Yerelleştirme yapıldığı söylenebilir.

Diyanet Vakfı'nın yaptığı, Muminun 6'nın çevirisiyle ilgili önemli bir husus daha vardır. Bu husus da ayette geçen "ya da" anlamına gelen **أَوْ** kelimesidir.

Bu ayetten Kur'an'ın, ya sadece eşlere ya da sadece "sağ ellerin sahip olduklarına" müsaade verdiği açıkça anlaşılmaktadır. Diyanet Vakfı ise "ya da" kelimesinin yerine "ve" kelimesini seçerek çeviri yaptığından çok ciddi bir soruna yol açmaktadır. Bu sebeple de yapılan bu çeviriyi somut bir hata olarak değerlendirmek yanlış değildir. "Sağ ellerin sahip olduklarıyla" ilgili Diyanet Vakfı bütün ayetlerde hemen hemen aynı çeviriyi yaptığından ötürü Diyanet Vakfı'nın "Sağ ellerin sahip oldukları" kalıbının çevirisiyle ilgili daha fazla analiz yapılmayacaktır. Ancak bu kalıbı çeşitli ayetlerde birbirinden çok farklı çevirdiği saptanan mealcilerin çevirileri daha detaylı incelenecektir.

Bayraklı Meali:

Ancak eşleri ve ellerinin altında sahip oldukları hariç. Bunlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.

Bu ayetin çevirisinde Bayraklı, Diyanet Vakfı'ndan farklı bir yol izleyerek "cariye" kelimesini kullanmayarak bir çeviri ortaya koymayı tercih etmiştir. Birebir çevirisi "sağ ellerinin sahip oldukları" olan ifadeyi "ellerinin altında sahip oldukları" şeklinde çevirerek metinde olmayan bir "altında" kelimesi eklemiştir. Burada "sağ" kelimesini kullanmadan sadece "el" diyerek çeviriyi kayda geçirmesi ilginç bir tercihtir zira belirtildiği üzere ayetin orijinalinde "el" kelimesi değil, sadece "sağ" kelimesi mevcuttur. Bayraklı'nın bu çevirisi Diyanet Vakfı'nın mealiyle kıyaslandığında Bayraklı'nın nispeten daha Yeterli bir çeviri ortaya çıkardığı söylenebilir. Bunun en temel nedeni de Bayraklı'nın, bu ayette, Diyanet Vakfı'nın yaptığı gibi parantez içinde "cariye" gibi bir sözcüğü ekleyip anlam değişmesine yol açmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak Bayraklı da Diyanet Vakfı'nın yaptığı hatayı tekrarlamakta; "ya da" şeklinde çevrilmesi çok büyük önem arz eden ifadeyi "ve" olarak tercüme etmektedir. Önceki sayfalarda da belirtildiği üzere, bu iki ifade arasında derin bir anlam farkı olduğundan, ve çıkan hükmün dışında yanlış bir hükmün çıkmasına yol açabileceğinden bu, somut bir çeviri hatası olarak addedilebilir.

Elmalılı Meali:

Ancak zevcelerine ve kendilerinin milki olan cariyelerine karşı müstesnâ, çünkü bunlar lev m olunmazlar.

Bu ayette Elmalılı, metni okuyucuya götürme çabasına girerek Yerelleştirme metodunu kullanmıştır. Böylelikle de birçok Değiş Kaydırma'ya başvurmuştur. Yaptığı Değiş Kaydırma'nın en büyük örneği ayetteki mecazi anlam taşıyan kalıbı "cariye" olarak çevirmesidir. Böyle yaparak Elmalılı, Diyanet Vakfı'nın aksine, parantez açmaması nedeniyle Kur'an'da olmayan, yer ve zamanla sınırlandırılmış bir ifadeyi Kur'an'a dahil etmektedir. Bunun yanı sıra, çevirmen, mecaz anlam itibarıyla "el" anlamına gelen kelimeyi çıkarmayı ter-

cih etmiştir. Bu nedenle de, kalıbın çevirisini tam olarak erek metne yansıtamamıştır. Ancak bu ayette çevirmenin, somut yanlışlık olarak addedilebilecek bir çeviri çözümü “ya da” yerine “ve” sözcüğünü kullanmasıdır. Elmalı bu çevirisiyle Diyanet Vakfı’nın ve Bayraklı’nın yapmış olduğu aynı hataya düşmektedir. Ayrıca, Muminun Suresindeki ayetin birebir aynısı olan Mearic Suresi 30. ayetteki kalıbı da “milki yeminlerine” şeklinde çevirerek Muminun Suresi’ndeki çeviriden çok farklı bir çeviri ortaya koymaktadır.

Kur’an’da “el” organının deyimsel anlamda ve eşdizimsel özellikte kullanıldığı bir başka kalıp ise “بين يديه” *Beyne yedeyhi*’dir. (Bakara 97, Ali İmran 3, Maide 46, En’am 92, Yunus 37) Ancak bu ifadenin çevirisi istisnasız bütün mealciler tarafından “önünde” olarak aynı şekilde çevrildiğinden ötürü bu araştırmada analiz edilmeyecektir.

“Yüz” Kelimesinin Yer Aldığı Ayetler

“El” kelimesi gibi Kur’an’da “yüz” kelimesinin de, hem belirtili isim tamlaması hem de tamlamasız olarak deyimsel anlamda kullanıldığı ayetler mevcuttur.”Yüz” beden organının isim tamlaması olarak kullanıldığı ayetlerden bazıları Bakara Suresindedir.

2/Bakara/115:

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Diyanet Vakfı Mealî:

Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah’(ın rahmeti ve nimeti) geniştir, O her şeyi bilendir.

Bu ayetteki “yüz” ifadesinin semantik anlamı da “yüz” olmasına rağmen gerçek anlamda Allah’ın yüzü olmadığından bu ayetteki kullanım mecazidir ve deyimseldir. Bu nedenledir ki, Diyanet Vakfı, “Allah’ın yüzü” ifadesini olduğu gibi koruyarak, bu ifadenin semantik anlamını bire bir yansıtan bir çeviri çözümü bulmuş olmasına rağmen parantez içinde “zâtı” sözcüğünü eklemeyi tercih etmiştir. Bu tercihle hem Biçimsel Eşdeğerlik sağlanmış hem de parantez içinde anlamın Dinamik Eşdeğerliğe örnek oluşturan biçimi verilmiştir. Bu ayet bağlamında belagatı muhafaza etmek adına ikisinden birini tercih etmek daha isabetli olabilirdi. Zira bu ayette, diğer birçok ayetin aksine, bir kelimenin birkaç anlam içermesi gibi bir durum söz konusu değildir. Bu nedenle Diyanet Vakfı parantez yerleştirerek öznel yorumunu ayetin içine katmaktadır. Bu yaklaşım da, Kur’an’ın ruhuna çok uygun düşmektedir.

Bayraklı Meali:

Doğu da batı da Allah'a aittir. Nereye dönerseniz Allah'ın varlığı oradadır. Şüphesiz ki Allah, her şeyi çepeçevre kuşatan ve her şeyi bilendir.

Bu ayetin mealinde de Bayraklı, "el" ifadesinin mecazi kullanımlarının çevirilerinde örnek oluşturduğu aynı norma örnek teşkil eden çeviri yaklaşımını benimsemektedir. Diyanet Vakfı'nın aksine Bayraklı bu ayetteki "Allah'ın yüzü" ifadesinin meali olarak "Allah'ın varlığı" ifadesini tercih etmiştir. Bu tercihle yine "el" kelimesinin çevirilerinde olduğu gibi anlamın semantiği değiştirilerek Deyiş Kaydırma'ya başvurulmuştur. Ayrıca İletişimsel Çeviri örneği meydana gelmiştir. Bayraklı tarafından yapılan bu çeviri Diyanet Vakfı'nın çevirisiyle kıyaslandığında kuramlar bağlamında ikisinin farklı yaklaşımlar benimsediği görülmektedir. Ancak Bayraklı, bu ayette yer alan ifadedeki deyimsel anlamı, Rahman 27'deki anlamla aynı olan ifadeden daha değişik bir biçimde çevirmeyi tercih etmiştir. Rahman 27'deki "Rabbinin yüzü" ifadesi için Bayraklı "Rabbinin zatı" ifadesini koyarak mecaz anlam bakımından aynı olan bu iki ifadeyi birbirinden farklı bir biçimde çevirmiştir. "El" ifadesinin çevirilerinde sergilediği tutarsızlığı tekrarlamıştır.

Elmalılı Meali:

Maamafih, meşrik de Allah'ın mağrib de, nereye yönelseniz orada Allaha durulacak cihet var, şüphe yok ki Allah vasi'dir alımdır.

"Allah'ın yüzü" ifadesini içeren ayetlerin Elmalılı tarafından çevirilerine baktığında daha önce analiz edilen mealcilerden daha farklı çeviriler de ortaya koyduğu görülmektedir.

Elmalılı bu ayetteki ifadeyi çevirirken isim tamlaması olan yapıyı değiştirmiştir. Ayrıca çevirmenin sunduğu bu çeviri biçimi önceki sayfalarda analiz edilen çevirilerin hiçbirinde mevcut değildir. Elmalılı, kaynak metindeki orijinal kelimenin, aynıysa olmasa da yine Arapça bir karşılığını (cihet) erek metne direkt olarak aktarmıştır. Bu durum Elmalılı'nın, Osmanlıca kelimeleri bir hayli fazla kullanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak çevirmen, mecaz anlam itibarıyla bu ayetteki isim tamlamasıyla aynı anlamda kullanılan, Rahman Suresi'nin 27. ayetindeki ifadenin çevirisinde ise "yüz" ifadesini aynen koruyarak Biçimsel Eşdeğerliği sağlamıştır.

"Allah'ın yüzü" ifadesinin bahsedilen ayetlerden deyimsel anlam itibarıyla farklı olduğu, diğer bir ayet ise yine Bakara Suresi'nde yer almaktadır.

2/Bakara/272:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا
تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

Diyanet Vakfı Meali:

(Ya Muhammed!) Onları doğru yola iletmek sana ait değildir. Lakin Allah dilediğini doğru yola iletir. Hayır olarak harcadıklarınız kendi iyiliğiniz içindir. Yapacağınız hayırları ancak Allah'ın rızasını kazanmak için yapmalısınız. Hayır olarak verdiğiniz ne varsa; karşılığı size tam olarak verilir ve asla haksızlığa uğratılmazsınız.

Bakara Suresi'nin bu ayetiyle 115. ayeti incelendiğinde semantik anlamlarında bir değişiklik olmamasına rağmen 272'de yer alan "Allah'ın yüzü" ifadesindeki deyimsellik 115'teki deyimsellikten anlam bağlamında biraz daha farklı olduğu görülmektedir. Zira 272'deki "Allah'ın yüzü" ifadesiyle vurgulanan, Allah'ın her yerde mevcut olduğudur. Benzer anlamdaki deyimsel ifadenin Kur'an'da yer alan başka örnekleri ise Rahman 27'de ve Kasas 88'dedir. Bu yüzdendir ki, Diyanet Vakfı bu ayetleri çevirirken "Allah'ın yüzü" ifadesini aynen muhafaza etmekle beraber Rahman 27'deki ifadenin çevirisi olarak yine "yüz" kelimesiyle eş anlamlı olan "zat" sözcüğünü yeğlemiştir. Ancak bu ayette Allah'ın hoşnutluğundan bahsedilmektedir. Bu nedenle de Diyanet Vakfı bu ayette semantik anlamı "yüz" olan ifadeyi "Allah'ın rızası" olarak çevirme tercihiyle bulunmuştur. Diyanet Vakfı bu tercihiyle Değiş Kaydırma yapmıştır. Zira metnin daha iyi anlaşılması adına ayetteki semantik anlam değiştirilmiştir. Yapılan bu çeviriyle Yerelleştirme metodu kullanılmış, Yeterli yerine Kabul Edilebilir bir çeviri yapılarak erek dizgenin normlarına geçerlilik kazandırılmıştır. Ayrıca bu ayetteki ifadenin çevirisi için Dinamik Eşdeğerliğin sağlandığı da bir gerçektir.

Bayraklı Meali:

Ey Peygamber! İnsanları hidayete erdirmek sana ait değildir; ancak Allah dileyeni hidayete erdirir. Sadece Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla başkalarına her ne iyilik yaparsanız bu kendi yararınızdır. Çünkü yapacağınız her iyilik size, olduğu gibi geri dönecek ve size haksızlık yapılmayacaktır.

Bayraklı bu ayetin çevirisinde Diyanet Vakfı'nın izlediği yola paralel bir yol benimseyerek Dinamik Eşdeğerliği sağlamıştır. Bu da, Yeterli bir çeviriden ziyade Kabul Edilebilir bir çevirinin meydana getirildiği anlamına gelmektedir. Diyanet Vakfı'nın yaptığı gibi Bayraklı da bu ayette "yüz" kelimesinin semantik anlamını değiştirerek "rıza" kelimesinde karar kılmıştır.

Elmalılı Meali:

Onların yola gelmesi senin üzerine değil velâkin Allahdır ki dilediğini yola getirir, ve hayır namına her ne infak ederseniz hep kendi lehindedir, ancak sırf Allah yüzünü gözeterek verirseniz, bu vechile hayra dair her ne verirseniz karşılığı size tamamen ödenir ve hiç hakkınız yenmez.

Çevirmen bu ayette, Allah'ın hoşnutluğundan bahsedilen ifadenin çevirisinde diğer bütün çevirmenlerin yaptıklarından farklı olarak ilgili deyimsel kullanımı, semantiğinde hiçbir değişiklik yapmadan erek metne aktarmıştır. Yaptığı bu çeviri çözümümüyle Elmalılı, kaynak metnin normlarına bağlı kalmıştır. Bu da, ortaya çıkan çevirinin Yeterli bir çeviri olduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca bu çeviride hiçbir Değiş Kaydırma'ya başvurulmayarak Biçimsel Eşdeğerlik hedeflenmiştir. Buna ek olarak, Elmalılı'nın kayda geçirdiği bu çeviri, Yerleştirme'nin güzel bir örneğidir.

Son olarak, çevirileri analiz edilen mealcilerin "yüz" kelimesinin çevirileri konusunda değinilmesi gereken başka bir husus daha vardır. Kur'an, üç yerde **مرضات الله** kelimesini kullanmaktadır. (Bakara 207, Bakara 265, Nisa 114). "Allah'ın rızası," işte bu ifadenin Türkçe karşılığı olmaktadır. Kur'an'ın, terminolojik kelimeler bağlamında hiçbir kelimeyi rastgele seçmediği gerçeği göz önüne alınırsa, semantik anlamının "Allah'ın yüzü" olduğu ifadeleri, "yüz" kelimesini muhafaza ederek, *merdatillah* ifadesinin kullanıldığı ifadeleri de, "Allah'ın rızası" şeklinde yorumlamanın, Kur'an'ın terminolojik kelimeler bütünlüğüne daha uygun olduğu söylenebilir.

Sonuç

Bu çalışmada batılı çeviribilimcilerin kuramları ışığında Kur'an-ı Kerim'de deyimsel anlamda kullanılmış beden organları çevirileri analiz edilmiştir. Kur'an ayetleri içerisindeki kalıpların, deyimlerin, mecazi ifadelerin vs. çevirilerinin, batılı çeviribilimcilerin kuramları ışığında ele alındığı çalışmalar oldukça azdır. Bu durum, daha önce yapılmış olan Kur'an çevirisi çalışmalarının kuramsal çerçeveye oturtulmadığı ve akademik anlamda eksikleri olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir. Bu araştırmanın sonucunda elde edilen bulgular genel çeviri analizi ve çeviri kuramları düzeyinde olmak üzere iki sınıfa ayrılmaktadır. Genel çeviri analizi düzeyinde elde edilen en önemli bulgu, bilimsel bir çeviri analizinin kuramsal çerçeveye oturtulması ve doğru yanlış saptamasıyla sınırlı kalmaması gerektiğidir.

Bu araştırmanın sonucunda çeviri düzeyinde de birçok bulgu elde edilmiştir. Türkiye'deki Kur'an-ı Kerim meallerinin geneline bakıldığında "yüz" kelimesinin çevirisinde Elmalılı hariç diğer iki mealcinin de Değiş Kaydırma'lara

başvurduğu saptanmıştır. “Yüz” kelimesinin çevirisinde sadece Elmalılı’nın, Yeterli bir çeviri ortaya koyarak Yerlileştirme metodunu kullandığı tespit edilmiştir. Çalışmaya konu olan mealler içerisinde hem “el” hem de “yüz” kelimelerinin çevirilerinde Deyiş Kaydırmaya başvurarak Dinamik Eşdeğerliği sağlayan tek mealcinin Bayraklı olduğu görülmüştür.

Bayraklı dışındaki diğer iki mealcinin “el” kelimesinin çevirisinde Biçimsel Eşdeğerliği sağladıkları, ancak deyimsel “el” ifadesinin kalıp olarak geçtiği ayetlerin çevirilerinde ise, tutarsızlıklar sergiledikleri saptanmıştır. Üç mealdeki “yüz” kelimesinin çevirisinde Dinamik Eşdeğerlik, Biçimsel Eşdeğerlik’ten daha fazla sağlanarak Deyiş Kaydırma’ların kullanıldığı, “el” kelimesinin çevirisinde ise durumun tam tersinin geçerli olduğu görülmüştür.

Sonuç olarak, çeviri kuramlarına yeterince hakim olunmadan çeviri yapılabilece de çeviri eleştirisi ya da analizi gibi bir çalışmayı yapacak araştırmacının çeviri kuramlarına son derece hakim olması gerekmektedir. Bunun yanı sıra, analiz bölümünde de belirtildiği üzere, Kur’an’daki terminolojik kelimelerin çevirisi yapılırken Kur’an’ın, hiçbir kelimeyi rastgele seçmediği gerçeğini göz önünde bulundurarak tutarlı çeviriler ortaya konmalıdır.

Kaynakça

- Bayraklı, B. (2007). *Kur’an Meali*. İstanbul: Bayraklı Yayınları.
- Baker, M. (1992). *In other Words*. New York: Routledge.
- Baker, M. (2006). *Translation and Conflict*. New York: Routledge.
- Elmalılı, H. Y. (2014). *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. İstanbul: Andaç.
- Güler, M. G. (2011). *Sadeleştirilmiş Kur’an baskılarında Tehlike Nedir?* <http://www.bakaynasi.com/mustafa-g-guler/855/sadelestirilmis-kuran-baskilarinda-tehlike-nedir-mustafa-g-guler-as-ha.aspx26/08/2016> sayfasından erişilmiştir.
- Holmes, J. S. (2000). The Name and Nature of Translation Studies. *The Translation Studies Reader*. L, Venuti. (ed). (s.180-193). New York: Routledge.
- Munday, J. (2012). *Introducing Translation Studies*. London: Routledge.
- Newmark, P. (1981). *Approaches to Translation*. Oxford: Pergamon.
- Newmark, P. (1991). *About Translation*. Ontario: Multilingual Matters Ltd.
- Nida, E. (1964). *Toward a Science of Translating*. Leiden: E.J. Brill.
- Nida, E., & Charles. R. Taber. (2003). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill.
- Özek, A., Hayrettin, K., & Turgut, A. (1993). *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Popovic, A. (1970). The Concept Shift of Expressions in Translation Analysis. J, Holmes. (Ed). *The Nature of Translation: Essays on the Theory and Practice of Literary Translation*. (s. 78-87). Mouton: Slovak Academy of Sciences.
- Reiss, K. (2000). *Translation Criticism Potentials and Limitations*. London: Routledge.
- Toury, G. (2012). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Tel Aviv: John Benjamins.
- Venuti, L. (2008). *The Translator’s Invisibility A History of Translation*. New York: Routledge.

Notlar

- 1 J. S. Holmes, The Name and Nature of Translation Studies. *The Translation Studies Reader*. L, Venuti. (ed). New York: Routledge, 2000, s.180.
- 2 K. Reiss, *Translation Criticism Potentials and Limitations*. London: Routledge, 2000, s.4.
- 3 E. Nida, *Toward a Science of Translating*. Leiden: E.J. Brill. 1964.
- 4 L. Venuti, *The Translator's Invisibility A History of Translation*. New York: Routledge. 2008.
- 5 G. Toury, *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Tel Aviv: John Benjamins. 2012.
- 6 P. Newmark, *Approaches to Translation*. Oxford: Pergamon. 1981.
- 7 A. Popovic, The Concept Shift of Expressions in Translation Analysis. J, Holmes. (Ed). *The Nature of Translation: Essays on the Theory and Practice of Literary Translation*. Mouton: Slovak Academy of Sciences. 1970. s. 78-87.
- 8 Nida, *Toward a Science of Translating*.
- 9 E. Nida, & Charles. R. Taber. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill. 2003.
- 10 E. Nida, & Charles. R. Taber, age, s.1.
- 11 *The Theory and Practice of Translation*. s.1
- 12 Nida & Taber, age., s.4.
- 13 Age., s.12.
- 14 Age., s.13.
- 15 A. Popovic, The Concept Shift of Expressions in Translation Analysis.
- 16 Popovic, agm.,s.78.
- 17 Popovic, agm.,s.79.
- 18 Popovic, agm.,s.80.
- 19 Popovic, agm.,s.81.
- 20 P. Newmark, *Approaches to Translation*. s.38.
- 21 P. Newmark, age, s.69.
- 22 J. Munday, *Introducing Translation Studies*. London: Routledge, 2012. s.72.
- 23 G. Toury, *Descriptive Translation Studies and Beyond*.s.79.
- 24 L. Venuti, *The Translator's Invisibility A History of Translation*.
- 25 L. Venuti, age., s.15.
- 26 L. Venuti, age., s.14.
- 27 L. Venuti, age., s.18.
- 28 L. Venuti, age., s.16.
- 29 L. Venuti, age., s.19.
- 30 A. Özek, H. Karaman, & A. Turgut, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 1993.
- 31 B. Bayraklı, *Kur'an Meali*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- 32 Elmalılı, H. Y. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. İstanbul: Andaç, 2014.
- 33 M. G. Güler, *Sadeleştirilmiş Kur'an baskılarında Tehlike Nedir?* 2011.
<http://www.bakaynasi.com/mustafa-g-guler/855/sadelestirilmis-kuran-baskilarinda-tehlike-nedir-mustafa-g-guler-as-ba.aspx26/08/2016>
- 34 M. Baker, *In other Words*. New York: Routledge, 1992, s.111.
- 35 M. Baker, *Translation and Conflict*. New York: Routledge. 2006, s.38.
- 36 P. Newmark, *About Translation*, s.115.

Kur'an-ı Kerim Meallerinde Benzer Anlamlılık Sorunu:

فعل, صنع ve عمل Örneği

Ayşe Hümeýra RIZVANOĞLU*

Öz Diller içerisinde bulunan benzer anlamlı sözcükler, çeviri çalışmaları sırasında, üzerinde hassasiyetle durulması gereken konulardan biridir. Çünkü bu tür sözcükler arasındaki anlam nüansları, çeviride büyük anlam kaymalarına ya da detay kayıplarına yol açabilmektedir. Özellikle Kur'an-ı Kerim çevirisi söz konusu olduğunda, bu anlam kaymalarını ya da önemli anlamsal detayları gözden kaçırmamak için bir kat daha titiz bir çalışma yürütmek gerekmektedir. Bu çalışmada, Kur'an-ı Kerim'de sıklıkla geçen benzer anlamlı üç farklı fiilin meallerdeki çevirileri ele alınmış, anlamda oluşan detay kayıpları ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Benzer anlam, çeviri sorunları, Kur'an-ı Kerim, meal

Similarity of Meanings in Qur'an Translations: The Cases of فعل, صنع and عمل Words.

Abstract Translation of the words with similar meanings is one of the issues to be dealt with extra precision, because the nuances of meaning between this kind of words can lead to huge semantic shifts or loss of important details in translation. Especially when it comes to the translation of the Holy Quran, a more rigorous study is required in order not to overlook those semantic shifts and significant detail losses. In this study, using the "Meâl" translations of three similar-meaning words which are frequently mentioned in the Holy Quran, it is tried to put forward the semantic detail losses.

Keywords: Similar meanings, Translation issues, the Holy Quran, Quran translations.

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, ayse.hr@gmail.com

Giriş

Yayıldığı geniş coğrafya ölçüsünde dilsel zenginliklere sahip olan Arapça, bu zenginlikler ve çeşitlilikler sebebiyle Arap olmayanlar tarafından olduğu kadar Araplar tarafından da zaman zaman yanlış/eksik anlaşılmakta ve yorumlanmaktadır. Bu anlam çeşitliliğine ve dolayısıyla karmaşasına yol açan durumlardan biri de eş/benzer anlamlı sözcüklerdir.

Arap coğrafyasının genişliği çok çeşitli kavimler ve topluluklar doğurmuştur. Bu toplulukların her birinde şahsına münhasır özellikler ve kültürler ortaya çıkmıştır. İşte bu çeşitli kültürlerde, aynı olguyu/nesneyi tanımlayıcı farklı sözcüklerin türemiş olması şaşırtıcı değildir. Dikkat edilmesi gereken nokta, bu tür farklı tanımlamaları ve anlamsal değişimleri kendi toplum kültürü içerisinde ele alarak anlamlandırmaktır.

Eşanlamlılık, farklı kültürlerden doğan sözcüklerde elbette görülmektedir. Ancak aynı dil içerisinde “tam anlamıyla” eşanlamlı sözcüklerin bulunmasının mümkün olmadığı, Doğan Aksan’ın da belirttiği gibi bütün bilginlerce benimsenen bir gerçektir¹. Elbette “ayakkabı/pabuç, kafiye/uyak” gibi birebir aynı anlama gelen sözcükler bir dilde kullanılmaktadır; ancak göz önünde bulundurulmalıdır ki bu sözcüklerden her biri “farklı dillerden” doğmuş sözcüklerdir.

Bu çalışmada, Kur’an-ı Kerim’de çok yerde geçen **فَعَلَ**, **صَنَعَ** ve **عَمِلَ** fiilleri ve bu fiillerin Türkçeye çevirisinde ilk akla gelen anlamı olan “yapmak” fiilin kullanılması ele alınmıştır. Daha sonra bunların anlamları arasındaki farkların neler olduğu ortaya konularak, Kur’an’daki benzer ifadelerde neden üç farklı fiil zikredildiği anlamaya çalışılmıştır. Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda “eşanlamlı” yerine “benzer anlamlı” ifadesi kullanılmıştır.

فَعَلَ Fiilinin Anlamı, Kapsamı ve Kur’an-ı Kerim’deki Kullanımı

فَعَلَ fiili, sülasi mücerred bir fiildir ve sarfta 3. bâbdadır. Sözlük anlamı “yapmak, etmek, işlemek, eylemde bulunmak”² olan bu fiil, çekimleri ve türevleriyle birlikte Kur’an-ı Kerim’de 99 yerde geçmektedir. el-İsfehânî bu fiilin özelliklerini ifade ederken kasıtlı ya da kasıtsız; iyi ya da kötü; hakkını verecek ya da gelişigüzel; insandan, hayvandan ya da cansız varlıklardan sâdır olabilecek eylemleri tarif etmektedir³. el-Leys ise **فعل** kökünden türemiş bir isim olan **فَعَالٌ** / fe’âlun ismini, cömertlikten ve ikramdan doğan güzel iş olarak tanımlarken; İbnu’l-A’râbî ve el-Muberred gibi bazı dilciler bu ismin, güzel işleri olduğu kadar çirkin işleri de anlatacağını savunmuşlardır⁴.

Öyleyse bir eylemin gerçekleştiğini bildiren **فَعَلَ** fiili bir insanın, hayvanın ya da cansız bir varlığın; kasıtlı-kasıtsız, iyi-kötü, güzel-çirkin, yaptığı tüm eylemleri kapsamaktadır. Bir göktaşının, bir çocuğun, bir timsahın vb. yapacağı tüm eylemler Arapçada “**فَعَلَ**” ile ifade edilebilmektedir.

فَعَلَ'nin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımına bakıldığında yukarıda dile getirilen kapsamların (hayvanlar hariç) Kur'an'da geçtiği görülmektedir. Örneğin, Yûsuf suresi 89. ayette Yusuf Peygamber, kendisini kuyuya atan kardeşlerinin bilinçlerini şöyle sorgulamaktadır:

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ

“Siz cahilliğinizde Yûsuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?” (12/89)

Bu ayette geçen **فَعَلْتُمْ** fiili, M. Hamdi Yazır'a ait mealde “yapmak” fiili ile karşılanmıştır. Aynı karşılığı, bu çalışmada faydalanılan diğer tüm meallerde de görmekteyiz.⁵

Şu'arâ suresi 20. ayette ise Musa Peygamber yaptığı işte bilinçli davranmadığını şöyle ifade etmektedir:

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ

“Musa, “ben, dedi, o anda o işi yaptım ki şaşkınlardanım.” (26/20)

Buradaki **فَعَلْتُهَا** ifadesi de aynı meallerde yine aynı fiil köküyle “yaptım, yaptığım, yapmıştım” olarak Türkçeye aktarılmıştır.

Bununla birlikte **فَعَلَ**'nin hem iyi hem de kötü işler için kullanımı, da Âl-i İmran 115. ve Mâide 79. ayetlerde de görülmektedir:

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

“Onlar ne hayır işlerlerse karşılıksız bırakılmayacaktır. Allah, kendisine karşı gelmekten sakınanları bilir.” (3/115)

كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“Yaptıkları herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yaptıkları şey ne kötü idi.” (5/79)

Âl-i İmran suresinde geçen bu ayette **فَعَلَّ**’den çekimlenen bu fiil hayırlı bir işin gerçekleşmesi için kullanılırken, fiilin aynı çekimi Mâide suresinde kötü bir işin gerçekleştiğini bildirmektedir ve Yazır, Âl-i İmran suresi 115. ayette “işlemek” fiilini kullanırken diğer meal yazarlarının tamamı “yapmak” fiilini kullanmışlardır.

Şimdiye kadar sunulan ayetlerde **فَعَلَّ** insanların gerçekleştirdiği eylemler için kullanılmaktaydı. Kur’an’da bu fiilin hayvanlarla ilgili bir kullanımına rastlanmamakla birlikte, cansız varlıkların eylemine örnek olarak Enbiya suresi 63. ayet gösterilebilir:

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْتَأْتُوهُمْ إِن كَانُوا يَنْطِقُونَ

“İbrahim: Belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun, dedi.” (21/63)

Burada İbrahim Peygamber işi “yapan” olarak putların büyüğünü kastetmekte ve **فَعَلَّ** fiili, cansız bir varlığın eylemini anlatırken kullanılmaktadır. Diğer ayetlerde olduğu gibi burada da **فَعَلَّ**, aynı meallerin tamamında “yapmak” fiili ile karşılanmıştır.

عَمِلَ Fiilinin Anlamı, Kapsamı ve Kur’an-ı Kerim’deki Kullanımı

عَمِلَ/ ‘amile fiili de tıpkı **فَعَلَّ** gibi sülasi mücerred bir fiildir ve sarfta 4. bâbdadır. Bu fiilin sözlükteki anlamı “yapmak, etmek, işlemek, çalışmak⁶ “yahut “amel etti, iş yaptı⁷ şeklindedir ve görüldüğü gibi temel anlamda **فَعَلَّ** ‘den kesin çizgilerle ayrılmamakta, ancak anlam detaylarıyla farklılaşmaktadır. **عَمِلَ** fiili, çekimleri ve türevleriyle birlikte Kur’an-ı Kerim’de 274 defa geçmektedir.

el-İsfehânî’nin el-Mufredât’ında bu fiil, **فَعَلَّ**’den daha dar kapsamlı tarif edilmektedir. Çünkü **عَمِلَ** canlılara ait “kasıtlı” davranışları bildiren bir fiildir ve **فَعَلَّ** gibi kasıtsız davranışları da kapsamaz. Ayrıca **فَعَلَّ** insan-hayvan-cansız türleri için de kullanılabilirken, **عَمِلَ**’nin insan eylemleri dışındaki kul-

lanımı oldukça nadirdir. **عَمِلَ** ve **فَعَلَ**'nin ortak yönleri ise, güzel işleri de çirkin işleri de anlatıyor olmalarıdır⁸. Aralarındaki tek fark bilinçli ve canlılara ait eylemleri anlatmasıdır.

Lisânu'l-'Arab'a bakıldığında da el-İsfehâni'nin tarifine uygun olarak tüm **عَمِلَ** türevlerinin insana ait olguları bildirdiği görölmekte ve hepsi "bilinçli" yapılan bir işi, mesleği ifade etmektedir. Bu kökten türeyen ve hayvanlar için kullanıldığına rastlanan tek sözcük ise "çift öküzü" anlamına gelen **عوامل**/'avâmil sözcüğüdür⁹.

عَمِلَ fiilinin Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında da bu durum farklı değildir; tüm kullanımlar yalnızca insana ait eylemleri bildirmektedir. Bu fiilin çekimlerinin Kur'an-ı Kerim'deki en sık kullanımına 'Ankebût suresi 7. ayette olduğu gibi, insana has bir davranış olan "salih amel işleme"nin vurgulandığı yerlerde rastlanmaktadır:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ

"İman edip iyi işler yapanların kötülüklerini elbette örteriz. Onları yaptıklarını daha güzeliyle mükâfatlandıracağız." (29/7)

Bulaç, Bilmen ve Çantay'a ait meallerde **عملوا** fiili "salih/ güzel amellerde bulunmak" olarak alınırken, Yazır'ın yukarıdaki meali ile birlikte diğer meallerde "iyi/ doğru ve yararlı/ makbul işler yapmak" ifadeleriyle karşılanmıştır.

عَمِلَ fiilinin bilinçli/ kasıtlı bir eylem olduğunu gösterir ayetler sayıca fazla olmakla birlikte, "kasıt" anlamı daha çok bağlamdan ve ayette yapılan eylemin niteliğinden; yani farkında olmadan, bilinçsiz bir şekilde yapılamayacak eylemler olmasından çıkmaktadır. Nitekim bu fiilin geçtiği ayetlerin büyük bölümünde bahsi geçen "sâlih amel" de kasıtsız ve bilinçsiz yapılacak bir eylem değildir. **عَمِلَ** fiilinin içerdiği "kasıtlı davranış" anlamının en açık görüldüğü ayetlerden biri Neml suresi 19. ayettir:

فَتَبَسَّمْ صَاحِحًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

"...ve hoşnut olacağın iyi işler yapmamı gönlüme getir. Rahmetinle beni iyi kulların arasına kat." (27/19)

Burada “yapmamı” olarak Türkçeye çevrilen **أَعْمَلَ**/a’mele fiili, yine Bulaç ve Bilmen mealleri dışında “yapmak” fiili ile karşılanmıştır.

Ayette belli bir azim, istek ve kasıtlı sâlih amele yönelme görülmektedir ve bunun bilinçsizce davranışlarla elde edilemeyeceği açıktır. Dikkat çeken bir diğer nokta ise **أَعْمَلَ** fiilinin tıpkı **فَعَلَ**’de görüldüğü gibi “yapmak” fiili ile karşılanabildiğidir. Öyleyse en başta belirttiğimiz gibi **عَمِلَ** ve **فَعَلَ** fiilleri benzer anlamlı olarak karşımıza çıkmaktadır.

عَمِلَ’nin kapsamıyla ilgili verilen diğer bir bilgi de iyi (salih) işleri olduğu kadar kötü (şer) işleri de içerdiğidir. Fiilin bu bağlamda Kur’an’da kullanımına en sade örnek, Zilzâl suresinin son iki ayetidir:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

“Her kim zerre miktarı bir hayır işlemişse onu görecek.” (99/7)

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

“Her kim zerre kadar şer işlemişse onu görecektir.” (99/8)

Birebir aynı ifadeler ve bağlamlar içerisinde iyi ve kötü için aynı fiilin kullanılması, bize bu fiilin kapsamını anlamada yardımcı olmaktadır. Yazır’ın “işlemişse” fiilini kullandığı bu ayeti Esed “iyilik yapmışsa”, Yıldırım “hayır yapan”, Çantay “hayır yapıyor idiyse”, Ateş ise “hayır yapmışsa” ifadeleriyle Türkçeye aktararak **عَمِلَ** karşılığında yine “yapmak” fiilini kullanmışlardır.

İslam’la birlikte Türkçeye giren “salih amel, hayır, şer” gibi kavramların “işlemek” eylemiyle bir eşdizim oluşturduğu dikkatten kaçmamalıdır. “Amel” sözcüğünün Türkçeleştirilmeden meali verildiğinde bu eşdizimden dolayı “işlemek” fiiliyle kullanılması doğaldır. Ancak “amel” mastarının Türkçe karşılığı olan “iş” sözcüğünün eşdizimi “yapmak” eylemiyledir. O halde ‘Ankebût-7, Zilzâl-7 ve 8. ayetlerdeki ifadeleri tam Türkçeleştirdiğimizde Neml-19. ayetteki gibi “iş yapmak” ifadesini elde ederiz. Bu sonuç, **عَمِلَ** fiilinin de “yapmak” anlamına geldiğini açıkça göstermektedir.

Bu noktada **عَمِلَ** ve **فَعَلَ** fiillerinin iyi ya da kötü davranışları anlatması bakımından ortak olmakla birlikte; **عَمِلَ** fiilinin “insana özgü kasıtlı, amaçlı davranışlara” işaret ederken, **فَعَلَ**’nin “canlı-cansız, amaçlı-amaçsız tüm davranışlara” işaret ederken,

nışlar” için kullanılabileceği hatırlanmalıdır. Ancak her iki fiil de meallerde “yapmak” ile karşılanabilmektedir.

صَنَعَ Fiilinin Anlamı, Kapsamı ve Kur'an-ı Kerim'deki Kullanımı

صَنَعَ fiili, sülasi mücerred bir fiildir ve sarfta فَعَلَ gibi 3. bâbdadır ve Kur'an-ı Kerim'de kök ve türevleriyle birlikte 17 yerde geçmektedir. Türkçeye geçen *sunî, sanayi, sanat* gibi sözcüklerin kökeni bu fiildir. صَنَعَ'nın sözlük anlamına geçmeden önce, Türkçeye geçmiş bu kelimelerin anlamlarını hatırlayarak temel bir fikir oluşturmaya çalışalım.

Sunî sözcüğü dilimizde doğal olmayan ve genellikle insan eliyle “yapılmış” nesnelere ifade etmede kullanılmaktadır. Türkçe tam karşılığı olarak yine “yap-” kökünden türeyen *yapay* sözcüğü kullanılmaktadır.

Sanayi ise ilk akla gelen anlamıyla, doğal olduğu gibi bırakılmadığını, insan eliyle “işlendiğini” ve doğal olanı alıp ondan başka bir şey “yapıldığını” anlatır bir sözcüktür.

Sanat, insanlara özgü bir estetik eylemdir. Sanatta “yapılan iş” kusursuz derecede iyidir, ustalıkla yapılmıştır ve gelişigüzellik söz konusu değildir.

Öyleyse kökü صَنَعَ olan ve Türkçede kullanılan bu üç sözcüğün ortak yönleri bir şeyden başka bir şey “yapma” ve bunu iyi bir şekilde “yapma” olarak ifade edilebilir.

el-İsfehâni'ye göre صَنَعَ ile ifade edilebilen her eylem فَعَلَ ile de anlatılabilir; ancak فَعَلَ ile ifade edilebilen eylemlerin hepsi صَنَعَ ile anlatılamaz. Çünkü صَنَعَ, فَعَلَ'ye göre daha özelliikli anlamlar taşımaktadır. Örneğin فَعَلَ insanlarla birlikte cansız varlıkları ve hayvanları da kapsarken, صَنَعَ yalnızca insanlara özgüdür. Ayrıca صَنَعَ sözcüğü bir eylemi yalnızca gerçekleştirmeyi değil, *sanat* sözcüğünde olduğu gibi onu iyi yapmayı ifade eder¹⁰. Ancak bu “iyi” فَعَلَ ve عَمِلَ'de olduğu gibi “hoş” anlamında değil; iyi iş çıkarma, ustalıkla ve itinayla yapma, layıkıyla yerine getirme vb. olarak algılanmalıdır. Nitekim A'raf suresi 137. ayette geçen

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ
الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

“Ve o hırpalanıp ezilmekte bulunan kavmi ma’hud arzın bereketlerle donatığımız meşriklarına mağriblerine varis kıldık ve Rabbi’nin Ben-i İsrail’e olan o güzel kelimesi sabr etmeleri sebebiyle tamamen tehakkuk etti de Firavun ile kavminin yapageldikleri masnûâtı ve yükselttikleri binaları yerlere serdik.” (7/137) ifadesinde Firavun’un hoş bir iş yaptığı değil; itinayla ve ustaca, sanat derecesinde yaptığı işler, yükselttiği binalar vurgulanmaktadır.

Sözlük anlamı ile صَنَّع “yapmak, üzenlemek, düzene koymak, çalıştırmak, işletmek (Allah) yaratmak, imal etmek” demektir¹¹. İnsanların daha önceden bilgi elde ederek, bir tertip ve düzen içinde, bir gayeye dönük olarak sağlamca yaptıkları şey için kullanılır¹².

Lisanu’l-’Arab’da ise bu fiilin ism-i fail türevi olan صنيع sanî’un sözcüğü, usta ve becerikli kimse için kullanılmaktadır¹³. Bu da صَنَّع fiili ile ifade edilen eylemin usta ellerden çıkmış olacağının diğer bir göstergesidir.

Bu durum صَنَّع fiilinin Kur’an-ı Kerim’deki kullanımlarında da açıkça gözlenmektedir. Neml suresi 88. ayette geçen şu ifade hiç kuşkusuz bir ustalığı ve sanatı anlatmaktadır:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صَنَّعَ اللهُ الدَّبَّيَّ اتَّقِنْ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

“Görüp de donuk sandığın dağlar, bulutların yürümesi gibi yürümektedirler. (Bu) her şeyi gayet iyi yapan Allah’ın yapısıdır.” (27/88)

Ayette صَنَّع fiilinin mastarı olan صُنْعُ/sun’un, Ateş’e ait mealde “yapı” sözcüğüyle Türkçeye aktarılmıştır ve daha önce belirtildiği gibi bir işi iyi yapmayı ifade eder. Ayette geçen اتَّقِنْ fiili ise bu anlamı pekiştirmeye yöneliktir ve “mükemmellik, iyi yapma; kapsamlı olma, genişlik, vukuf, vakıf olma” anlamlarını içermektedir¹⁴. Enbiya suresi 80. ayette ise Dâvud Peygamber’den bahsedilmektedir:

وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ

“Ona, sizi savaşta korumak için zırh yapma sanatını öğrettik. Şimdi siz şükrediyor musunuz?” (21/80)

Ayette geçen صنعة/san'ate sözcüğü yine صَنَعَ kökünden türeyerek Türkçede kullandığımız “sanat” sözcüğünü karşılamaktadır. Öyleyse Dâvud Peygamber çok iyi ve ustaca zırh “yapmaktaydı”.

صَنَعَ fiilinin, فَعَلَ'den farklı olarak hayvanları ve cansız varlıkları kapsamadığını daha önce belirtmiştik. Kur'an'da bu fiilin veya türevlerinin hiçbir hayvana veya cansız varlığa isnat edilerek kullanıldığına rastlanmıyor olması, bu yargıyı doğrulamaktadır. Ayrıca çok iyi ve ustaca, özen göstererek ve bilgili bir şekilde yapılan bir eylemin, bir hayvan ya da cansız bir varlık tarafından gerçekleştirilmesi de şüphesiz beklenemez.

فَعَلَ, عَمِلَ ve صَنَعَ fiillerinin temel anlamlarının “yapmak” fiili ile karşılandığını görmekle beraber; bu fiillerin eş anlamlı değil benzer anlamlı olduğu, yani aralarında çok ince de olsa farklılıklar bulunduğu görülmektedir. Bu farkları genel bir bakışla tekrar hatırlamak için aşağıdaki şekle göz atmak faydalı olacaktır:



Öyleyse birebir aynı ifadeleri barındıran bazı ayetlerde bu fiillerin yalnız birinin değil, yerine göre her üçünün de ayrı ayrı zikrediliyor olmasında bağlam farklılıkları söz konusu demektir.

Aynı İfadelerin Bulunduğu Ayetlerde فَعَلَ, عَمِلَ ve صَنَعَ'nin Kullanımı

Kur'an-ı Kerim'de çokça göze çarpan ve genellikle ayet sonlarında görülen الله عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ / الله عَلِيمٌ بِمَا تَفْعَلُونَ / الله عَلِيمٌ بِمَا تَصْنَعُونَ gibi bazı ifadeler vardır.

İşte bu ifadeler, yukarıda da bahsedildiği gibi birebir aynı olmakla beraber, meallerde de kullanılan genel-temel anlam göz önüne alınarak Türkçeye aktarıldığında “Allah ne yaptığınızı hakkıyla bilendir.” Anlamına gelmektedir. Öyleyse bu tür ayetlerdeki farklı fiil kullanımlarının sebebini buraya kadar verilen bilgiler ışığında incelemek doğru olacaktır. Nûr suresi 41, Bakara suresi 283. ve Fâtır suresi 8. ayetler, bahsedilen duruma uygun düşen ayetlere örnektir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخِجُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

“Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerle, sıra sıra (kanat çırparak uçan) kuşların Allah’ı tesbih ettiğini görmez misin? Her biri duasını ve tesbihini kesin olarak bilmektedir. Allah onların yapmakta olduğu şeyleri hakkıyla bilendir.” (24/41)

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ
أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أِثْمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman alınmış rehinler yeterlidir. Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen kimse emanetini (borcunu) ödesin ve Rabbi Allah’tan sakınsın. Bir de şahitliği gizlemeyin. Kim şahitliği gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.” (2/283)

أَقْمِنَ رُبَّنَ لَهُ سَوْءُ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ
حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

“Kötü ameli kendisine süslü gösterilip de onu güzel gören kimse, ameli iyi olan kimse gibi mi olacaktır? Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir. (Ey Muhammed!) Onlar için duyduğunuz üzüntüler yüzünden kendini helak etme! Şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını hakkıyla bilendir. (35/8)

Verilen her üç ifade, ayet sonlarında yer almaktadır ve süregelen bağlama istinaden ayeti sonlandırmaktadır. Nûr suresi 41. ayette geçen يفعلون fiilinin, Bulaç ve Esed dışındaki meallerin tamamında “yap-” kökünden çekimlenen fiillerle karşılandığını görmekteyiz. Buna karşılık Bulaç “işlediklerini”, Esed ise “edip- cylediklerini” şeklinde meal vermişlerdir. Ayet; فعل ‘nin doğasına uygun olarak, göklerdeki ve yerdeki kuşların Allah’ı tesbih etmesini, yani in-

sandan başka varlıkların eylemini konu almaktadır. Ancak ayetin mealinde bu fiile ait semantik ayırım verilmemiş, anlamda detay kaybı yaşanmıştır.

Bakara suresi 283. ayette geçen *تعلمون* fiili ise bahsedilen meallerin tamamında “yapmak” ile Türkçeye çevrilmiştir ve *عمل* fiilinin daha önce belirtilen kapsamına uygun olarak, “yazmak, birbirine güvenmek, emaneti tediye etmek, şehadeti gizlemek” gibi yalnızca insana özgü bilinçli davranışların ele alındığı bir bağlamda zikredilmiştir. Ancak yine meallerde “yapmak” eylemi ile karşılanmış, buradaki ince anlam ayırımı meallerde kaybolmuştur.

Fâtır suresi 8. ayette görülen *يصنعون* fiiline bakıldığında ise yalnızca Bilmen’in “işlemek” fiilini kullandığı, diğer meallerde bu fiilin “yapmak” ile karşılandığı görülmektedir. Ayetteki *يصنعون* fiili de yine içerdiği ince anlam farkına uygun olarak “kötü amelin kendisine süslü, allanıp pullanarak hoş gelmesi” şeklinde, alelade değil gayet amaçlı ve özenli eylemlerin kastedildiği bir bağlamda zikredilmiş, ancak bu semantik detay meallere yansımamıştır.

Her üç fiil de sadece “yapmak” anlamına geliyorsa; Allah, her halükarda “yaptıklarımızı” biliyorsa, bunu neden üç ayrı fiille bildirmeyi uygun görmüştür?

Hatırlanacağı üzere *فعل* iyi- kötü, kasıtlı- kasıtsız, insana- hayvana- cansız varlığa ait tüm eylemleri kapsamaktaydı. Öyleyse Nûr suresi 41. Ayette “Allah onların yapmakta olduklarını hakkıyla bilir” mealinin bağlamında kastedilen eylemler de göklerdeki ve yerdeki insanların ve kuşların tesbihi bu kapsamdaki eylemlerdir.

عمل ise yalnızca kasıtlı ve daha çok insana ait iyi ya da kötü eylemleri bildirmekteydi. Öyleyse Bakara suresi 283. ayetin “Her ne yaparsanız Allah onu bilir” şeklindeki mealinden, *insanların yaptıkları kasıtlı* iyiliklerin (emanete sahip çıkmak, yazmak) ya da kötülüklerin de (şahit olunanı gizlemek) Allah tarafından bilindiği anlaşılmaktadır.

صنع fiilinin ayırt edici özelliği ise yalnızca insanlara özgü olmakla birlikte özenle ve ustaca yapılan eylemleri anlatması idi. Öyleyse Fâtır suresinin 8. ayetinin “Çünkü Allah, onların bütün yaptıklarını bilir” şeklindeki mealinden anlaşılması gereken; Allah’ın, insanların *itina*yla, *sanat derecesinde ve ustaca* yaptıkları işleri de çok iyi bildiğidir. Ayrıca *صنع* fiilindeki bu anlam detayı göz önünde bulundurulduğunda ayette kötü amellerinden hoşnut olan ve sapık-

lık yoluna giden insanların, bunları bilmeden değil aksine bile bile ve itinayla yaptıklarına ilişkin alt anlam da gün yüzüne çıkmaktadır.

Sonuç

Son üç ayet arasında derinliğine incelendiğinde görülen anlam farklılıklarının ve Türkçe çevirilerindeki anlam kayıplarının daha net ortaya koyulması, ayetlerin bağlamlarını inceleyerek mümkün olacaktır.

Öncesinde geçen ayetlerin de incelenmesiyle görülmektedir ki Nûr- 41'de Allah'tan korkan adamların davranışları ile kendilerine nur verilmeyen kâfirlerin davranışları anlatıldıktan sonra, bu iki grubun yaptıkları işler (Allah'tan korkanların iyi işleri ve kâfirlerin kötü işleri) için **فعل** çekimi kullanılmıştır.

Benzer şekilde Bakara 283. ayetin bağlamı incelendiğinde borçluya mühlet vermek, Allah'a dönüş gününden sakınmak, borcu yazarak kayda almak, şahitlik etmek, borcu tastamam ödemek gibi ancak insanlara özgü olan bilinçli ve kasıtlı eylemlerden bahsedildikten sonra Allah, **عمل** fiilinin çekimiyle yapılanlardan haberdar olduğunu bildirmektedir.

Fâtır 8. ayette ise Allah, dünya hayatındaki hoşlukların aldatıcı ve yapmacık olduğunu; kötü işlerin şeytan tarafından ustalıklı işlenerek süslü gösterildiğini bildirdikten sonra **صنع** fiilinin çekimi ile ayeti sonlandırmaktadır. Bu durum ise, hoş olmadığı halde hoş görülebilecek maharette yapılan bu işlerin de Allah tarafından bilindiğini göstermektedir.

Görüldüğü gibi benzer (çok yakın) anlamda olan üç fiilin, tek bir fiille (yapmak) Türkçeye aktarılmasında -özellikle Kur'an'ın anlamının tamamlanması açısından- çok önemli kayıplar yaşanmaktadır. Bunun için oldukça öz örnek ve öneriler sunmak adına; meallerde aşağıdaki gibi açıklayıcı parantezlerden faydalanarak çeviriler yapılması, anlamın korunması açısından daha yararlı olacaktır:

Örnek 1 (**فعل** ve çekimleri için): Allah, (herkesin ve her şeyin, iyi ya da kötü) tüm yaptıklarını bilir.

Örnek 2 (**عمل** ve çekimleri için): Allah, (insanların aklıyla ve şuurlu olarak) yaptıkları (iyi ve kötü) her şeyi bilir.

Örnek 3 (**صنع** ve çekimleri için): Allah, (insanların özenerek ve mahirce) yaptıklarını bilir.

Yazılan meallerin, Arapçaya son derece hâkim ve ince bir dikkate sahip kimselerin elinden çıkması, Kur'an-ı Kerim'in belagatteki mucizesini canlı tutarak aktarılması açısından büyük önem arz etmektedir. Sadece üç fiil üzerinden bile görülebilen 'caz, Kur'an'ın tamamında mevcuttur. Bu sebeple meal yazarlarının her bir sözcüğü çok büyük bir titizlikle inceleyerek Türkçeye çevirmeleri gerekmektedir.

Kaynakça

- Aksan, D. (2007). *Her Yönüyle Dil*, c.I. Ankara: TDK Yayınları.
- Ateş, S. (2012). *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Mealî*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Bilmen, Ö. N. (2014). *Kur'an-ı Kerim, Meal-i Âlîsi ve Tefsiri*, İstanbul: İpek Yayın- Dağıtım.
- Bulaç, A. (2011). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, İstanbul: Çıra Yayınları.
- Çantay, H. B. (2011). *Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm*, İstanbul: Risale Yayınları.
- El-İsfehânî, R. (2012). *el-Müfredât*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Esed, M. (1999). *Kur'an Mesajı*, çev. Koytak, C.- Ertürk, A. İstanbul: İşaret Yayınları.
- İbn-i Manzûr. (1994). *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Karşlı, İ. (1997). *Arapça-Türkçe Temel Sözlük*, İstanbul: Damla Yayınevi.
- Mutçalı, S. (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yayınevi.
- Öztürk, A. (1995). *Ansiklopedik Kur'an-ı Kerim Sözlüğü*, İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Yazır, M. H. (2010). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî*, Ankara: Sefa Yayıncılık.
- Yıldırım, S. (2013). *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Mealî*, İstanbul: Define Yayınları.

Notlar

- 1 D. Aksan, (2007). *Her Yönüyle Dil*. c. 1. s. 190.
- 2 İ. Karşlı, (1997). *Arapça-Türkçe Temel Sözlük*. s. 533, S. Mutçalı (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*. s. 708.
- 3 El-İsfehânî, R. (2012). *el-Müfredât*. ss. 282-283.
- 4 İbn-i Manzûr. (1994). *Lisânu'l-'Arab*. ss. 528-529.
- 5 Bu çalışmada yararlanılan mealler şunlardır: M. Hamdi YAZIR, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî; Suat YILDIRIM, Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Mealî; Süleyman ATEŞ, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Mealî; Ali BULAÇ, , Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı; Muhammed ESED, Kur'an Mesajı; Ömer Nasuhi BİLMEN, Kur'an-ı Kerim Meal-i Âlîsi ve Tefsiri; Hasan Basri ÇANTAY, Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm. Bütün kaynakların künyeleri kaynakçada verilmiştir.
- 6 İ. Karşlı, *age*, s. 464, S. Mutçalı, *age*, s. 643.
- 7 A. Öztürk, (1995). *Ansiklopedik Kur'an-ı Kerim Sözlüğü*. s. 327.
- 8 El-İsfehânî, *age*, s. 348.
- 9 İbn-i Manzûr, *age*, ss. 474-478.
- 10 El-İsfehânî, *age*, ss. 286-287.
- 11 İ. Karşlı, *age*, s. 377, S. Mutçalı, *age*, s. 533.
- 12 A. Öztürk, *age*, s. 289.
- 13 İbn-i Manzûr. *age*, s. 209.
- 14 S. Mutçalı, *age*, s. 120.

التوكيد البلاغي في الآيات المتشابهة

Ahmed al-DYAB*

المخلص:
ما من شك أن القرآن يشتمل على كنوز من البلاغة العالية، والبحث في هذه البلاغة لا ينتهي ولا ينضب، ويأتي هذا البحث ليؤكد على هذه النقطة وليبين أسلوباً من أساليب التوكيد الذي يستخدمه القرآن بين الآيات المتشابهة ليوصل المعنى و ليوضح الاختلاف بين الآيتين.
الكلمات المفتاحية: التوكيد، المتشابه، البلاغة، أسلوب

Müteşabih Ayetlerde Belagatlı Vurgu

Öz Kur'an bir belagat hazinesidir. Bu sebeple belagat araştırmaları engin bir derinliğe sahiptir. Araştırma, belagat konularından biri olan pekiştirme üslubunu ele almak, müteşabih ayetlerdeki pekiştirme üslubunu açıklamak ve bu üslubun müteşabih ayetler arasındaki farklılığını nasıl açıkladığını göstermek amacıyla yazılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, vurgu, müteşabih, belagat, üslup.

Balaghah Emphasis in Mutashabih Verses in the Quran

Abstract Certainly the Qur'an is a source of eloquence. For this reason, there is no end to the rhetorical investigation of Quran. The research was written to discuss this subject, to explain the emphasis style in the verses and to show how this style explains the difference between the verses.

Keywords: Al-balaghah, the Quran, mutashabih, emphasis, enthusiasm, style.

* Dr, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araşça Okutmanı, ahmad.adyab@gmail.com

المقدمة:

التوكيد من أساليب العربية وهو يفيد تقرير المؤكد وتمكينه في نفس السامع، يقول الزمخشري: "وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد وما علق به في نفس السامع ومكنته في قلبه وأمطت شبهة ربما خالجت، أو توهمت غفلة وذهاباً عما أنت بصدده فأزلته"^١ والتوكيد في القرآن من الأساليب المهمة، فالقرآن يؤكد في مكان ويترك في مكان آخر وهذا كله يرجع لأن السياق والآية تتطلب ذلك. والتوكيد كما هو مقرر في العربية يأتي على مستويات كثيرة، فنرى الكلام قد أكد بمؤكد واحد وأحياناً نجده باثنين وأحياناً نرى ثلاثة مؤكدات. وقد اخترت جزئية صغيرة من هذا الموضوع الكبير في القرآن وهو التوكيد ب " إن و اللام " وخصصت ذلك في الآيات المتشابهة التي يأتي التوكيد فيها " إن و اللام " مرة وأحياناً يأتي " إن و اللام " لوحدها دون اللام.

يقول الله تعالى في سورة طه { إن الساعة آتية أكاد أخفيها ١٥ } طه

ويقول تعالى في سورة غافر { إن الساعة لآتية لا ريب فيها ٥٩ } غافر

يكاد يكون الجزء الأول من الآيتين واحداً لولا توكيد آية غافر باللام، فماذا يفيد توكيد الخبر باللام؟ لمعرفة ذلك ننظر إلى السياق القرآني الذي ذكرت فيه الآيتان، سياق آية طه وردت أثناء خطاب رسول الله ﷺ بالتسليية والتصبر والأسى بسبب ما يلاقيه من شدة قريش وكبرهم ثم تذكيره بما حدث لموسى وكيف أنجاه الله تعالى من فرعون ومن ثم نصره على فرعون، فلم يكن ليناسب هذا وقوع الخبر في دائرة التوكيد، لأن الرسول الكريم يعرف أمر الساعة أشد من وضوح انبلاج الفجر.^٢ أما سياق آية غافر فإن فيها تقريب وذم للكفار وقريش، فجاءت اللام لتأكد الإخبار عن مجيء الساعة وأنه لا يوجد أدنى شك في ذلك. لكن يوجد رأي آخر يقول إن الخطاب في آية طه هو موجه لموسى عليه السلام وهي جزء من قوله تعالى (إني أنا ربك فاخلع نعليك ١٢..) طه، وأن سيدنا موسى لم يكن في شك وإنكار من وقوع الساعة فلم يحتج الكلام إلى توكيد الخبر باللام.^٣ ومن ناحية أخرى، فإن آية غافر انتهت بأن أكثر الناس لا يؤمنون فلزم تأكيد الخبر باللام، بينما لم يأت ذلك في سياق آية طه فقد ختم الآية بقوله تعالى (لتجزى كل نفس بما تسعى). فالكلام هنا لم يكن في المعاندين والمنكرين وإنما كانت لمجرد الإخبار المحض. نقطة أخرى، الحديث في سورة غافر عن يوم القيامة وقيام الساعة، فالجو العام لهذه السورة هو الكلام عن الساعة.^٤

يقول الله تعالى في سورة آل عمران { وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ١٨٦ } آل عمران.

ويقول تعالى في سورة لقمان { واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ١٧ } لقمان.
وقال تعالى في سورة الشورى { ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ٤٣ } الشورى.

نلاحظ من هذه الآيات أن لام التوكيد لم تذكر في آية آل عمران وآية لقمان، بينما ذكرت اللام في خبر آية الشورى، فما هو السبب في ذلك؟ يقول ابن الزبير: إن سبب التخصيص هو أن آية آل عمران افتتحت بقوله تعالى { لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ١٨٦ } آل عمران، فعرفوا بثلاثة أنواع من الابتلاء هي الأموال والأنفس وسماع الأذى.^٥ أما آية لقمان فقد جاء افتتاحها بقوله تعالى (يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ١٧) فهذه المحامد التي أمر لقمان ابنه بها هي أربع خصال وأفعال. أما آية الشورى فقد جاء سياقها ممتلئاً بالمطالب والأفعال والصفات حيث يقول الله تعالى (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ٣٦ والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون ٣٧ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ٣٨ والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ٣٩ وجزاء سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ٤٠ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤١) الشورى. فكما نرى من هذه الآيات كيف امتلأت بالأفعال والصفات والأعمال حيث نرى كيف أشار الله تعالى إلى مسألة الإيمان والتوكل في بداية الآيات ثم ذكر في الآية السابعة والثلاثين ثلاثة التزامات ومحاسن وأعقبها في الآية الثامنة والثلاثين بأربع خصال ومحاسن ثم عرّج إلى مسألة الصبر في الآية التاسعة والثلاثين وأنها يتحلون بالصبر إذا أصابهم البلاء والشدة واختتمت الآيات بالعتو والإصلاح في أعمالهم،^٦ ثم جاءت الآية التي نحن بصدها (إن ذلك لمن عزم الأمور) فمجيء كثرة هذه الخصال والصفات استلزم مجيء اللام لتؤكد عظمة هذه الأفعال وأن هذا الأمر لا يمكن أن يصدر من إنسان عادي. وهذا ما لم يتحقق في الآيتين السابقتين فالالتزامات والخصال فيهما كانت قليلة مقارنة بآية الشورى.^٧

وقد نلمح توجيهاً آخر وهو أن سبب زيادة لام التوكيد في آية الشورى هو دخول اللام الموطئة للقسم في قوله تعالى (ولمن صبر وغفر) التي تحمل معنى التوكيد وهذا ما لم يكن في آية لقمان التي ما دخلت عليها لام التوكيد في الخبر لعدم وجود القسم أو ما يحمل معنى القسم.^٨ ويرى ابن الخطيب: إن ما رغب الله تعالى فيه عبده في آية الشورى من الصبر على الإساءة والمغفرة لمن أساء إليه أمر يشق على الإنسان فعله، فناسب ذلك توكيد الكلام ب (إن) واللام فقال: (إن ذلك لمن عزم الأمور)، وليس كذلك في آية لقمان^٩، فقد أمر لقمان ابنه بالصبر على ما أصابه فقط، وهذه الإصابة غير محددة، فقد تكون ظمناً يقع على إنسان وقد تكون ابتلاء يقع من قبل الله تعالى، فلم يكن هناك ما يستدعي من التوكيد كما رأينا في آية الشورى^{١٠}. إن أساس هذه المسألة يرجع إلى عزيمة الإنسان وشدة تحمله والعفو عند الإيذاء والعدوان عليه ولذلك جاءت آية الشورى متضمنة لهذا المعنى، فكم هو صعب أن يصبر الإنسان على الأذى والعدوان؟ وكم هو صعب أن يعفو الإنسان على الظلم والعدوان الذي وقع عليه؟ فهذا لا يكون إلا من إنسان يملك الصبر الحقيقي والإيمان المتقد ولذلك كانت آية الشورى باللام لتؤكد على هذا المعنى.

نتنقل إلى آية أخرى وهي قوله تعالى في سورة الأنعام { إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ١٦٥ } الأنعام. وهذه الآية تشابه آية الأعراف في قوله تعالى { إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ١٦٧ } الأعراف. الجزء الأول من الآية جاء بدون اللام بينما نرى اللام جاءت في الجزء الأول من الآية الثانية. يجب ألا ننسى أن اللام حرف توكيد غالباً ما تقترن بإن المؤكدة،^{١١} إذن الأداتان تحملان معنى التوكيد، فاللام تفيد معنى التوكيد وكذلك "إن"، ومن هنا كانت آية الأعراف مؤكدة بأداتين، بينما لم تؤكد آية الأنعام إلا بالأداة "إن" فما هو السبب؟ يقول بدر الدين بن جماعة: "إنه لما تقدم ما يؤذن بالكرم والإحسان في قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ١٦٠) الأنعام ناسب ترك التوكيد في جانب العقاب"^{١٢}، أما آية الأعراف لما تقدم ما يؤذن بغضب الله وعذابه من اتخاذهم العجل وحلّ السبب ناسب توكيد جانب العذاب بدخول اللام^{١٣}.

يقول ابن الزبير: "إن آية الأنعام تقدمها قوله تعالى (قل إنني هادئ ربي إلى صراط مستقيم ١٦١) وهذا خطاب للنبي ﷺ، إلى قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ١٦٥) والمخاطبون أمة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم ليسوا بجملتهم ممن استحق عقاباً، ومن عوقب من أهل القبلة فعقابه منقطع بفضل الله، وعلى هذا فلا وجه لزيادة تأكيد سرعة

العقاب" ^{١٤}. ولذلك يبدو الفرق واضحاً بين آية الأنعام وآية الأعراف، فاللام أنت في آية الأعراف لأنها تفيد توكيد سرعة العقاب، لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ لأنه في سياق قوله تعالى (وإذ تأذن ربك لبيعن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب)، وهذا بخلاف العقاب المذكور في آية الأنعام فإنه أجل بدليل قوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) فاكتفى فيه بتأكيد (إن)، ولذلك لما اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلاً اختصت بزيادة التأكيد. ^{١٥}

الخاتمة:

لا بد لي من ذكر بعض النتائج التي توصل إليها هذا البحث:

- ١- كثر الحديث عن التشابه وكان موضع نقاش وجدل بين علماء اللغة من جهة وبعض المستشرقين الذين يحاولون إنكار بلاغة القرآن وإعجازه من جهة أخرى، وهذا في الحقيقة ناتج عن القصور اللغوي والفهم الخاطيء.
- ٢- لو كان التكرار حاصلاً في آيات القرآن لانتفت بلاغة القرآن وزالت خصائصه الأسلوبية والبلاغية.
- ٣- إن المشتغلين في بحث آيات القرآن المتشابهة لا بد لهم أولاً وقبل كل شيء أن يكونوا عالمين بالعربية علماً واسعاً ولا يكفي معرفة النحو والصرف ولكن لا بد من التعمق في بلاغة العربية.
- ٤- بعد معرفة البلاغة العربية لا بد للمشتغل في التشابهات أن يستحضر المناهج النقدية الحديثة التي أشارت بعضها إلى أهمية السياق وأن الدراسات الحديثة تسلط الضوء على السياق بفروعه المختلفة.
- ٥- النص القرآني هو نص متحرك وذو دلالات واسعة ولذلك تأتي أهمية دراسة علم النص من هذه الزاوية وأنه لا بد للباحثين من معرفة أساسيات علم النص التي تؤهلهم للبحث في نص القرآن.
- ٦- تشابه الآيات يبدو للوهلة الأولى تشابه لفظي ولكن عند التمهيص والنظر نجد أن هذا التشابه نقطة بداية لدراسة الأسلوب والسياق إلى أن نصل إلى فهم الخصائص البلاغية للآية.

المصادر والمراجع:

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين بن عبد الله الزركشي، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاهرة، ١٣٨٣
- التفسير القيم، ابن قيم الجوزية، جمع محمد أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٤٩
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية، مصر
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان، دار إحياء الكتب العربية، مصر
- درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين بن جماعة، دار الوفاء، ١٩٩٠
- المفصل في علم العربية، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة حجازي، القاهرة.
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، أحمد بن الزبير
- الغرناطي، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٥
- وجوه من الإعجاز القرآني، مصطفى الصباغ، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥

الهوامش:

- ١- المفصل، الزمخشري، ص ٤
- ٢- ملاك التأويل، ابن الزبير، ص ٦٧٧
- ٣- درة التنزيل، ابن الخطيب، ص ١٥٢
- ٤- التفسير الكبير، الرازي، ج ٣، ص ١٣٢
- ٥- ملاك التأويل، ابن الزبير، ص ١٨٣
- ٦- روح المعاني، الألوسي، ج ٤، ص ٨٤
- ٧- التفسير القيم، ابن القيم، ص ١٥٣
- ٨- ملاك التأويل، ص ٧٨٠
- ٩- بصائر ذوي التمييز، الفيروز أبادي، ص ٤٢٠
- ١٠- وجوه من الإعجاز القرآني، مصطفى الصباغ، ص ٥٥
- ١١- حاشية الصباغ على شرح الأشموني، مجد الصبان، ص ٢١٤
- ١٢- كشف المعاني، بدر الدين بن جماعة، ١٧٣
- ١٣- ملاك التأويل، ص ٣٦٠
- ١٤- ملاك التأويل، ص ٣٦٣
- ١٥- البرهان، الزركشي، ص ٦٦

Selçuklularda İslamiyet Öncesi Türk Kültürünün Etkileri

-Sultan Alp Arslan Dönemi Cenaze Merasimleri ve Gelenekleri-

Aziz BAŞDİN*

Öz Cenaze merasimleri ve gelenekler çok erken dönemlerden itibaren her toplumda farklı şekillerde yansımaları bulunan önemli ritüeller arasındadır. Tarih boyunca her toplumda görülen bu ritüeller Türk Devletlerinde de önemli bir konuma sahip olmuşlardır. Türklerin İslamiyet'ten önceki cenaze törenlerinin temelinde Şamanizm inancı yatmaktadır. İslamiyet'in kabulünden sonra da bunun etkisi devam etmiştir. Ağıt yakmak, elbiseyi ters giymek ve eşyaların ters kullanılması, matem elbisesi giymek, saç baş yolmak, atkuyruğu kesmek ve bağlamak, ata mezarı ziyaretleri gibi ritüeller hükümdarlar ve halk tarafından da devam ettirilmiştir. Bu çalışmada Selçuklu cenaze merasimleri ve gelenekleri Büyük Selçuklu Devleti ve Selçuklu Sultanı Alp Arslan Dönemi konu alınarak İslamiyet öncesi Türk kültürü açısından incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Gelenek, tören, cenaze merasimleri ve gelenekleri, Sultan Alp Arslan

Pre-Islamic Influences in the Seljuk Funeral Ceremonies and Customs. The Case of Sultan Alp Arslan.

Abstract Funeral ceremonies and customs are among the important rituals that are reflected in different forms in every society from the very early times to the present. These rituals seen in every society throughout history have been a major part of the culture in Turkish states. Shamanism lies at the heart of the Turks' previous funeral rituals. However, even after Islam was adopted in Turkish lands these beliefs exerted considerable influence. The rituals were maintained by the rulers and the people, in the forms of lamenting, reversing the dress and using the goods in reverse, wearing the mourning dress, haircutting, cutting and connecting the horse tail, and visits to the ancestral tomb. In this study, the Seljuk funeral ceremonies and customs will be examined from the perspective of pre-Islamic Turkish culture, taking into account the Great Seljuks State and the Seljuk Sultan's Alp Arslan Period.

Keywords: *Custom, ceremony, ritual, funeral ceremonies and customs, Sultan Alp Arslan*

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı.

Giriş

Türk devlet nizamında önemli bir yeri olan devlet gelenek ve törenleri, binlerce yıllık bir maziye sahip olan Türk tarihini, çeşitli evreler geçirse de devam eden bir tarihi kültürün parçası olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. Nitekim, dünya üzerinde var olmuş ve var olan toplumlar birbirlerinden kültürel farkları ile ayrılırlar. Tarihi gerçekler ışığında, Türkler tarihi devirlerde töresine ve devlet nizamına sahip bir kavim olmaları hasebiyle askeri başarıların yanında köklü bir kültür birikimine sahip olmalarıyla da öne çıkan bir millet olmuşlardır.

Türk devlet gelenekleri, tarihi gelişmelerin ve değişimin içinde temelleri ve özü daima korunan bir değerler bütünü var olduğunu¹ bizlere göstermektedir. Türk kültüründe geleneklerin ve törenlerin var olması, Türk kültürünün zenginliğini ve Türklerin kültürüne bağlı bir millet olduğu gerçeğini yansıtmaktadır. Hiç şüphesiz bu kültürün içinde oluşan dini gelenekler ve törenler de bu kültürün vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu yönüyle cenaze merasimleri ve uygulanan gelenekler dini geleneklerin kapsamı içindedir.

Bu çalışmada, eski Türk gelenek ve törenlerinden yola çıkarak, Selçuklu içtimai hayatı içinde uygulanan cenaze merasimleri ve gelenekleri Alp Arslan dönemi içinde sınırlandırılarak açıklanmaya çalışılacaktır. Zira Sultan Alp Arslan döneminde uygulanan bu gelenek ve törenler hiç şüphesiz eski Türk gelenek ve törenlerinden izler taşımaktadır.

Konunun önemi gereği, gelenek ve tören kavramları üzerinde durmanın faydalı olacağı kanısındayız. Bu cihetle, gelenek kavramı, bir toplumun saygı gördüğü ve kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel kalıntılar olarak tanımlanabilir. Farklı açılardan ele alındığında farklı manalar içerse de tanımında geçen “*kültürel kalıntılar*” tabiri bütünü anlamada yardımcı olacaktır. Bu kalıntılar uzun vadede ortaya çıkmış, devlet ve sosyal yaşam içinde yaptırımı olan değerler bütünüdür. Tören ise gelenekten farklı olarak, belirli kaidelere uyularak yapılan toplantı ve merasim olarak tanımlanabilir. Birbirinden farklı görünen bu iki kavram aslında birbirini tamamlayan bir zincirin halkaları gibidir. Bunu anlamak için kelimelerin menşeyini bilmek gerekir. Türklerin yazısız yasa olarak kabul ettikleri töre kavramının değişmiş halini alan tören kavramı gelenekle iç içe olan bir anlam taşır. Orhun yazıtlarında “törü”, gelenek örgütlenme düzeni anlamında kullanılır, ama yine bu yazıtlarda geçen “törün” sözcüğü ise günümüz Türkçesindeki “tören” anlamını taşır. Sonuç olarak denilebilir ki, farklı manalara geliyor gibi gözükse de bu iki kavram bir bütün oluşturmaktadır.

Gelenek ve tören kavramlarını açıkladıktan sonra konunun temelini teşkil eden Sultan Alp Arslan dönemi içinde uygulanan dini gelenek ve törenlerin temelini anlamamız açısından bilgi vermek yerinde olacaktır.

Uzun bir kültür tarihine sahip olan Türkler, geleneklerine töre bağlamında bakmış, yazısız olsa da devletlerini bu nizam içinde ortaya çıkarmışlardır. Ortaya çıkan bu nizam, yine gelenek ve törenlerin uygulanışı içinde bu düzene bağlılıkla devam etmiştir.

Türk milleti, birçok defa yurt, din ve medeniyet değiştirmiştir,² bu değişimler neticesinde her alanda olduğu gibi gelenek ve törenlerde değişimler olmuş, ancak bunlar aynı kültürün izlerini taşımıştır. Türk milleti muhtelif kültürlerle karşılaşsalar da kendi törelerini ve kişiliklerini korumasını bilmişlerdir. Konumuz itibariyle örnek verecek olursak eski Türklerde uygulanan dini gelenekler ve törenler birçok yönden Sultan Alp Arslan döneminde icra edilen faaliyetlerle benzerlik göstermektedir. Bunlardan matem törenleri, cenaze sırasında ve sonrasında yapılan gelenekler ve ata mezarı ziyaretleri bu benzerliğe örnek teşkil eder.

Türkler İslam medeniyetine girdikten sonra siyasi, iktisadi, içtimai ve dini gelenek ve törenlerinde birtakım değişimler olsa da birçok yönden bozkır kültürünün vermiş olduğu gelenekleri farklı açılardan devam ettirmişlerdir. Türkler tarihlerinde uzun bir İslam'a geçiş dönemi yaşamışlarsa da Karahanlılarla başlayan gelişme, Selçuklularla şekillenmeye başlamıştır.³ Bu bağlamda Sultan Alp Arslan döneminde mevzu bahis olan cenaze törenleri ve uygulanan geleneklere geçebiliriz.

1. Cenaze ve Yas Törenleri

Ölüm, tüm toplum ve kültürlerde kabul edilmiş acı gerçeklerden biridir. Toplumun derinden etkileyen hadiselerin başında gelen ölüm, zaman içinde birtakım ritüellerin de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu ritüellerin başında ise cenaze töreni ve cenaze töreni sırasında icra edilen yas ve matem gelenekleri gelmektedir. Bir noktaya kadar yas ve matem ritüellerine dönüşmüş içten gelen tepkiler, ağlamalar ve yakınmalar, aynı zamanda zorunlu yas simgesi olan davranışlardır.⁴ Tüm toplumlarda olduğu gibi hiç şüphesiz Türk insanını da derinden etkileyen olayların başında ölüm olayı gelmekteydi.⁵ Özellikle büyük devlet adamlarının ve kahramanların ölümü Türk toplumunu çok etkilemekte ve toplumu bütünüyle yasa boğmakta; bu sebeple devlet büyükleri ve kahramanlar belirli bir tören ile defnedilmekteydi.⁶

Eski Türklerde cenaze törenine “yoğ” denilmekle birlikte⁷, bu kelime ölü gömüldükten üç veya yedi gün sonra verilen ölü aşı manasına da gelmektedir.⁸ Eğer ölen bir Türk kağanı ise adeta bu uluslararası ve büyük olay görünümünü almaktaydı. Etnik Türk gruplarında var olan pek çok gelenek ve kurallar yas gerçeğini ifade eden dini normlardan kaynaklanmaktaydı. Yas tutan bir kimsenin nasıl davranacağı, neleri yapıp, neleri yapmayacağı konusunda dini kurallar ve emirler vardı.⁹ Bu kurallar ve emirler hükümdar ölümlerinde daha sıkı tatbik edilmekteydi. Zira bir hükümdar öldüğünde tüm yurttta matem havası eserdi. Bir başka deyişle halk, babası ölmüş bir ailenin matemini tutan evlat görünümüne bürünürdü. Eski Türklerde bir hükümdarın cenaze törenine ilişkin en önemli kayıtlardan biri de Hun hükümdar Attila’nın cenaze törenidir. Attila’nın ölümü üzerine Hunlar, büyük bir matem havasına bürünmüşler, ölüm acısı ile dövümler ve yakınmalar başlamış, saç ve başlar yolunmuştu.¹⁰ Bu faaliyetlerin yapılması için, yaşanan yoğun üzüntüyü belirtmek adına ağıt yakan ağıtçıların da bulunduđu¹¹ bilinmektedir.

Selçuklu devrinde de yaşanan hükümdar ölümleri sonrası yapılanlar yukarıda anlatılanlarla benzerlik göstermektedir. Selçuklu devletinde ölüm hadisesi meydana geldiğinde merasimler yapılır, memleketin her tarafında umumi matem ilan edilir ve matem devamında çarşılar ve pazarlar kapatılırdı.¹² Çarşı ve pazarın kapatılması, halkın ölen hükümdara olan saygısının ve ona verdiği önemin daha somut zeminde bir göstergesidir. Örneğin; Sultan Tuğrul’un ölümü üzerine Türk cenaze ananesi gereği yapılması planlanan gelenekler sultanın ölümünün duyulması istenmediğinden veziri Amid’ül Mülk tarafından engellense de Halife ve veziri, Bağdad’da sultan için resmi matem ilan ederek taziyeleri kabul etmiştir.¹³ Sultan Tuğrul’un ölüm haberi daha sonra vezir Amid’ül Mülk tarafından asker ve diğer devlet görevlilerine bildirilmiş, başkent Rey’e ulaşan Amid’ül Mülk sultanın tabutunun olduğu yere giderek ağlamıştır.¹⁴ Görülen o ki; önce devlet nizamı düşünölmüş, ardından gelenek uygulamasına geçilmiştir. Ancak geç de olsa geleneğin uygulanması, geleneğe verilen önemi yansıtmaktadır.

Alp Arslan’ın vefatı üzerine yapılan cenaze töreninde de benzer uygulamalar görölmüştür. Sultan Alp Arslan’ın ölümü üzerine Halife ailesi ile yas tutmuş, birkaç çarşı açılmayıp halk bu mateme uymuştur.¹⁵ Ayrıca Sultanın ölümü dolayısıyla Halifelik veziri Fahruddevle tarafından Sahnü’s Selam’da 20 Ocak 1073 günü bir taziyet töreni düzenlenmiş, salı günü de Sultanın ölümü dolayısıyla Halifeden üzüntüsünü içeren bir tevki çıkmıştır.¹⁶ Yine Selçuklu ülkesinde bütün il, ilçe ve köylerde halk büyük bir yasa boğulmuş, dükkanlar kapatılmış, sultanın iyi yönetimi sebebiyle, ülke içindeki Rum, Ermeni ve Gürcüler gibi Müslüman olmayan vatandaşlar da günlerce yas tutup sultanı öven sözler

söylemişlerdir.¹⁷ Gayr-ı Müslim tebaanın Sultanın ölümü üzerine gösterdiği tepkiler, tarihi devlet anlayışında Türk kadirşinaslık ve alicenaplığını göstermekte olan manevi bir geleneği de gözler önüne sermektedir.

Sonuç olarak bir hükümdarın ölümü eski Türklerden Selçuklulara kadar gelen süre içinde çok önemli bir sosyal olay olarak karşımıza çıkmaktadır. Görülen odur ki, Hunlardan Selçuklulara kadar geçen sürede ölüm olayı Türk kültüründe derin izler bırakan bir hadise olmuş, dahası bu ölüm ve cenaze bir hükümdara ait olduğunda halk nazarında daha büyük etki bırakmıştır. Hun hükümdarı Attila'nın cenaze töreni ve Selçuklu sultanı Alp Arslan'ın vefatı üzerine yapılan cenaze töreni halk nazarında uyandırdığı etki ve sonrasında yapılanlar arasında benzerlik olduğu aşikardır.

2. Cenaze Töreninde ve Sonrasında Uygulanan Gelenekler

2.1. Ağıt Yakmak

Birçok kültür içerisinde cenaze töreni sırasında ve sonrasında ölüye duyulan sevgiyi, minnet ve şükran borcunu ödemek gayesiyle üzüntüyü dile getiren sözler irad edilmektedir. Uygun bir tabirle ağıt; insanoglunun ölüm karşısında veya herhangi bir varlığı kaybetme, korku, telaş ve heyecan anındaki üzüntülerini söz ve ezgilerle ifade eden türküler¹⁸ şeklinde tanımlanabilir. Ağıt, Türk kültüründe en önemli cenaze motifleri arasında yer almaktadır. Zira ağıt bir anlamda ölüye verilen değeri göstermesi açısından önem arz eder. Sözlü geleneğin bir parçası olarak karşımıza çıkan ağıt, bir ölüm üzerine belli bir geleneğe uygun biçimde söylenen çeşitli söz gruplarından oluşmaktadır. Ölünün ardından feryat etme ve parçalanma tüm Türk toplumlarında ortak yas ögesi olmuştur.¹⁹ Eski Türk cenaze merasimlerinde ağıt yakmak bir gelenek olmuş, İslam dininde yasaklanmış olmasına rağmen Türk-İslam kültürü içinde yaşatılmıştır. Örneğin Türkiye Selçukluları döneminde uygulanan bu geleneği Mevlana, cenaze törenlerinde, para karşılığı ağıtçı tutulmasının yanında, ölü sahiblerinin yas tutarken başlarına toprak saçmaları, saçlarını sakallarını yolarak, elbiselerini yırtmaları, külahlarını yere çalmaları gibi genellikle Orta Asya kökenli matem törenleri hikaye eder.²⁰

Selçuklular devrinde Sultan Alp Arslan'ın ölümü üzerine yapılan uygulamalarda açıkça bunu görmek mümkündür. Sultan Alp Arslan'ın ölümü üzerine Halife'nin Hatun'u²¹ "aza" ve "ağıt" adetini bizzat yerine getirmiştir.²² Selçuklu hükümdarlarının ölümü üzerine icra edilen ağıtlar ve bu geleneğin sürdürülmesi İslamiyet öncesi Türk kültüründeki geleneklerin devamı niteliğinde olduğu şüphesizdir.

2.2. Elbiseyi Ters Giymek ve Eşyaların Ters Kullanılması

Türklerin yas alametlerinden olup, uygulanan cenaze gelenekleri arasında elbiselerin ters giyilmesi veya kullanılan eşyaların ters kullanılması da yer almaktadır. Bunların yanında eyerleri ters çevirmek, atlara ters binmek, yere ters oturmak ve hatta ölünün şahsi eşyalarını mezara ters koymak gibi adetler de bu gelenekler arasında yer almaktadır. Bu uygulamanın altında yatan sebep eski Türk inancındaki öteki dünyanın bu dünyanın tersi olduğu inancıdır.²³ Örneğin; Kırgız ve Kazak Türklerinde yas esnasında ağıt söylerken yere ters oturulmaktaydı.²⁴ Bu uygulama Selçuklu kültüründe ve daha sonraki dönemlerde farklı Türk devletlerinde de görülmüştür.²⁵

Sultan Tuğrul'un cenaze töreninde bu gelenek uygulanmak istense de vezir tarafından engellendiğini daha önce izah etmiştik. Tuğrul Bey döneminde uygulanmak istenen bu geleneğin Sultan Melikşah döneminde uygulandığını görmemiz onun Sultan Alp Arslan döneminde de uygulandığı izlenimini uyandırmaktadır. Zira gelenekler bir önceki uygulamanın devamı niteliği taşıyor ve yüzyıllar boyunca değişimler gösterse de aynı manada icra edilirler. Sultan Melikşah döneminde oğlu Davud'un ölümü üzerine uygulanan gelenekler arasında at eyerlerinin ters çevrilmesi geleneğinin olduğunu görmekteyiz.²⁶

2.3. Matem Elbisesi (Kara Elbise) Giymek

Türklerin inancına esas oluşturduğundan "Gök" (gökyüzü, sema) kavramı, Türklerde kutsal addedilerek uğur telakki edilmiş ve kutsal addedilen isimler önünde kullanılmıştır (Gök-tanrı, Gök-Türk, Gök-Kurt gibi). Bunun zıddı olarak günümüz Türkçesinde kullandığımız yeryüzü anlamına da gelen "Kara" kelimesi de uğursuz sayılmış, matem alameti olarak kabul görmüştür.²⁷ Daha sonra matem için çeşitli renkler kullanılmıştır.²⁸ Bunun dışında kara renk, Orhun Kitabeleri'nde ve Dede Korkut'ta yas, ızdırap ve acının karşılığı olarak kullanılmıştır.²⁹ Örneğin Oğuzlarda karalar giyinmek ve yaşlı çadıra bayrak asmak adetinin olduğu bilinmektedir.

Selçuklu Devletinden örnek verecek olursak matem elbisesi ve rengi olarak kara rengin kullanıldığını görmekteyiz. Sultan Alp Arslan'ın oğlu olan Sultan Melikşah oğlu Davud'un İsfahan'da ölümü üzerine üzüntüsünden kendisini öldürmeye kalkmıştır. Ayrıca sarayda toplanan Türkmenler saçlarını yolmuşlar, atlarını siyaha boyamışlar ve kadınlar da siyaha boyanarak matemini sürdürmüşlerdir.³⁰ Bunun dışında Tuğrul Bey'in vefatından sonra 1064 yılında Sultan Alp Arslan Ani şehrini fethettikten sonra Kars'ta hüküm süren Ermeni Prensi Abbas Şehinşah'ın oğlu Kagıg'ı adam göndererek huzuruna çağırtmıştır. Ermeni prensi huzura davet için giden Türk elçilerini siyah elbise-

ler ile kabul ederek : “Tuğrul Bey’in ölümünden beri matem” tuttuğunu beyan ile yaranmak istemiştir. ³¹ Öyle görünüyor ki yaranmak maksadı ile de olsa eski Türk ve Selçuklu geleneği olan matem için kara elbise giymek diğer milletleri de tesiri altına almıştır.

2.3. Saç Baş Yolmak

Her toplumda olduğu gibi ölüm acısını yansıtmak, Türk toplumunda bir gelenek halini almıştır. Bu gelenekler farklı şekillerde olsa da tarih boyunca var olmuş Türk toplumlarında sürekli olarak görülmüş, Türk-İslam kültürü içinde dahi yaşatılmıştır. Bunlardan biri olan saç ve baş yolmak geleneği İslamiyet öncesi Türk kültürünün bir parçasıdır. Türk toplumunda ölüm vuku bulunduğunda birden bir feryat ve çığlık kopmakta, saçlar, kulaklar yolunmakta ve yüzler bıçakla çizilmektedir.³² Eski Türklerde acıyı dışa vurma yaygın ve müşterek bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Çin kaynakları yas tutanların bağıra çağıra ağladıklarını, saçlarını başlarını dağıttıklarını haber vermektedir.³³ Göktürklerin yas tutarken saç kestikleri, kulaklarını biçtikleri ve yüzlerini bıçakla çizip yaraladıklarını Kültigin ve Bilge Kağan’a düzenlenen matem törenlerinin tasvirlerinden anlamaktayız. ³⁴ Elbette bu faaliyetlerin görünen amacı ölümden dolayı duyulan üzüntüyü belli etmek olsa da bir diğer amaç ölen insanın hoşnutluğunu kazanma ve onun ruhunu huzura kavuşturmaktır. Böylece kızgın olan ve istemeyerek bu dünyadan ayrılan ruhun yaşayanlara zarar vermesi engellenmiş oluyordu. Bu gerekçelerle Türk kültüründe, ölen insanların ardından benzer bir takım yas tutma ve üzüntüyü dile getirme yöntemleri kullanılmıştır. İskitlerden bahseden Herodotos ‘cenazenin ardından insanlar, bir kulaklarının memesini keserler, başlarını çepeçevre kazırlar, kollarının etini çizerler, alınlarını ve burunlarını yırtarlar, sol ellerine ok saplarlar’ diye nakleder.³⁵

Bu uygulamaları İslamiyet’i kabul etmiş olan Selçuklu kültüründe de görmekteyiz. Sultan Alp Arslan’ın vefatı üzerine halifenin cariyeleri saçlarını yolmuş, halifenin eşi ve sultan Alp Arslan’ın kız kardeşi olan Arslan Hatun saçlarını yolmak istemiş, ancak halife tarafından engellenmiştir.³⁶

Sultan Alp Arslan dönemine ait olması hasebiyle sonrasındaki gelenekler açısından vezir Kündiri’nin öldürülmesi de kayda değerdir. Vezir Kündiri öldürüldükten sonra karısı ve kızı saçlarını yolarak ağıtlar yakmışlar, Şeyh Ali b. Baharzi onun ölümünden sonra ağlayıp mersiyeler söylemiştir.³⁷ Görülen o ki, ağıt yakmak adet olduğu üzere hem bir vezir hem de hükümdarın ölümü sonrası uygulanan bir gelenektir.

2.4. At Kuyruğu Kesmek ve Bağlamak

Türk tarihinin gelişmesini ve yayılmasını sağlayan en önemli araç at olmuştur. Öyle ki Türk kültürü, bozkır kültürünün yanında "atlı kültür" adıyla anılır olmuştur. Türk kültürünün iktisadi ve siyasi olarak gelişmesini sağlayan at, Kaşgarlı Mahmud tarafından "*At Türk'ün kanadadır*"³⁸ şeklinde belirtilmiştir. Kaşgarlı Mahmud'un zikrettiği tabir Türk insanı için atın ne kadar önem arz ettiğini göstermesi açısından önemlidir. At, Türk kültürü içinde o kadar etkili olmuştur ki, bazı kabileler isimlerini dahi sevdikleri atlarından almışlar ve hatta Peçeneklerin her bir kabilesinin birer at rengine izafe edilen adları bulunduğu gibi, bazı kabileler "Ala-Yuntlu", "alaca atlı", "dor aygır" tarzında isimlerle anılmışlardır.³⁹

Türk toplumunda ata verilen değer binlerce yıllık bir gelenek haline gelmiştir. Atlı göçebe kültürün lideri konumundaki Türkler, hayatlarının her alanında beraber oldukları ata büyük sevgi göstermişler; ona en iyi şekilde bakışları gibi adına methiyeler ve şiirler söylemişlerdir.⁴⁰

Ata verilen bu önem kendisini askeri ve dini bir gelenek olarak göstermiş, at kuyruğu kesme ve bağlama şeklinde sadece Türk kültürüne ait bir geleneğin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Zira bu gelenek, Türkler'in en eski askeri gelenekleri arasında yer almış, aynı zamanda bir yas alameti olarak ortaya çıkmıştır. Bu geleneğe eski Türklerde "dullamak" adı verilmiş, sahibi ölmüş olan atın yas alameti olarak kuyruğunun kesilmesi yasa girmek olarak kabul edilmiştir.⁴¹ Pazırık kurganından çıkan donmuş atların kuyrukları kesik ve yelelerinin de örülü olması, Türklerde bu uygulamanın çok eskilere uzandığını göstermektedir. Eski Oğuzlar, Kazaklar ve Kırgızlarda atın kuyruğunu yas alameti olarak kesme adetinin varlığını tarihi tespitler haber vermektedir.⁴² Ayrıca at kuyruğunu bağlamak da eski bir Türk adeti idi ve savaş öncesi yapılan bu geleneğin amacı, uzun olan atın kuyruk kıllarının atın ayaklarına dolanmasını önlemektir.⁴³

İslamiyet'i kabul etmiş Türk devletlerinde at önemini kaybetmemiş, aksine en kamil şeklini almıştır. Selçuklular döneminde devam eden ata verilen önem sayesinde Selçuklular Ortaçağ'ın en büyük askeri gücünü oluşturmuşlardır. Selçukluların kazandıkları büyük başarılarında çevik ve cesur süvariler kadar hızlı ve sevki kolay Türk atlarının da büyük rolü olmuştur.⁴⁴

At kuyruğunu kesme ve bağlama geleneği Selçuklu Devletinde de devam etmiştir. Konumuz itibarıyla Sultan Alp Arslan dönemine baktığımızda bu geleneğin devam ettiğini görmekteyiz. Örneğin; Eylül 1063'de 70 kusur yaşında Rey'de vefat eden Tuğrul Bey'in⁴⁵ cenaze törenine katılan devlet erkânının atlarının kuyruklarının kesik olduğu⁴⁶ bilinmektedir. Ayrıca askeri bir

gelenek olsa da temelinde indiğimizde at kuyruğunun bağlanması da bir yas alameti olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁷ Zira sultan Alp Arslan'ın Malazgirt öncesi askerlerine söylediği nutku, askeri bir geleneğin yanında itaat ve Allah'a kulluğu göstermesi açısından da önemlidir. Sultan Alp Arslan, 1071 Cuma günü öğleden sonra savaş hazırlıklarını yapmış ve askerlerine hitaben:

“Askerlerim! Biz ne kadar az olursak olalım, onlar ne kadar çok olursa olsunlar, bütün Müslümanların bizim için dua ettikleri şu saatte kendimi düşman üzerine atmak istiyorum. Allahım! Ben senin rızanı talep ediyorum ve sabırla sonucu bekliyorum. Gazilerin başında onlarla birlikte savaşacağım. Eğer rabbim beni zafere ulaştırırsa bu güzel bir sonuç olacaktır. Ya muzaffer olur, gayeme ulaşırım; ya şebit olarak cennete giderim. Sizlerden beni takib etmeyi tercih edenler takib etsin. Ayrılmayı tercih edenler gitsinler. Burada ne emreden sultan ve ne de emredilen asker vardır. Zira bugün ben de ancak sizlerden biriyim. Beni takib edenlerden şebit olanlar cennete, sağ kalanlar ise ganimete kavuşacaklardır. Ayrılanları abirette ateş, dünyada da alçaklık beklemektedir. Eğer bana bir şey olursa oğlum Melikşah veliahtmdır. Ona itaat etmenizi vasiyet ediyorum.”⁴⁸

demistir. Sultanın bu nutku, Selçuklu ordusundaki kumandan ve askerlerde moral etkisi yapmış,⁴⁹ sultan bu konuşmadan sonra ok ve yayı bırakarak silahlanmış, atının kuyruğunu bizzat bağlamış ve askerleri de onun gibi yapmışlardır.⁵⁰ Sultan Alp Arslan'ın orduya söylediği nutuktan anlaşılan şudur ki, Alp Arslan kendini ve ordusundaki askerlerini ölüme hazırlamış, askeri geleneğin yanı sıra savaş öncesi bir matem havası yaratmak için de atının kuyruğunu bağlamış ve askerlerine bir model olmuştur.

3. Atalar Kültü Bağlamında Ata Mezarı Ziyareti

Türk milleti, İslamı kabul öncesi ve sonrasında büyüklere saygı ve bağlılığı anane olarak kabul etmiş olup, bu gelenek bugün dahi sürdürülmeye devam etmektedir. Eski Türklerde ölmüş atalara saygı herşeyin üzerinde tutulmuştur. Bu saygının olması, Türk mezarlarına yapılan tecavüzlerin ağır bir şekilde cezalandırılmasından anlaşılmaktadır.⁵¹ Ölmüş atalara saygı ve bağlılık genellikle ataerkil aile tipinin hakim olduğu topluluklarda görülen bir inanıştır. Türk toplumunda da aile her şeyini babaya borçlu bilmiş, bu sebeple babaya karşı minnet ve şükran hissini doğmasına sebep olmuştur.⁵² Ölümünden sonra da devam eden bu minnet duygusu atalar için kurban kesme şeklinde kendisini göstermiştir.⁵³

Efsaneye göre Türkler dişi bir kurtla insandan türediklerine inanırlardı. Bu inanç gereği Türkler mağaradan yayıldıkları inancını benimsemişler ve atalara saygı göstermek için bu mağaraları ziyaret etmişlerdir. Örneğin Hunlar ile

Göktürkler senenin belirli günlerinde kendi kağanlarının başkanlığında, bu ata mağaralarına giderler ve ata kültü gereği atalarına saygı gösterirlerdi.⁵⁴

Yukarıda zikrettiğimiz gibi atalara bağıllık Türk toplumunda İslami devirde devam ederek farklı bir şekilde kendini göstermiştir. İslamiyet'i kabul eden Türk toplumlarında eski gelenekler sürdürülmekle birlikte, İslam'ın kaideleri doğrultusunda yeni bir anlayış hakim olmuştur. Türk-İslam devletlerinde görülen ölen kişinin babasının veya dedesinin yanına gömülmesi, yeni doğan çocuğa dedesinin isminin verilmesi ve atalara ait mezarların ziyareti şeklinde icra edilen faaliyetler aslında binlerce yıllık devam eden atalar kültürünün farklı açıdan bir yansımasıdır.

Bu anlatılanlara örnek teşkil etmesi açısından Selçuklu ve Sultan Alp Arslan dönemlerinden bilgiler aktarmak yerinde olacaktır.

Sultan Alp Arslan, Tuğrul Bey'in vefatı üzerine hakimiyetini sağlamak adına saltanat iddiasında bulunan Kutalmış ile mücadeleye girmiş, onu kesin bir yenilgiye uğratmış ve Kutalmış'ın kardeşi ve büyük oğlunu esir etmiştir. Tut-sak olmamak için kaçan Kutalmış, kesin olmamakla birlikte kaçarken attan düşerek ölmüştür.⁵⁵ Bir başka kaynağa göre Kutalmış bir koyun ağılında ölü olarak bulunmuş ve tabutu sultan Tuğrul'un Rey'deki mezarı yanına defnolunmuştur.⁵⁶ Sultan Tuğrul'un yani amcasının oğlunun yanına gömülmesi yukarıda zikrolunan atalar kültürüyle alakalıdır.

Yine sultan Alp Arslan, kendisine karşı isyan eden Kavurt isyanını barış yoluyla çözümledikten sonra Ceyhun ırmağını geçerek, gayri müslim Türklerle birlikte yol kesicilik yaparak ülke içinde huzursuzluk çıkaran Kıpçak ve Türkmenler üzerine yürüyerek onları itaat altına almış, ardından Cend'e giderek atası Selçuk'un mezarını ziyaret etmiştir.⁵⁷ Sultan Alp Arslan'ın yaptığı bu ziyaret atasını, tarihini ve geleneğini bilmesinden kaynaklanmaktadır. Türk kültüründeki ataya olan bağıllığı göstermesi açısından bu, son derece önemli bir olaydır.

Ayrıca Sultan Alp Arslan'ın 1072 günü öldüğünü ve cesedinin, babasının Merv'deki kabrinin yanına gömüldüğünü⁵⁸ kaynaklar belirtmektedir. Görüleceği üzere ata mezarı ziyareti ve ata mezarı yanına defnedilme bir gelenek haline gelmiş, Sultan Alp Arslan döneminde ve Selçuklu hayatı içinde yerini almıştır.

Son olarak atalar kültürünün ve ataya bağıllık geleneğinin Selçukluda devam ettiğini göstermesi açısından Sultan Melikşah dönemine ait bir bilgiyi aktarmak yerinde olacaktır. El Hüseyinî'nin *Abbarüddeveti Selçukîyye* adlı eserinde Melikşah'ın oğluna Muhammed Alp Arslan ismini verdiğini kaydetmekte ve bu ismi koyarak cedit Muhammed'i (Alp Arslan) tes'it etmek istediğini zik-

retmektedir. ⁵⁹ Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur ki; eski Türk toplumunda var olan atalara bağlılık geleneği farklı açılardan olsa da Selçuklu kültüründe ve Sultan Alp Arslan döneminde de devam ettirilmiştir.

Sonuç

İslamiyet'ten önce Türklerde çeşitli gelenekler ve törenler uygulanmıştır. Bu gelenek ve törenlerin binlerce yıllık tarihi bir temeli vardır. İslamiyet'ten önce Türkler bir takım tören ve gelenekler düzenleyerek devlet ve içtimai hayatın sürekliliğini sağlamışlardır. Bunun içerisinde dini unsurların yer aldığı cenaze merasimleri ve uygulanan gelenekler önemli bir yer tutar. İslamiyet'ten önce Türklerde dini yaşam, bu törenlerin ve geleneklerin tatbik edildiği sırasında şekillenmiştir. Dini tören ve gelenekler eski Türk inancı çerçevesinde icra edilmiştir.

İslamiyet ile birlikte Türk kültüründe bir çok şey değişmekle birlikte bazı gelenekler İslami bir kimlik kazandırılarak devam etmiştir. Selçuklu Türklerinin Ön Asya'ya gelişi ile Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi aynı paralelde vuku bulmuştur. Tabii olarak, İslamiyet ile birlikte İslami prensipleri kabul eden Selçuklu Türkleri Ön Asya kültürü ile Orta Asya bozkır kültürlerini sentez hale getirerek Türk-İslam kültürüne katkı sağlamışlardır. Selçukluları Eski Türkler ile günümüz arasında kültür köprüsü olarak kabul etmek mümkündür. Zira eski Türk dini hayatındaki ritüel davranışlar, Selçuklu hayatı ile İslami bir kimlik kazanmış, bugün dahi bazı geleneklerin ve tören adetlerinin dini hayatımızda uygulanmasına vesile olmuştur. Örneğin ölüm sonrası yapılan cenaze töreninde siyah giyinmek, taziyeye gitmek, bazı kırsal bölgelerimizde ağtaların son derece acı bir şekilde söylenmesi ve bayram öncesi veya bayramlarda aile büyüklerinin mezarlarının ziyaret edilmesi o dönemlerde uygulanan geleneklerin günümüzdeki tezahüründen başka bir şey değildir. At kuyruğunun kesilmesi, elbisenin ters giyilmesi gibi uygulamalar ise bilinen ancak modern dünyada yaşayış olarak uygulanması mümkün olmayan davranışlar olduğu için uygulanmamaktadır.

Sonuç olarak, İslamiyet öncesinde var olan ve Türk kültürünün bir parçası olan cenaze merasimleri ve gelenekleri, belirli evrelerden geçmiş, gerek Selçuklu ve Sultan Alp Arslan döneminde olsun, gerekse günümüzde olsun farklı şekillerde de olsa uygulanmaya devam edilmiştir. Bütün bunlardan hareketle, Selçuklu döneminde var olan bu gelenek ve törenlerin Selçukluların Eski Türk kültürü ile günümüz arasında kültür köprüsü olduğunu anlamaya yardımcı olacak unsurlar olduğunu zikretmek yerinde bir kanaat olacaktır.

Kaynaklar

- Abdurrahman İbn'ül Cevzi, *El Muntazam Fi Tarib'il Ümem'de Selçuklular*, haz. Ali Sevim, Ankara 2014
- Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, c.2, Ankara 1988
- Ahmed bin Mahmud, *Selçukname*, haz. Erdoğan Merçil, 2011 İstanbul
- Ahmet Kütük, *İslam/Türk Devlet ve Toplum Gelenegünde Renkler ve Anlamları*, *Türkiyat Mecmuası*, 24:2 (2014)
- Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 2014
- Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1971
- Doğan Kaya, *Anonim Halk Şiiri*, Ankara 1999
- Edward Tryjarski, *Türkler ve Ölüm*, çev. Hafize Er, İstanbul 2011
- El-Hüseyni, *Abbarü'd Devleti's Selçukiyye*, çev. Necati Lugal, Ankara 1999
- Erdoğan Merçil, *Alp Arslan ve Malazgirt*, Ankara 2014
- Ertuğrul Güleç, *Türk Rabvan Atı ve Atçalığı*, İstanbul 1996
- Faruk Sümer, *Türklerde Atçılık ve Binicilik*, İstanbul 1995
- Faruk Sümer-Ali Sevim, *İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, Ankara 1988
- İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 2007
- İbrahim Onay, *İslamiyetten Önce Türklerde Cenaze ve Defin İşleminde Uygulanan Gelenekler ve Bunların Amaçları*, *International Journal of Social Science*, (Mart 2013)
- Jozsef Deer, *İstep Kültürü*, AÜDTCF Dergisi, 11 (1954)
- Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lugat'üt Türk*, Ankara: TDK, 2006
- Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara 2016
- Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları*, Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı, Konya 2011
- Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları", *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan*, S.Ü. Türkiyat Ens. Yayınları, Konya 2013
- Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul 2011
- Osman Turan, *Selçuklular ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993
- Osman Turan, *Selçuklular ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 2015
- Salim Koca, *Selçuklularda Ordu ve Askeri Kültür*, Ankara 2005
- Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, Ankara 2010
- Sencer Divitçioğlu, *Orta Asya Türk İmparatorluğu(VI.-VII. Yüzyıllar)*, İstanbul 2005
- Sıbt İbn'ül Cevzi, *Mir'atü'z-Zaman Fi Taribi'l-Ayan'da Selçuklular*, haz. Ali Sevim, Ankara 2011
- Süleyman Özbek, *Türkiye Selçuklularında Kültürel Hayat* (Mevlâna'nın Fihî Mâfih ve Mesnevî'sine Göre), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3:1 (2001)
- Şükrü Elçin, *Türkiye Türkçesinde Ağıtlar*, Ankara 1990
- Tuncer Gülensoy, *At Damgaları*, İstanbul 1995
- Ünver Günay- Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ankara 2015
- Yusuf Ayönü, *Selçuklular ve Bizans*, Ankara 2013

Notlar

- 1 Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, Ankara 2010, s. 10
- 2 Salim Koca, *a.g.e.*, s.10
- 3 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Mill Kültürü*, İstanbul 2007, s. 356
- 4 Edward Tryjarski, *Türkler ve Ölüm*, çev. Hafize Er, İstanbul 2011, s.254
- 5 Salim Koca, *a.g.e.*, s.194
- 6 Aynı yer.
- 7 Aynı yer.
- 8 Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügat'üt Türk*, Ankara: TDK, 2006, c.3, s.143
- 9 Edward Tryjarski, *a.g.e.*, s.154
- 10 Salim Koca, *a.g.e.*, s. 199
- 11 Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul 2011, c.1, s.356
- 12 Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Alp Arslan ve Zamanı, Ankara 2016, s.151
- 13 Osman Turan, *Selçuklular ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993, s.142
- 14 Sibt İbnü'l Cevzi, *Mir'atü'z-Zaman Fi Taribi'l-Ayan'da Selçuklular*, haz. Ali Sevim, Ankara 2011, s.122
- 15 Ahmed bin Mahmud, *Selçukname*, haz. Erdoğan Merçil, 2011 İstanbul, s.114
- 16 Abdurrahman İbn'ül Cevzi, *El Muntazam Fi Tarib'il Ümem'de Selçuklular*, haz. Ali Sevim, Ankara 2014, s.111
- 17 Osman Turan, *a.g.e.*, s.95
- 18 Şükrü Elçin, *Türkiye Türkçesinde Ağtlar*, Ankara 1990, s.1
- 19 Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları*, Prof. Dr. Nejat Göyünc Armağanı, Konya 2013, s.410
- 20 Süleyman Özbek, *Türkiye Selçuklularında Kültürel Hayat* (Mevlâna'nın Fihî Mâfih ve Mesnevi'sine Göre), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3:1 (2001), s.50
- 21 Arslan Hatun: Sultan Alp Arslan zamanında Abbasi halifesi olan Kaaim Biemrillah'ın eşi ve Sultan Alp Arslan'ın kız kardeşidir. Geleneği yapması ve yapmak istemesi hala Türk kültürünü devam ettirdiğini göstermesi açısından önemlidir.
- 22 Mehmet Altay Köymen, *a.g.e.*, s.153
- 23 Salim Koca, *a.g.e.*, s.197
- 24 Ünver Günay- Harun Güngör, *a.g.e.*, s.90
- 25 Fatih Sultan Mehmet'in vefatı sonrasında atlarının kuyrukları kesilmiş, eyerleri ters çevrilmiştir. Bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, Matem maddesi, s.128
- 26 Mehmet Altay Köymen, *a.g.e.*, s.153
- 27 Ahmet Küçük, *İslam/Türk Devlet ve Toplum Geleneğinde Renkler ve Anlamları*, Türkiyat Mecmuası, 24: 2 (2014), s.161
- 28 Eski Türklerde ve İslamiyet'i kabul etmiş olan Selçuklularda kara veya siyah renk matem alameti olarak kullanılmıştır. Ancak daha sonra bu anlayış bazı Türk devletlerinde değişme göstermiştir. Örneğin; Türkiye Selçuklu hükümdarı I. Alaaddin Keykubat tahta çıktığı zaman, Abbasi halifesine bağlılık ananesi olarak matem merasimine beyaz elbise giyerek başlamış; taziye kabul ederken beyler de eski Türk âdetine göre külahlarını ellerine almış olarak başlamışlardı. Ayrıca gök rengi de matem rengi olarak kabul edilmiştir. Bir başka Türk devleti olan Akkoyunlularda cenaze olduğunda 7 gün matem tutulur ve matem elbisesi olarak gök renk kullanılırdı. Bkz. Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları*, s.400
- 29 Ahmet Küçük, *a.g.m.*, s.160
- 30 Mehmet Altay Köymen, *a.g.e.*, s.151

- 31 Osman Turan, *Selçuklular ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 2015, s.156
- 32 Salim Koca, *a.g.e.*, s.197
- 33 Ünver Günay- Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ankara 2015, s.90
- 34 Ünver Günay- Harun Güngör, *a.g.e.*, s.90
- 35 İbrahim Onay, *İslamiyetten Önce Türklerde Cenaze ve Defin İşleminde Uygulanan Gelenekler ve Bunların Amaçları*, International Journal of Social Science, (Mart 2013), s.482
- 36 Mehmet Altay Köymen, *a.g.e.*, s.153
- 37 Ahmed bin Mahmud, *a.g.e.*, s.67
- 38 Faruk Sümer, *Türklerde Atçılık ve Binicilik*, İstanbul, 1995, s.2
- 39 Jozsef Deer, *İstep Kültürü*, AÜDTCF Dergisi, 11 (1954), s.153
- 40 Tuncer Gülensoy, *At Damgaları*, 1995 İstanbul, s.95
- 41 Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, c.2, Ankara 1988, s.265
- 42 Ünver Günay- Harun Güngör, *a.g.e.*, s.90, Salim Koca, *a.g.e.*, s.197
- 43 Salim Koca, *Selçuklularda Ordu ve Askeri Kültür*, Ankara 2005, s.204
- 44 Ertuğrul Güleç, *Türk Kahvan Atı ve Atçılığı*, İstanbul 1996, s. 28
- 45 Osman Turan, *a.g.e.*, s.142
- 46 Doğan Kaya, *Anonim Halk Şiiri*, Ankara 1999,s.251
- 47 Bu gelenek Osmanlılar zamanında da devam etmiştir. Örneğin, Fatih Sultan Mehmet'in padişahlığı sırasında babası II. Murat'ın ölümü üzerine törene katılanlar, atlarının kuyruklarını kesmişler, eyerlerini ters çevirdikleri gibi, yaylarını kırıp tabutun üzerine koymuşlardır. Bkz.Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları*, Konya 2013, s.398
- 48 Erdoğan Merçil, *Alp Arslan ve Malazgirt*, Ankara 2014, s.118
- 49 Yusuf Ayönü, *Selçuklular ve Bizans*, Ankara 2013, s. 46
- 50 Faruk Sümer-Ali Sevim, *İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, Ankara 1988, s. 14
- 51 İbrahim Kafesoğlu, *a.g.e.* , s. 304
- 52 Salim Koca, *a.g.e.*, s.190
- 53 Sencer Divitçioğlu, *Orta Asya Türk İmparatorluğu(VI.-VII. Yüzyıllar)*, İstanbul 2005, s.111
- 54 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 158
- 55 Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 2014, s.62
- 56 El-Hüseyini, *Abbarü'd Devleti's Selçukîyye*, çev. Necati Lugal, Ankara 1999, s.22
- 57 Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s.66
- 58 Abdurrahman İbn'ül Cevzi, *a.g.e.*, s.114
- 59 El-Hüseyini, *a.g.e.*, s.41

Niçin Farklı Yorumluyoruz?

Why Our Interpretations Differ?

Müfit Selim SARUHAN*

2017 yılında yaşayan bizler, her zamankinden fazla, Kur'an'ı şimdiye kadar hiç anlamadığımızı, yenice anlamaya başladığımızı ifade etmekteyiz. Haya-tın idraki her yaşta farklı olduğu gibi Kur'an algı ve idrakimiz de her yaşta farklılık gösteriyor. Metin asırlardır önümüzde. Metinler değişmediğine göre değişen biz mi ihtiyaçlarımız mı çıkarlarımız mı sorularını ileri sürmeli-yiz.

İnsan, geçmişe özlem duymakla beraber geleceği bekler. Geleceği bekle-mekten geçmişe özlemekten içinde bulunduğu ânımızın değerini bilemiyor ve yaşayamıyoruz.

Bu psikolojimizin en güzel örneklerinden biri kanaatimce Kur'an da vurgu-lan "el ğayb" konusunu anlayışımızda görülüyor. Kur'an da "el ğayb" ke-limesi altmış yerde geçer. Dört yerde çoğul olarak ifade edilir.

- Göklerde ve yerde olup insanların bilmediği (2/330; 11/123)
- Tarihin geçmiş olayları (3/44;11/49;12/102)
- Aile ahlaki kapsamında mahremiyet ve değerlerin muhafazası (4/34),
- Beş duyu ile bilinemeyen (6/73); (9/94, 105)
- Allah'ın bilgisinde olan şeyler (10/20),
- Kişinin görüp duymadığı yer, gıyabi (12/52, 81),
- İnsanın canı, ruhu, iç dünyası (34/14)
- Kalbinden geçirdikleri (5/116; 9/78) gibi anlamlarda kullanılır. (İl-yas Çelebi,"ğayb" maddesi, İslam Ansiklopesi, c.13, s.405, İstanbul, 1996.)

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, muftiselimsaruhan@gmail.com

Kur'an'da zaman geçmiş, Şimdi ve gelecek olmak üzere üç kategoride ele alınabilir. Bu denemenin sınırları içinde asıl vurgu yapmak istediğimiz Şey, MÜslüman zihninde gayb kelimesinin çok az olarak geçmiş kapsayan anlamıyla anlaŐıldıđıdır. Anlamın sadece geleceğe odaklanmış olarak algılanması MÜslüman zihnini rasyonel ve gerçekçi bir yaklaŐımdan uzaklaŐtırabilmektedir. Bu sebeple zihinsel bölünmeler gelenek ve modernite çatıŐmalarının koptuğu noktalardan biri olmaktadır. Kur'an'ın gayb vurgusunun geçmiş de kapsadığına daha dikkatli yođunlaŐabilirsek algımız daha sağlıklı zeminlere oturacaktır.

Yusuf süresi, 102. ayeti M. Esed evirisiyle “(Ey peygamber!) sana böylece vahyettiklerimiz senin önceden bilmediğin haberlerdendir; çünkü yapacak oldukları işe karar verdikleri ve tuzaklarını kurdukları zaman sen Yusuf'un kardeşlerinin yanında değildin” vurgusuyla buluŐturmaktadır. Buna göre, gaybın haberi bir açıdan önceki toplumların tarihsel bilgi ve mücadelelerinin kendilerinden sonraki kuŐaklara anlatılmasını nitelemektedir.

Ortalama bir MÜslüman zihni farklı kültür ve inançlardan insanların bulunduğu bir ortam olan Mekke'yi kapalı bir toplum olarak tasavvur eder. Aslında bu sanı sağlıklı bir yorum ortaya konulmasının önünde bir başka engeldir. Kur'an'da ifade edilen her olayın bir karşılığı ve anlamı vardır.

Biz bu yazımızda Kur'an ayetlerini yorumlama gayreti taşıyan yorum çabalarının yorumunu iki ayet özelinde incelemeye çalışacağız.

Her Şeyden önce Kur'an yorumlama çabasında Şu soruların gerekliliğini vurgulamak isteriz.

Bir Şeyin ilahi olduğunu sana kim söyledi?

- Bir Şeyin ilâhî olması neyi ifade eder?
- AŞkın ve yüce olanın evrensel ve gayeci anlaşılması nasıl olacaktır?
- İlahi metinlerin bir Şeyi haklı veya haksız çıkaracak rolleri nerede ve nasıl başlar?
- İlahi metinlerde yer alan ifadeler, aklımızın ve gönlümüzün gelişmesi ve yeni Şeyler ortaya koyması karşısında dondurulmuş, sabit ve düşüncemizi tökezleyen, gemleyen unsurlar mıdır?
- Şu var ki, üzerinde hemfikir olduğumuz bu yüce kudretin ne istediğini nasıl bilebiliriz ve buna nasıl karar verebiliriz Bizden ne bekliyor? Ne yaparak onu hoşnut ederiz. Onun hoşnut olması veya olmaması ne demektir?
- Ben var olduğuma göre, Tanrı'yı inkâr edemem. Asıl sorun, Tanrı'nın ne isteyip istemediği ve bizim bunu bilip bilemeyeceğimiz.

Şimdi benim önümde iki yol var, ya bu araçlara ve metinlere iltifat etmeden doğrudan Allah'a yönelmek ve onunla karşılıklı bir ilişkiye ve içsel bir diyaloga girmek ya da bu metinleri kendim için bir ölçüt ve başvuru kaynağı olarak kabul etmek. Birinci yolu tutarsam, bence, ilahi kitaplarda gözetilen gayenin yolcusu olurum. İkinci yolu tutacak olursam, bu yoldan iki yön önüme açılacaktır: Birinci yön, bu metinlere bağımlı olarak, bunları kayıtsız şartsız kabullenererek, üzerlerinde fazla düşünmeden, toptancı bir inanca sahip olmaktır. İkincisinde ise, bu metinleri okurken, onlara ilgi ile bağlı iken, sağduyu ile okumak, anlayarak, bütüncül bir yaklaşımla onu kavramaktır

- Herkes, başkasının kendi doğrusu ve yolunda bulunmasını ister. Herkesin göz ardı ettiği nokta, gerçeğin ve hakikatin bir tek olmasıdır. Ona giden yolda, farklı metotlar ve vesileler olması da doğaldır, önemli olan bu vesileleri ve yolları ilahlaştırmamaktır.

- Diyorum ki, hangi iklimde, hangi coğrafyada dünyaya gelirsek gelelim, dünyaya geldiğimiz yere dönmeye çalıştığımızı sezinlediğimize göre kendimize çeşitli ilkeler edinelim. Bunu çıkarırken de hem ilahi metinlerden de alıntı yapabiliriz ve hem de kendi fitratımızda mevcut bulunan, zaten bulunmak anlamına gelen vücut ile yakın anlamlı vicdanımızla gerçekleştirebiliriz.

- Bir yaratıcıya inanmayan ve evrendeki varoluş yolculuğumuzu, tesadüflere bağlayan ve ilahi kitapları küçümseyen ve değer vermeyenlerde tutarlı olmak durumundadırlar. Kimileri, bilmediği için, bilmek istediği için inandığı halde, kimileri de inanmak istemediği bilmemekte bilememektedir. İnanmak için yanlış öncüllerden hareket edenler inanmamak içinde yanlış öncüllerden hareket etmektedir. İnanıcı öteleyen yaklaşımlar her şeyi üretim ve emek olarak yorumlamaya alıştıkları halde, ilahi kitapların ve dinsel metinlerinde bir açıdan üretim ve emek tarihi olduğunu göz ardı ederler. Önemsemedikleri ve göz ardı ettikleri ve insafa uymayan başka tutumları daha vardır: önemsemedikleri ve küçümsedikleri ilahi metinler, kadın olsun erkek olsun herkesin eylemine değer verileceğini söylerken, bu kişiler, ilahi metinlere çok aceleci hükümle yaklaşması. Onlara göre, Tanrı olmadığı gibi, ilahi metinler de Tanrı'nın eseri değildir: Onlara göre bu metinleri bir kısım insanlar uydurmuştur, böylece olmayan bir Allah'a, olmayan bir kitabı atfetmişlerdir.

- Böyle bir düşünceye sahip olan insanlar kendi içlerinde kendilerini tutarlı olarak görseler bile, kendileri bir tutarsızlık içindedirler. Zaten ilâhi olana inanmıyor ve ilahi kitaplarında bir insan ürünü olduğunu düşünüyor olabilirler, herkes düşüncesinde özgürdür. Kimse düşün-

düğü şey hakkında, kınanamaz küçük görülemez. Onların gözden kaçırdıkları husus kendi anlayışlarının bir sonucu olarak tırnak içinde dini insan ürünü olarak dahi görseler, ilahi metinleri dünya kültür ve uygarlık tarihinin bir parçası olarak göz önünde bulundurup istifadeye gitmeleri hususudur. İlâhî değildir deyip, insanî olmakla itham ediyorlar. Kendileri de, sadece insan ürününe inandıklarını her fırsatta dile getiriyorlar.0 halde, bir an için onlar gibi düşünüp sözüm ona insan ürünü olduğunu varsayalım, o zaman da, onlardan gerekli saygıyı, itina ve istifade kapısını açık tutmalarını da beklemek durumundayız. Eğer her şeyi insanî görüp ona göre değer atfediyorlarsa, bu değeri ve objektifliği kendi bakış açılarına göre, onlardan da uzak tutmamaları elzemdir.

- Yeri geldiği için yine vurgulayalım. Allah’a inanıp da ilahi kitapların Tanrıdan geldiğine inanmayanların da bir yanılığısı ile karşı karşıyayız. Şayet Allah’a inanıyorsa evrende var olan her şeyin de O’na ait olduğunu kabul ediyordur. İnsan, dünyaya gelirken kendi özelliklerini seçerek gelmedi, öyle olsaydı hiçbir canlı, kendisi için zaaf kabul edilebilecek niteliklerde dünyaya gelmezdi. O halde bir üst planlayıcı var ve insan her neye sahipse ona borçludur. Kısacası, evrende Tanrı ‘ya ait olmayan ne vardır ki, yaşatıp korumaktan bahseden ilahi kitaplarda ona ait olmasın.

- İnsan, Allah’ın izniyle doğar, yaşar ve ölür. Çoğu zaman kendi başına kendi adımları üzerine hareket ettiğine inansa da yürüten, yaşatan, koruyan O’dur. Konuşturan da O’dur. Biri çıkar sunduğu mesajların Allah’tan olduğunu söyler, akıl ve gönle uyarısa doğrudur. Çünkü, insana olgunlaşma sürecini bahşeden O’dur. İnsana, tarihte, sözlü ve derunî olarak hep mesajlar sunar. Biri de kalkar ve der ki, bu mesajlar, insandandır Allah’tan değil ve o da unuttur ki, insan da Allah’tandır. Allah’tan olmayan hiçbir şey yoktur. Her şeyin, herkesin mutlak sahibi O’dur.

- İnsanın bağımsızlık kazanması veya kaybetmesi bir dine bağlanıp bağlanmamasında değil, içinde bulunduğu dinin evrensel, geçerliliği olan verilerini tespit ederek, her zamanda, mekânda geçerli, genel kabul gören değerlere sarılmasında yatar. Dini metinleri, düşünceni donduran ve engelleyen unsurlar olarak görmekten ziyade, aklına ve gönlüne hız ve güç veren, heyecanlar olarak görmeliyiz. Buralarda geçen, “hayat”, “ölüm”, “ahlâk”, “erdem”, “paylaşma”, “sevgi”, “savaş”, “kö-tülük”, “sapıklık”, “yalan” kelimelerini, “inanmak” veya “inanmamak” ifadelerini tüm benliğimizle anlamaya çalışmalıyız.

• Bugününü anlamlandırırken onlardan öğüt ve ilham almalısın. Fakat bugün karşılaştığın meselede de yeni ufuklara doğru yol almak istiyorsan gönlün ve aklın bunlara binaen sana rehberlik etsin. Şayet bu ilahi kitapları anlamaya çalışan birinin kaleme aldığı bir kitabı ve onun kelimelerini yeni kararlar almakta biricik ölçüt ve basamak görürsek yanılırız.

• Şunu da ifade etmeliyiz ki, anlam buldukça insan yoluna devam eder. Anlam yoksa hayat da yoktur. Yaya yürüyen insanla uçağa binen insanın sadece konfor farklılığından söz edebiliriz. Anlamı bulma arzusu ve idrak keskinliği konusunda bizden önceki kuşakların daha az yetenekli olduğunu düşünmek yanılığ olur. Öyle olmazsa bugün kurduğumuz fakültelerde akademik çevrelerde geçmişi ve onu inşa eden düşünürleri açmıyor olmazdık. Kısacası bugününü anlamlandırmak, anlamak ve keşfetmek için insan kendisini geçmişe müracaat etmeye mecbur görür. Oysa, bugünümüzü ve meselelerimizi çözümlenebilmek için, ilahi kitapların ruhuna ve meşalesine muhtacız. İlahi olan ne kelime ne de harflerdir. Yüce, yüceltici, arı ve arındırıcı olan anlamdır. Kur'an bir mesajı sunmaktadır. Onun özülü muhatabız.

• Dünyanın özde bir, insanların yorumlarında farklı, üç büyük dinin ilahi kitaplarının İbranice, Aramice ve Arapça olduğu görülmektedir. Bu diller, sevginin, erdemin, mesuliyetin dile getirildiği kitaplardır. O halde bu kitaplarda, ilahi ve insanı yüceltici ve onurlandırıcı olan tek tek A, B, C, D harflerinin bir araya gelerek “ADALET/ “MERHAMET, “SEVGİ kelimelerini oluşturmalarında ilahi olan ne harflerdir ve ne de bu harflerin bir araya getirilerek ortaya koydukları söz konusu cümlelerdir. Asıl ilahi olan Adaletin pratik değeri, onun uygulanması, şefkat ve sevginin hissedilip yaşanması ve tüm insanlığı kuşatmasıdır. Dil, insanlar arası diyalogu gerçekleştiren canlı bir varlıktır. Çünkü insanlar her ne kadar sessiz kalarak anlaşabilirse dahi, asıl anlaşmayı ve iletişimi sağlayan dildir.

• Alemi var eden yaratıcı ile olan iletişimde ise geçerli olan, en samimi ve doğrudan olan irtibat gönülden konuşmaktır. Ne harfe ne kelimeye ne gürültüye ihtiyaç duyulmaz. A, B, C harfleri baştan sona ister 29 harf, ister 30 harfe kadar olsun, bir araya geldiklerinde bir toplum için geçerli, diğer bir toplum için anlamsız ifadeler olabilir. Ama her durumda bütün harflerin birbirleriyle karışarak bir kombinasyon oluşturması durumunda yine bir kültür için anlamlı bir şey olabilir. Meselâ, “is” kelimesi, bir Türk için dumanın kiri anlamına gelebildiği gibi, bir İngiliz için de son ek olan “dır” anlamına gelebilmektedir. Bizim harfleri anlamsız olsun diye karıştırmamız, bizim için anlamsız olsa da başka bir yerdeki, Afrika'daki bir kabile için anlamlı olabilir. Harfler

meramı ifade edebilmemiz için, bize ses özelliğini verirler. hançerimizden çıkan sesleri resmettiğimiz şeylerdir. Onlarda bir ilahilik aramak doğru değildir. Oysa Yüce Allah ile konuşurken en içten, gösterişten uzak tutum sessiz olan harfin ve kelimenin olmadığı irtibat olsa gerektir.

- İnsanlığın maddî ve manevî tekâmülüne dikkat çeken Kur'an, insana, sınırsız bir ufuk çizmiştir. İletişimin şekli ve muhtevası çok önemli ve aşılabilir bir prensip olsaydı, Kur'an bunu belirledi. Kur'an'ın susup, üzerinde konuşmadığı hususlar, insana olan güveni ve insanın kapasite farklılıklarını ve hürriyetini gösterir.

- İnsanlık olarak zihnimizdeki putları yıkmalı, saplantılardan kurtulmalıyız. İmkânsızmış gibi görüneni kabul etmeye yanaşan bir zihin gelişmişliğin ifadesidir. "Kalbinize fetva sorunuz" ilkesi şüphesiz fetvadan soyutlanmak demek, kendimizi bir başıboşluğun içine bırakmış olmakta değildir. Akıl, insana, Allah'ın en büyük lütfudur. Akıl bilir, tanır, kavrar; gönül, kalp ise ısınır, akim bildiğine aşına olur, akim tanıyıp kavradığını keşf ve hisseder.

- O halde hemen ifade edelim ki, insanın külli bir bilince adım atması yolunda çeşitli önyargıları vardır. Bu önyargılar insanın gerçeğe ulaşmasında engel olur. Şimdi bu önyargıları kısaca sıralayalım.

- İnsanın kendi yetenekleri hakkında önyargısı vardır.

- Ne bilebileceği ne yapabileceği konusunda kendisine güveni pek azdır.

- Hep dışarıdan bir elin, görünmeyen bir yardımın safdil bekleyicisi olur. İyiyi, kötüyü, doğru ve yanlış belirleyebilmek için kendisindeki potansiyelin farkında değildir.

- İnsanlar hakkında önyargılıdır. Çoğu kimse, hakikati kendi tekelinde görür, diğer insanların hakikatin kokusuna dahi ulaşamadıklarını düşünürler.

- İnsanlar, yenilikler hakkında önyargılıdır. Yenilikleri kolay kolay benimseyememektedirler.

- Özellikle din sahasında yeniliklere, bazı din bağlıları çok direnmektedirler. Bugünlerini yaşarken ve anlamlandırırken, her şeylerini sorgusuz sualsiz atalarından göregeldikleri şeye odaklanmışlardır. Onu yorumlamaya cesaret edemezler. İlâhî olanla, ilâhî olmayana ayıklamaya yanaşmazlar: Düşünmenin ve onu kullanmanın çok uzağındadırlar. Şekilden şekilcilikten kurtulamazlar

- Şimdi bir ayetten hareketle bunu daha da belirginleştirelim.

“Adaleti yerine getirin”. (Al-i İmran, 135)

Bu ayetin Arapça orijinali şöyledir: “Kunu kavvamine bi'l kıst. Bir kısım insanlar bunu ve diğer ayetleri yüzlerce defa okumakta, bazen anlayarak ve bazen de anlamayarak tekrarlamaktadırlar. Sanmaktadırlar ki, bu ifadede yer alan Kunu/Kavvamine/bi'l Kıst ifadeleri ayrı ayrı bir ilahlık taşır ve bu kelimeler, hakkıyla ve gereği gibi hiç bir dilde karşılanamaz. Bu şekilde düşünüp ifadeyi bu şekliyle dondururlar. Oysa ayetin harfleri, kelimesi ve cümlesinden ziyade, bize faydalı olan ve hayat bahşeden şeyi, onun anlamıdır. “Adaleti gözetin” ifadesi kurumuş topraklara, gönüllere, taşlaşmış yüreklere yeni ufuklar ve rahmetler açar. “Adaleti gözetin” ifadesini “Gözetin adaleti” veya “Adalet gözeteceğiniz şeydir” “gözeteceğiniz, yerine getireceğiniz şey adalettir “şeklinde anlamak, ifadelendirmek, ayetin tahrifi anlamına gelmez. İlahiliğini zedelemes. Bu ayeti tekrarlayıp onu pratiğe dönüştürmemek ve uygulamamaktır asıl tahrif..

- Kur'an, insanlığın aydınlanması içindir. Kişi ibadeti esnasında Rabbine yönelir ve “Adaleti yerine getirin” ayetini okuyunca şüphesiz Rabbine bunu söylememektedir. Asıl söylemek istediği kimse kendisidir. Bunun tekrar tekrar duyulmasının ve hatıra gelmesinin anlamı, onun bu prensibi hayata geçirmesi ve unutmaması içindir. O halde ibadeti ve onun dilini sınırlamanın da bir anlamı yoktur. Dil, insanların iletişimi için bir araçtır. Rabb ve insan, iletişimin en kısa ve güvenilir zihin ve kalp birliğidir.

- İster dinî ister siyasi olsun bir fikre sıkıca sahip kimselerin o fikre sahip olmalarının temelinde yatan sebeplerden biri de şudur: Her fikir ve sistem, evrensel geçerliliği ve kabul edilebilirliği ifade eden özellikler taşır. Gerçeğin, sarsılmazın bilgisi, parça parça da olsa, her sistemin içinde yer alır. Gerçeğin bir parçasına dahi olsa sarılan biri, gerçeğin bir parçasının göz kamaştırıcılığı önünde, kendi sistemini, fikrini, o parçanın ışıltısıyla bütünleştirmeye çalışır: Oysa onu kabul edilir kılan, gerçeğe ait olan kısımdı, o da gerçeğe ait olan bir kısmın büyüleyiciliğine bakarak, kendi sisteminde yer alan dar, kısıtlayıcı, evrensel geçerlilik ve kabul edilebilirlik özelliği taşımayan unsurları da genelleştirmeye, herkese dayatmaya, biricik gerçeklik olarak göstermeye çalışır. Hariçten bir itirazla karşılaştığında gerçeği temsil ettiğini söyleyerek, kendisinde, sisteminde hazır bulunan gerçeğe ait olanın bir parçasını delil olarak gösterir. Onun uğruna yani gerçeğin bir görüntüsüne sahip olmanın verdiği tavır ve cesaretle, diğer düşünceleri de haklı çıkarmanın kavgasına koyulur.

- Şüphesiz hatırdan çıkarılmaması gereken bir nokta da şudur: Bir taraftan ilahi kitapları referans kabul etmeyenlerin değer arayışlarını göz

önünde bulunduralım. Bunlar, bir yüce kudrete veya en azından onun insanlığa konuştuğunu kabul etmedikleri gibi, ilahi kitabın gayeci veya lafzî metodlarla okunması meselesi ile de ilgilenmezler. Böyle bir kaygıları da yoktur. Eleştirirken de bir ilâhî otoriteyi ve onun isteğini tanıyıp, anlayıp ve ortaya koymanın çok uzağındadırlar. Oysa, öte tarafta, ilahi kitaplara akıl ve gönül bağı ile bağlı olup da buna rağmen lafzî ve gayeci metodlar arasında gayeci ve yenilikçi metodları benimseyenler de, küçümsenmemeli ve insafsızca eleştirilmemelidir.

- Bir lafza sıkı sıkıya sarılıp, onun künhüne nüfuz etmek isteyenle, onun sarıldığı lafzın kaynağını ve değerini kabul etmeyen kişilerin tam ortasındadır. Belki o bir ayağıyla, lafza sarılıp bağlanan kimsenin yanında ve safındadır, ama bir ayağıyla o lafza değer vermeyen ve onun kaynağını kabul etmeyen kimsenin varmak istediği yerdedir. Şu var ki, niyeti hem katı lafızcı dan ve hem de onun karşıtı olan katı akılcıdan farklıdır. Yine ifade edelim ki, lafızcı yaklaşımın yanı sıra meseleye gayeci, maneviyatçı ve yenilikçi bir tarzda yaklaşanlara da şu soru sorulmalıdır: Ortada duran lafza, onun mevcut anlamının dışında bir anlam aramanın veya mevcut olanla yetinmemenin kaynağında ne vardır? Acaba böylesi bir yaklaşımın temelinde şu iki sebepten biri ya da ikisi mi yer almaktadır?

Birinci aşamada, böylesi bir yaklaşım gizli bir inkârın tezahürü olabilir. Zira, ilahi lafzı olduğu gibi kabul etmeyip, onun altında tamamen onu aşacak ve saf dışı edecek bir anlam aramanın temelinde yatan psikolojinin ismi beğenmemektir. Bunu şöylece örneklendirelim.

- Tevrat, İncil'de veya Kur'an'da bir (X) meselesi hakkındaki hükmün (Y) olduğunu düşünelim. Bu ilahi kitaplardaki bu hükme birinin lafızcı/literal, ötekinin de yenilikçi yaklaştığını varsayalım. Lafızcı yaklaşımın yanında yenilikçi yaklaşım biri o (Y) hükmüne birtakım eleştirilerin yöneltildiği ve akla yatkın bulunmadığın, görünce, söz konusu (Y)hükmünü yorumlamaya, kendince aklileştirmeye ve eleştirilerden kurtarmaya çalışır. İşte bu tavrının temelinde, ya gerçekten ortaya koyduğu yorumun böyle olduğuna inanması ve onu savunması yer alabileceği gibi, ya da insanları ilahi metinlerin gayeci okuma tarzına yaklaştırmak istediği yatmaktadır, bunu yaparken, yani lafza bağlılıktan kurtulmasıyla ve onu değişik şekillerde ve eleştirilerin o etkisiyle yorumlanmasıyla da gizli bir inkâra sahip olmuş da olabilir. Zira ilahi kitabın (X) meselesinin (Y) olacağı hakkındaki hükmünü, sırf bu haliyle kabul edip, bir lafızcı gibi, onu benimsemesine engel teşkil eden nedir?

- (X)'in (Y) olmasını aklına ve gönlüne yediremediği için mi bir arayışa gidiyor? Veya (X)'in (Y) olduğunu bildiren bir Tanrı'ya inanmadığı için mi, yeni bir tahlile yöneliyor? Veya (X) meselesi hakkındaki mevcut (Y) hükmünün “Şu zaman veya bu zaman duam*” için geçerli olduğunu söyler ve yeni yorumlar getirirken, gizli bir inkâr da taşıyorsa, ilahi kitaplara ve onun hükümlerine inanmayanların bakış açılan ve varmak istedikleri yerle, kendi çabalarının farkı nerededir?

Bu söylediklerimizi çok net bir şekilde Kur'an-ı Kerim'den bir ayetle izah etmek istiyoruz.

- Kur'an-ı Kerim'de Nisa (Kadın) bölümünde şöyle bir ayet yer almaktadır. “Baş kaldırmasından, endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve dövün (Daraba)” (Nisa, 34) Yukarıdaki ayeti inceleyerek, şu ana kadar söylemeye çalıştığımız hususları belirginlestireceğiz. Bu ayeti öğrenen ve merak edip “darb*” olayının Kur'an'da neden yer aldığını soran birine, hem lafızcılar ve hem de gayeci ve yenilikçiler cevap vermekte zorlanıyor görülmektedir. Çünkü gerek lafızcı ve gerekse gayeci metin yaklaşımları böylesi bir soruya ilk aşamada “evet, bu ayet, kadını dövmenin de bir hak olduğunu belirtiyor” diyemiyorlar. Bu ayeti yorumlamama, (teknik ifadeyle teville) yöneliyorlar. Çeşitli tefsirlere baktığımızda, medyada dinî meselelerle yoğunlaşmış kişilerin verdikleri cevaplara baktığımızda hep bir kaçamaklık görmekteyiz. Cevap verirken bir zorlama ve savunma psikolojisi içinde bulunduğu da ortadadır. Şayet, “evet, bunu Allah buyurmuştur. Biz de bunu haliyle haklı ve geçerli olarak kabul ediyoruz” denilse itiraz olmayacak. Fakat bu ayeti ön plana çıkaran feministlere veya ilahi kitaplara karşı olup da yine bu ayeti ön plana çıkarıp ilahi kitabın şefkat, sevgi ve eşitlik ilkelerini gölgelemeye çalışanlara karşı hem lafızcılar ve hem de gayeci yenilikçiler sözü uzatıp durmaktadırlar. Ayetin orijinalinde “darebe” yani “vurmak” fiili geçmekte iken, Türkçe meallerin hemen hepsinde ayetin orijinalinde olmayan ve sonradan mütercimlerce parantez içinde eklenen “hafifçe” ibaresi nereden çıkmaktadır. İlahi kitapta sadece “dövünüz” ifadesi yer alırken, tercümelere “hafifçe dövün” ibaresi eklenmektedir. Üstelik metin yorumcuları “darebe” fiiline sözlükten yeni anlamlar aramaya koyulmuş görünmektedir. “Sürgüne göndermek, ayrılmak, salıvermek” bu yeni anlam arayışlarından sadece bir kaç. Üstelik, şakadan dövme anlamı çıkaran samimi dindarlara da rastlıyoruz! Ayette, serkeşlik eden, aile ve evlilik huzurunu hiçe sayan başıboşluk gösteren kadınlara yönelik, üç tarz davranış önerilmektedir, önce öğüt, sonra yatakları ayırma, en sonra da dayak önerilmektedir. Şimdi şu soruyu sormak istiyoruz. Bu ayetteki “darebe” (dövün) ibaresini “hafifçe dövün” şeklinde

ve yeni anlamlar bularak onu kovmak veya salıvermek şeklinde yorumlayanlar, sırf “dövün” diyen bir Tanrı’ya inanamadıkları için mi, inanmak çok zor olduğu için mi, yeni yorum arayışlarına giriyorlar, yoksa bu lafız, yeni yorumlara ve anlayışlara açık bir özellik mi taşımaktadır? Eğer ayetin ilk anlamını kabulde beraber, ikinci bir anlam aranırsa, bu bir açıdan o metne ve o metnin sunduğu sisteme olan inancı ortaya koyar. Öte yandan ayetin ilk akla gelen ve toplumca anlaşılabilir gelen gramer kurallarının belirttiği anlamını kabul etmeksizin ortaya biricik ve tek bir yorummuşçasına bir yeni anlayışı bırakıp öncekini dışlamanın, bilinç altında gizli bir benimsememe ve kabullenme olduğu görülmektedir.

- Yorumlar sonsuzca yapılabilir. Yorumun sınırı olmaz. Elbette yorumun her şeyden önce gerçek sınırdan ve hattan sapmaması gereklidir. Bakın söz konusu ayet hakkında değişik bir yorumu da biz yapmak istiyoruz. Sonra da bu yaptığımız yorumu sorgulayacağız Bir yorum yapmaya çalıştıktan sonra, bu yorumun ışığı altında incelememizi sürdüreceğiz Neden yoruma ihtiyaç duyduğumuzu anlamaya çalışacağız. Yorumumuz şöyle:

- Elbette, Allah, kadın ve erkek arasında ayırım yapmaz. Her ikisini de yaratan O’dur. Zaten, O’nun yanında ölçü cinsiyette değil, sorumluluk bilincindedir. Şimdi bu ayete gelecek olursak, ayette, evlilik sadakatine uymayan eşlere karşı, erkeğin önce öğüt, sonra yatak ayırma ve sonra da dayak hakkı olduğu bildiriliyor. Denilebilir ki, bu ayetin ilk muhataplarının içinde bulunduğu toplumda, kadının dövülmesi gündemin ilk maddesinde iken, öğüt ve yatak ayırma önlemleri öne çekilerek dövme üçüncü aşamaya indirilmiştir. Kur’an, insanların eksikliklerini derece derece ortadan kaldırır. Tıpkı içkinin yasaklanması gibi. İçki aşama aşama yasaklanmıştır.

Burada biz de bir yorum denemesi yaptık. Bu yorumlar çoğalabilir. Fakat bizi böyle bir yorum yapmaya sevk eden ne oldu? Bu soruyu kendi yorumumuzun derinliklerinde tutacak olursak, sanırım psikolojik bir belirginliği ortaya koymuş olacağız. Biz bu yorum için ne yapmış olabiliriz? Şimdi tüm ihtimalleri sıralayalım.

- Rabbimizi sonsuz âdil ve merhametli olarak bildiğimizden “darebe” ifadesinin lafzı bir gerçeklik olmayıp, gayeci bir anlamı ihtiva ettiğine inanıyor olabiliriz.
- İlahi kitabı bir bütün olarak okuyup anladığımız için, bu ayetin ilk plandaki çağrıştırdığı anlamı, Kur’an’ın genel ilkelerini göz önünde bulundurup bu tikel durumu, tümel durumun içinde eriterek anlıyor olabiliriz.

- Yapılan itirazlar karşısında savunma psikolojisi içinde, ilahi kitabın, “yanılmaz”, “şaşmaz” ve “geçerli” olduğunu ispatlamaya çalışıyor olabiliriz.
- İlahi kitapların sözlü bir iletişim gerçeğinden hareketle, ayetlerin, insan zihnini durduran, aşılmaz, sorgulanmaz birer gerçek olmadıklarına inanıyoruzdur. Bir şey ne kadar, soyut, genel, kapsayıcı ve akıl ve gönül birlikteliği sağlıyorsa, o ilâhî olandır. Öte tarafta, tikel ve yargılarda evrensel olmazsa, o derecede insanî yaklaşımların söz konusu olabileceğine inanıyorumdur.
- İlahi kitabın, her şeyin, tüm varlığın, nefesin, adımın ve her şeyin sahibi, yüce kudrettir. Fakat bu yüce kudret insana genel kurallarla hitab ederken, insana bir hareket sahası da vermiştir. Bir şeyi insanî veya ilâhî olarak ayırmak bir açıdan mümkün olsa da, öte tarafta doğru da sayılmayabilir. İnsanın akla, gönle ve sağduyuya dayanan çıkarımları aslında Tanrı ‘ya aittir. O’nun lütfundandır.
- Kur’an-ı Kerim’de yer alan bir ifadenin incelenmesinde bize yeni bir bakış açısı kazandırabilir. Maide 38’de şöyle bir ayet yer almaktadır.”Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”
- Şimdi tıpkı, kadınlarla ilgili ayette olduğu üzere, bu ayetin anlaşılmasında da çok ilginç yaklaşımlar, ilahi kitap ve vahiy, lafızcı ve yenilikçi, gayeci anlayışlar görülmektedir. Fakat bu kez çok ilginç bir durumla karşılaşmaktayız. Bu metne lafızcı yaklaşanlar, ayette hırsızlığın cezasının “el kesmek” olduğunu görmelerine ve ayette hırsızlığın sınırının ve koşullarının belirlenmesine rağmen, el kesme olayının açıklıkta, fakirlikte, savaşta, çalınan malın değerinin düşük olması gibi durumlarda uygulanamayacağını belirterek, ayetin zahirî ve lafzî boyutunda olmayan bir yorumla ulaşmaktadırlar. Üstelik ayetin zahirine rağmen bu yorumu da yapanlar, herkesin otoritelerini teslim ettiği, saygı gören samimi dindar ve ekol imamları sayılan kimselerdir.

Kimi yorumlarda ayette kesmek anlamının değil “çizmek “kesip atıp işaretlemek” anlamı olduğunu tıpkı darebe/dövmek yorumlarında ki sürgüne göndermek ayrılmak anlamlarının bulunuşu gibi bir açıklama getirmektedir.

Görüldüğü üzere ayet, sadece hırsızın elinin kat’ ini belirtiyor. Ama lafızca yaklaşanlar, bir gayeci ve yenilikçiden daha atik davranarak, gayeciden ve yenilikçiden daha fazla insiyatif almaktadır. Ne gariptir ki, bu yorumları yüzünden İslâm tarihi boyunca hiç bir eleştiriye uğramamaktadırlar. Üstelik saygınlıkla anılmaktadır.

- Öte tarafta aynı ayete, gayecilerin yaklaşımını incelediğimizde, onlar “Kur’an, hırsızlığın kötülüğüne dikkatleri çekmektedir. Vurgulanan husus, hırsızlığın evrensel bir suç olduğudur. O halde el kesmek, bir müeyyidedir. Müeyyideler, zamana göre, zemine göre değişebilir. El kesmek, aynı zamanda, bir ceza sembolü olarak da anlaşılabilir. Her çağda hırsızlıktan caydırmak için yeni müeyyideler bulunabilir. Önemli olan, hırsızın hırsızlıktan uzaklaştırılması ve elinin ve ayağının hırsızlığa giden yollardan kesilmesi gereklidir, derler.

Bunu derler, demesine ama buna rağmen lafızcıların çok daha atılımcı ve lafzı zorlayan yorumlarına, hiç bir eleştiri gelmezken, yukarıdaki gayecilere sayısız itirazlar yükselir.

En büyük, lafızdan sapmayı, bazen lafızcı (literal okuma yapan) yapıyor ve din geleneğinin kucağında saygı ile besleniyor, öte tarafta, gayeci metin okuyucu, çok daha ılımlı bir yaklaşım sergilemesine rağmen eleştirilere hücumu uğruyor. Demek ki, ilahi metinlerin anlaşılması farklılık gösterdiği gibi, onu anlamaya çalışan ve ortaya koyanların niyet ve gayretleri de farklı olarak anlaşılabilir.

Yalnız, Yapayalnız

To be Alone

Gürbüz DENİZ*

I.

Bitmeyen hikaye; yağmur yağar, rüzgar eser.

Yol karanlık, gelecek meçhul!

Bilmece içinde bilmece. Bilmeye bir ömür gerek.

Sonra yine yalnız ve tek başına. Acı!

Sıcacık oda, güneş insanı neşelendirecek kıvamda.

İçten bir tebessüm, bütün zerrelere...

Hava temiz, soğuk yok, rüzgar meltem... Fırtınalar içerde.

Karanlık ve aydınlık, huzur ve sıkıntı... Kara kardeşler.

Kalp daralıyor, ruh kaçma derdinde...

Neden varım? Her gün üzölmek neden?

Neden seviyorum?

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Faköltesi, gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Nereye kadar yol... Aydınlık mı karanlık mı, kendimde değilim.

Bir sarhoşluk, bir savrulma, sanki rüzgarın önündeki yaprağım.

Halim hal değil Allah hayra tebdil eyleye (Amin) !

Sevinip normal olalım, diyorum. Olmuyor.

Sevinince çığlıklar, kahkahalar korkutuyor “beni”.

Kapıp koy vermeye izin yok.

Hep incecik bir tel üzerinde yürümek. “Kıldan ince, kılıçtan keskin.”

Tanımayayım, bilmeyeyim, üzülmeyleyim, yanardağ gibiyim.

İstemiyorum derûnumda gûya, kafam isteklerle dopdolu...

Tecrit ne zor şey! Hani “terk” diyorlar ya, o.

Savaşıyorum kendimle... Kılıç, kalkan, ok ve yay!

Kanıyor her tarafım,

Sükûnet; huzurun adı, ölüm gibi!

Neden önce ve her zaman beni dövüyorlar. Yalnız'ım!

Güçleri mi yetiyor yoksa güçsüz müyüm?

Halbuki güçlü olduğumu sanıyorum. Yanımda yöremde dostlarım var, ama hep sopa-cop yiyiyorum. Yine Yalnız'ım.

II.

İçimdeki biri diyor? ““Yalnız”lık, ruhumun ruhu.”

Ben kalabalıklara karışınca çıkıyor karşıma “Yalnız”lık. Bıyık altında gülüm-
süyor.

En lüks arabaya biniyorum, burçları andıran evlerde oturuyorum.

Bir bakıyorum; “Yalnız” evde top oynuyor. Yanından insi yok.

Kim sahte! Bunu buraya kim getirdi? Her taraf sessiz ve soru cevapsız/kara.

Oyuna devam, durmak yok. Nefes alıp-veriyorum. Kaçmak faydasız.

Bir ben var benden içerü; Yalnız.

Korku ve ümit, hal. Sabitliği yok hayatın? Gelgitler yaşamak, bir hal üzere bulunmak, zor. Ancak “yalnız”la arkadaş, dost olduğumda. Huzur(un)dayım Yalnız'ın. Alışmak, birazcık huzur için. Sonra yine başlıyor acı sevinç! Yal-
nız'lık.

“Yalnız” çekilmiyor. “Her şeyi kendinde ara” diyor. “Gözlerini kapa, kör et heveslerini.”. “Ben de insanım” diyorum ama beni dinleyen yok. Hele “Yalnız” hiç dinlemiyor, sağır. Dili var kulağı yok. “Kulağı kesiklerden.”

Fazlalar çok, hevesse can yakıcı, ve fakat hayat zor, ömür kısa, neden kendini kandırıyorsun. Hep benim kucığımdasın ama sen güya göklerde uçmadasın. Diyor; Yalnız. “Hem her şeyim olsun hem de ‘yalnız’ arkadaşım olsun”, bu olmaz, olmuyor.

Gün doğar, gün batar. Sabittir değişmez. Rüzgar eser, yel olur. Yollar vuslata gider. Mi?!

Sevinçle, sıkıntı aynı kalıpta. ‘Yalnız.’ Yalnızca birini tercih etmek, birini yaşamak. İnsanı mutlu etmiyor. Terazinin kefesi dengesini kaybediyor. İnsanda her şey terazinin kefeleri gibi. Dara ile mîzan, ancak boş terazide denge tutturur. Kefeler doluyken adil olmak ne zor?

Gün sabit olsa da, her kula aynı şekilde doğmuyor. Sabitte her şey değişken. Tuhaf. Değişmeyende değişmek, sabitte hareket. Hayatın mîzanı; mantığın çelişkisi. Yalnız. Daire içinde nokta. Noktalar, daire içre eşit ve sıradan.

Zatım, zatına münhasır. İnsanlarda değişmeyen büyük daire; nokta. Zatlarda daireyi kuşatacak kadar büyük ve geniş. Olmazlar içinde olan, olanlar içinde olmaz. Ters ve düz; yürümek, aynı noktaya götürüyor. Döngüsellikte her şey eşit. Ancak döngüde varoluşunu döngüye ve kendisine fark ettirenler hep farklı. Yalnız ve mutlu. Aynı yol yürünse de her gölge ve her renk aynı şekilde yansımıyor.

Rengi, kendine özgü değilse, renkler içinde bir başkasının rengiyle renklenmek, soluk ve soluksuz, olmak. Renksiz ve hasta, solgun. İtici, kaçak, en önemlisi; Yalnız.

Rüzgar yel olur, yol olur. Yellerden yıllar olur. Gün ışığında, gözlerimiz ışıır. Yıllar yeğe gitmese. Her günümüz yeniden hayata başlıyor gibi olsa. O zaman hiçbir yeğe kapılmayız. Yeni başlıyor gibi güne başladığımız, bugün dünyadaki son günüm, bugün bitiyor gibi görmeliyim hayata karşı duruşumu. Nereye ne tarafa?

Nedense hepimiz birileri için yaşıyoruz. Gûya. Biz varsak, onlar var! Biz yoksak onlar yok! Ahh, çekip, yaşamaya kahrediyoruz. Bizimle yaşayanlara bizsiz yaşamayı öğretmeli. Zor geliyor. Yaşamaya gerekçe buluyoruz/aranıyoruz her sokakta. Bir acı fren, Yalnız’lık. İşte orada, burada ve her yerde...

III.

Yalnızlık, insan var oldu olalı var ve hiç yaşlanmadı. Genç ve dinamik! Kıyamete kadar varlığını devam ettirecek.

Yalnızlık, çocuğun anneden ayrılması, babanın çocukluk yurdundan gitmesidir. Yalnızlık vuslatın ruhudur. Yalnızlık, insanın kendisiyle cebelleşmesidir. Yalnızlığı ile cebelleşmeyen henüz kendisi olmayandır. Başkalarını kendisi sanandır. Sanılar içinde boğulandır.

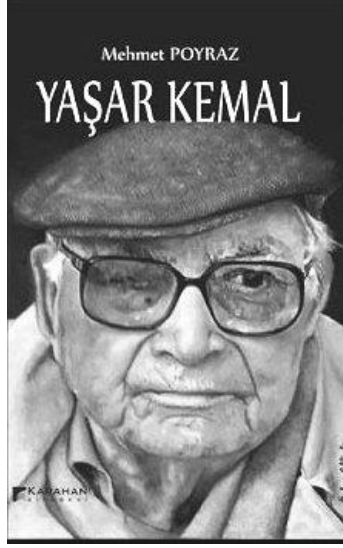
Bazen yalnızlık intiharın adıdır. Bazen yılanı sarılmanın zehridir. Çoğu zaman başkalarıyla kendi adına oyun oynamaktır.

Yalnızlık, gözünü kapatmak, yorganı üstüne örtmek değildir.

Yalnızlık; yalın görünmenin adıdır. Bu ad, çıplaklığımızı, küçüklüğümüzü görmemizdir. Çıplaklığımızı, küçüklüğümüzü kabul eden dostlar belirdikçe belki giyinmeye, renklenmeye başlarız.

Zihnimizin ve gönlümüzün en çıplak olduğu, aybın ve günahın olduğu gibi görüldüğü bir yalnızlıkta, kendimizden başka görüneceğimiz, rol yapmaya çağımız birilerinin var olduğunu vehmederiz. Bunun için aşık oluruz, çocuk doğururuz, mülk sahibi oluruz. Oluruz ama yine yalnız kalırız. Kendi mezarımızla baş başa!

Olduğumuz gibi görünmek, görüldüğümüz gibi olmak, yalnızlığımızın tek ilacıdır ve çok acıdır.



“Yaşar Kemal” Kitabı Etrafında Yaşar Kemal’i Değerlendirmek

An Essay on Yaşar Kemal.

Some Thoughts about the Book “Yaşar Kemal”

Nizameddin DURAN*

Adanalı gazeteci ve yazar Mehmet Poyraz’ın kaleme aldığı “Yaşar Kemal” adlı biyografik eserini büyük bir zevkle okudum. Eseri, bir çırpıda okuyup bitirdiğimi ifade etmeliyim. Rahmetlinin hayatındaki ilginç olayları yazar, sürükleyici bir üslupla ve başarıyla anlatmıştır. Kitap, çarpıcı gerçeklerle bezemiş olmasıyla okuyucuyu sıkmadan kendine bağlamayı başarıyor. Kitapla ilgili olarak şunu da hemen belirtmeliyim ki bu kitapta okuyucu, umulanın dışında bir Yaşar Kemal profiliyle karşılaşacaktır. Kitabı okurken sadece Ya-

* Araştırmacı-Yazar, Kültür ve Turizm Bakanlığı; nnduran@hotmail.com

şar Kemal'le ilgili malumat kazanmıyorsunuz, aynı zamanda pek çok konu, olay ve şahsiyetlerle ilgili malumatlar da elde etmiş oluyorsunuz.

Kitap, Göğçeli ailesinin Van'ın Muradiye ilçesinin Ünseli Köyü'nden gelip Çukurova-Hemite köyüne yerleşmesinden başlayarak, Ustanın hayatı, yaşadıkları, gördükleri, eğitimi, dönemin siyasal, kültürel ve sosyal olayları ve bu şartlarda meydana getirdiği eserlerinden söz etmektedir. Eserin önemli konularından birisi, yazarın **“çeteler”**le ilgili anlattığı kısımlardır. Biz bu kısımları okuyarak, çetelerin Yaşar Kemal'i, ailesini, çevresini, düşüncesini ve edebi kişiliğini nasıl derinden etkilemiş bir konu olduğunu görmekteyiz. Eserde, Çukurova topraklarında var olan eşkıyaların çokluğu, eşkıya olan en yakınlarından birisinin; amcasının oğlunun dağda vurulması, diğer yandan da dayısının da dönemin önemli eşkıyalarından biri olması, **“İnce Memet”** romanının yazılmasında çok önemli etkenler olduğu anlatılmaktadır.

Kitapta önemli bir tarihi gerçeğe de işaret edilmektedir, o da, Yaşar Kemal'e **“Mustafa Kemal”** adını verenin **Yüzbaşı Ali Saip Ursavaş**'ın olmasıdır. Ali Saip, meşhur İstiklal Mahkemeleri'nin üç hâkiminden birisi olan kimsedir. Atatürk'e yakınlığı ile bilindiği söylenmekte olan Ali Saip'e, Kurtuluş Savaşı'nda Urfa'da gösterdiği başarıdan dolayı da soyadını Atatürk vermiştir. İleri sürülen iddia ise, esasında Urfa'daki Fransızlara karşı gösterdiği başarısının, tamamen önceden organize olan halka ait olduğu yönündedir. Ancak kendisi bu başarının üzerine oturmuştur. Başarısı bir yana, halk arasında, Urfa'da yaptığı katliamlar ve talanları konuşulmaktadır. Bunun teyidi olarak, Çukurova'da zorbalığı ile şöhret olmasıdır: Kozan milletvekili oluşundan sonra bazı arazilerin tapu kayıtları üzerinde oynayarak üzerine geçirmiştir. Köylünün arazilerini zorla alır; vermek istemeyenleri falakaya yatırır, tekme tokat döver ve hatta akla hayale gelmez işkenceler ederdi. Mala olan düşkünlüğü Mecliste de devam etmiştir. Milletvekillerinin maaşının artması için zam isteyenler arasında yer almasını haber yapan Tansu Çiller'in babası Hüseyin Necati'yi, Vakıf'teki bu haberinden dolayı tokatlaması hadisesiyle, skandallarına bir yenisini daha eklemiştir.

Kozan vilayetinin küçültülerek ilçe haline getirilmesine sebep olan da Ali Saip'tir. Ali Saip'in şenaati bunlarla da bitmemektedir. Hainliğini vefasızlığıyla da perçinlemiştir; kendisine soyadı veren Atatürk'e suikast girişiminde bulunduğu iddiası söz konusudur. Bu iddia üzerine tutuklanmıştır. Halkın gönlünde öylesine bir nefret uyandırmıştı ki, öldüğünde Çukurova'da bayram yapılmıştır. (Poyraz, 2015:12-15) Bu zalim adamın arazilerinin bir kısmını, Yaşar Kemal'in babası Sadık Efendi, **“yarıcılık”**la işletiyordu. (Poyraz, 2015:16)

Yaşar Kemal, ortaokuldayken Adana'da erkek Lisesi'ni okuyan **Turhan Selçuk** ve Birinci Ortaokulunda (Tepebağ Ortaokulu) beraber okudukları **İlhan**

Selçuk’la tanışır. Kitapta, Türkçe’nin piri ve alfabedeki harflere can veren kimse olarak tanıtılan (Poyraz, 2015:62) ve dünya edebiyatını etkileyen ve ayrıca taklit edilemeyen yazarlar arasında gösterilen Yaşar Kemal, (Poyraz, 2015:70) Bahçe köyünde öğretmenlik görevinde bulunduğu sırada, buraya iskambil kâğıdını ilk getiren kişi olarak bilinmesi de eğitimcilik açısından soru işaretleri bırakmıştır. Dahası, eğitimde iz bırakması gerekirken, burada oynadığı kâğıt oyunlarıyla adından yıllarca bahsettirmesi de daha tuhaf ve garip olmuştur.

Kitapta, Yaşar Kemal’in, varlığın ve yokluğun her türlüünü yaşadığı anlatılmaktadır. Onun yakın arkadaşı ve hemşerisi olan **Nesimi Çimen**, evinde, Behice Boran, Mehmet Ali Aybar, İdris Küçükömer, Can Yücel, İlhan Selçuk, Çetin Altan, Savaş Dinçel, Atif Yılmaz, Fakir Baykurt, Yılmaz Güney, Ali Özgentürk, Tuncel Kurtiz, Rahmi Saltuk, Egemen Bostancı ve Zülfü Livaneli gibi pek çok tanınmış simayı ağırlamıştır. (Poyraz, 2015:55) Onun da yakın çevresi bu simalardan oluştuğu söylenebilir. **Hocası Arif Nihat Asya**’nın onun gönlünde ayrı bir yerinin olduğu (Poyraz, 2015:98) söylenmiş olmasına rağmen bu sözün, pratikteki örneklemelerine hiç girilmemiştir. O, daha çok adı geçen çevreyle irtibat halinde olmuştur. Elbette tercihini bu yönde kullanmış olmasının eleştirilecek bir tarafı yoktur. Bu, sadece bir durum tespitidir.

Nazım Hikmet’in teyzesinin torunu olan **Mehmet Ali Aybar**’la tanışan Yaşar Kemal’in sosyalist düşüncesinin gelişmesinde Aybar’ın büyük rolü olmuştur. Yıllarca görüşmüşler, birlikte siyasi parti çalışmalarına katılmışlardır. Mehmet Ali Aybar, sol camiada bilinen ve önemli bir yeri olan kişidir. TBMM’de ilk defa temsil edilen Sosyalist devrimci düşüncenin partisi olan Türkiye İşçi Partisi (TİP)’nin genel başkanlığını yapmıştır. (Poyraz, 2015:44)

“Yaşar Kemal” ismini **Abidin Dino** vermiştir. Cumhuriyet gazetesinde yazmaya başladıktan sonra bu adı kullanmaya başlamıştır. (Poyraz, 2015:16) Yaşar Kemal’in ilk eşi **Tildan**’ın asıl adı: **Mathilda**’dır. **Tilda Kemal**, Abdülhamid’in baştabibi, **Yahudi asıllı Jak Mandil Paşa**’nın torunu, Osmanlı Bankası Genel Müdürü’nün kızıdır. Yaşar Kemal’in dünyaca tanınmasında Tildan’ın rolü büyüktür. Eşinin eserlerini yabancı dillere çeviren odur. 2001 yılında Yaşar Kemal, “hayatının aşkı”nı kaybeder. Ardından bir buçuk yıl sonra, **Ayşe Semiha Baban**’la, Zülfü Livaneli’nin şahitliğinde evlenir. (Poyraz, 2015:64)

Yaşar Kemal, Van’da **Akdamar Kilisesi**’nin yıkılmaması hususunda çok büyük gayretleri olmuştur. Bu çabası için tam 62 yıl sonra, 2013’te **Ermenistan Kültür Bakanlığı** tarafından ona “**Krikor Naregatsi**” nişanı verilir. (Poyraz, 2015:65) Bu konuda büyük gayret ve çaba gösteren Yaşar Kemal, ne garip bir durumdur ki, kendi memleketi olan Osmaniye–Kadirli’de vakıflara ait olan

Ala Cami'nin 1999'da Kültür Bakanlığı tarafından alınarak müzeye çevrilmesi konusunda sessiz kalabilmiştir. Dahası en yakın dostu arkeolog **Halet Çambel**'in bu mabedi müze yapmaktaki ısrarı ve çalışması bilinmektedir.

Bu kitabın başında yer verilen **Yaşar Kemal**'in ifadelerinde, *“Benim taraf tutmam kadar doğal Ne olabilir ki... Kendimi bildim bileli Türkiye'nin halklarının yanındayım...”* (Poyraz, 2015:6) demektedir. Bunun yanında, Sosyalist olduğunu ve Sosyalizmle ilgili olarak, *“insanın içindeki eşitlik, adalet, özgürlük duygusu var oldukça sosyalizm savaşımını zafere kadar insanoglu sürdürecektir.”* (Poyraz, 2015:85) diyerek bu ülkenin değerlerine, insanına, halkına yabancının da yabancı olan ve çıktığı yere bile sözü edilen bu yüce değerleri getirememiş, aksine kan ve zulüm üzerine temerküz etmiş bir sistemi, kendi halkına model olarak göstermesindeki tenakuzu/çelişkiyi göremediği anlaşılmaktadır.

Yabancılaşan bakış açısının Yaşar Kemal'i getirdiği nokta, onun dilini, kültürünü, edebiyatını anlamaya yönelik bir gayretin dışına taşımıştır. Değerlendirme yaparken, hükmünü vermede öylesine zorlandığı fark ediliyor ki, istemedi de olsa bazı hakikatlerin ifadesinde kendini alı koyamamıştır. (Poyraz, 2015:92,93)

Ancak biliniyor ki, bir milletin kültürü ile dili arasında çok önemli bir ilinti, bir bağ bulunmaktadır. Bir milletin kültürüyle beslenen dilinin, bu değerleri bir şekilde ifade edişi ve yansıtması, bizleri farklı hükümlere vardırması aldatıcı olur. Toplum, sahip olduğu derin kültürden beslenerek, onun içindeki her kesimin bunu ifade etmesi ve ortaya koyuş şeklinin/biçiminin aslında bir çelişkidir öte, bir zenginliğin ifadesi/yansıtması olarak algılanması ve yorumlanması daha akıldır. Bunların her birinin, diğerinin karşıtıymış gibi değerlendirilmesi ise zengin kültürümüzü daraltma yönünde, ona vurulabilecek en büyük darbe olsa gerektir. Bir köylü yurttaşımızın değindiği gerçeğe, aynı konuda edebi bir üslupla beyan edilen gerçek arasında, sonuç itibarıyla bir farkın olmadığı görülebilir. Üniversite hocasının yazılarının çok ilgi çekici olmasının sebepleri sorulduğunda, verdiği cevap, tam da bu konumuza açıklık getirmektedir. Hoca, *“Ben yazdığım bütün yazılarımı nineme dinletirim. O da neresinin olup olmadığını, kendi üslubuyla beyan eder. Yine bir yazıyı dinletmişim, o da ‘olmamış oğlum!’ dedi. Bana göre yazı olmuştu. Sordum: ‘niye olmamış nine?’ Ninem, tam da arifane bir cevap verdi bana: ‘Ben niyesini bilmem oğlum, olmamış da ondan!’ işte bilgelik budur.*

Eğer bugün Osmanlı'nın yok olmasıyla kültür, edebiyat ve dilinin yok olusundan söz edeceksek ve buradan hareketle onun ölmüşlüğünden veya yapaylığından dem vuracaksak, tutunacak dalımızı kendi elimizle koparmışız demektir. Bugün *“Türk dilini yapan Anadolu halkı, halklar ortadan silinmedikçe dillerinin silinmesi hemen hemen olanaksız...”* denilirken, Türk ailelerinin asimilasyondan geçirilip bir kültür emperyalizmine tabii tutuluşundan sonra, bugün

aileler öyle bir hal aldı ki, ne çocuklar büyüklerini, ne de büyükler çocuklarını anlamaktadır! Hangi dilden bahsedilmektedir? Yazışmalarda sesli harfler atılarak "ucube bir dil" icat eden Anadolu insanının güzelim çocuklarının bu gerçeği görmezlikten gelinebilir mi? "Halklar ortadan silinmedikçe" ifadesiyle, umarım ki beden silinmesi kast edilmemektedir. Ancak bir kültürden, bir milleti millet yapan değerlerden ve onların örf adet ve geleneklerinin şekillendirdiği dilden söz edeceksek ki bence mesele budur, o zaman değerlendirmelerimizi sil baştan yeniden el almamız gerekecektir.

Nitekim hemen hemen aynı dil ve üslup ve aynı yazı tarzını kullanan **Kemal Tahir**'in bu konudaki yaklaşımı bizlere farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Onun yazmış olduğu ve 1968 yılı Türk Dil Kurumu ödülünü kazandıran meşhur "**Devlet Ana**" romanının ilk sayfasında yer verdiği Nazım Hikmet'in dedesi, Nazım Paşa'nın şu sözüne dikkat çekmiştir: "*Be biz, Osmanlılar, bizde çok insan bulunur.*"

Kemal Tahir de sosyalist bir gelenekten gelmiş olmasına rağmen, kendisini diğerlerinden ayıran önemli özelliklere sahip bir romancı ve düşünürdür. Esasen sosyalist düşüncede olanların bir kısmı Marksizm yanlısı, bir kısmı hümanist, bir kısmı da Osmanlıcı sosyalistler olarak yer almaktadır. İlk ikisi, Batıcı olmalarına rağmen, Osmanlıcı olan sosyalistler, bazı yönleriyle ilk ikisine karşıdrlar. Bunlar, bizi büyük millet yapan tarihi değerlere yönelmekte ise de bir arayıştan öteye, bazı çıkışlardan ibaret kalmaktadır... Bu düşüncede olanlardan birisi olan Kemal Tahir, içinden çıktığı çevrenin yanlışlarını küfrederek onlara yüzlerine karşı söylemekteydi. (Miyasoğlu, 1975: 27,35,36)

Yaşar Kemal, "**İnce Memet**" romanına kaynaklık eden ortamın bozukluğuna işaret edip nedenleri üzerinde, enine boyuna analiz yapma yerine, adeta "İnce Memet" in çıkmasına zemin hazırlayan bu ortama ve şartlara teşekkür mesabesinde, hiç dokunmadığı söylenebileceği gibi hatta ve hatta bu ortamdan bir kahraman yaratmış olduğu da... Hem de eşkiyadan bir kahraman!.. (Poyraz, 2015:68)

Buna benzer bir konuda **Kemal Tahir**'in konuya bakış açısını, işleyişini ve değerlendirişini görelim: Sen-Jan şövalyelerinden Notüs Gladys ile hancının Gençoğlu Mavro arasında geçen konuşmasında, Mavro, şövalyeyi bilgilendirmektedir: "*Bilmeyen, Uçlarda geçim kolay, soyguncunun işi kıyak'der. Yanılır ki ne kadar... Çetindir, düzenin temeli bozulmadan, burada soyguncuların durumu...*" (Tahir,1975:34) ve romanda eşkiyaların yaşama koşullarının ortadan kaldırıldığına işaret edilmektedir. Değil kendi vatandaşının, bir gayrimüslimin de emniyeti teminat altına alınmakta olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Durum böyleyken Osmanlı'nın ortaya koyduğu değeri yok saymak ve itibarsızlaştırmak için, kendince bir açık yakalamışçasına bir ucundan tutup yük-

lenmek ve bunun aracı olarak Osmanlının “dilini” diline dolamak, beyhude gayretlerdir. **Kemal Tahir’in** değindiği o derin kültürün künhüne varmak için orta e kadar tahsil görmenin de yeterli olduğunu kimse söyleyemez! Ne ki harf devriminden sonra bile, **Mustafa Kemal’in** Osmanlıca’yı, kolaylığı açısından kullanmaya devam ettiğini herkes bilmektedir. Bu hususta İsmet Paşa ile aralarında geçen diyalog rivayetleri meşhurdur.

Dil ve kültür konusundaki değerlendirmeyi, hemen hemen herkesin müttefik olduğu erbabına bırakmamızda yarar olduğunu düşünmekteyim. **Cemil Meriç’in** meseleye bakışı ve değerlendirmesi şöyledir:

“Unesco kapitalizmin bin bir mistifikasyonundan biri. Unesco ideali bir nevi afyon. Milyonları, kudurmuş sürüler halinde birbirine saldırtan yalanları Asya imal etmedi. Irkçılık Fransa’da doğdu, Almanya’da gelişti, Amerika’da uygulanmaktadır. Sevgili Amerika bir yandan sulhun, hürriyetin havarisidir, bir yandan kendi vatandaşlarına kuduz köpek muamelesi yapar. Unesco açıkgöz düşünce canbazlarının büyük bir iştahıyla memelerine sarıldıkları garip bir inek. Türk edebiyatı namına, okuması yazması olmayan bir panayır soytarısının, bir **Yaşar Kemal’in** hezeyanlarını dünya piyasasına sürer. Unesco süslü kutularla sunulan bir afyon. Amacı Asya’yı, Afrika’yı terbiyeli bir sirk hayvanı haline getirmek, kurdun dişlerini törpülemek ve kpekleştirmek onu. Geçelim... (Meriç, 2007a: 126, 127)

Başka bir değerlendirmesi de şöyledir:

Peyami, Pierre Emmanuel için bir rakiptir. Daha etoflu, daha derine inen, daha nüanslı bir zeka. Yaşar Kemal bir Afrikalı. Etiyle, ihsaslarıyla yazan bir ilkel. Ve bir sirk hayvanı gibi enteresan. Batı, İnce Memet’i bizi küçük görmek için çevirdi. Haçlı seferlerinden beri kendine göre bir şark (doğu) yaratmıştır Batı. İnce Memet o imaja uyduğu için hoşuna gider. Yaşar Kemal Batı’da hiç kimsenin rakibi değildir. Nebatat bahçesinde tatsız tutsuz bir ot. İbn-i Haldun hala karantınadır. şöhretin terkibi de bazı yemeklerinki gibi tiksindirici. Mutfağa girince iştahınız kapanır. Yaşar’ı niversal yapan reculiyeti. Yahudi kızı İnce Memet’i İngilizce’ye evirmese dünya edebiyatı bu saheserden ebediyen mahrum kalacaktı. Neden Orhan Kemal milletlerarası olmadı? Köy romanını Yaşar’dan önce, Yaşar’dan güzel yazdığı halde? Cevap basit: felek karşısına bir Yahudi kızı çıkarmadı. Peyami’yi kim evirecekti Fransızca’ya? Peyami üsluptur, nanstır. (Meriç, 2007b: 362)

Türk Edebiyatı’nda da edebi kişiliği ve düşüncesi üzerine bu meyanda açıklamalar kaydedilmektedir: Yaşar Kemal, zamanında ve gereği kadar tahsil görememenin yarattığı eksiklerin sosyal hayattaki ezikliğini hep hissetmiştir. Fikri açıdan soru işaretleri yaratan cümleleri sorunlu olmuştur; sanatın birleştiriciliği adeta unutulmuştur Mesela **“Bazı kimselere karşı birleşmek”** ge-

rektiğini, yani roman yerine partizan politikayı önemseydiği belirtilmektedir. (Kabaklı, 1974: 777-779)

Bir ortaokul mezununun çevresinin, sosyolojik, psikolojik ve ekonomik etkisi altında kalarak, girdabına düştüğü sosyalizm düşüncesinde olmasına rağmen, bunu kötü amaçlarına kullanmak isteyenlere geçit vermemesi, yaslandığını söylediği Anadolu ruhunun tezahür etmesi, takdire şayan büyük bir olay olduğunu ifade etmek isterim. Olayı Paris Büyükelçimiz **Tanuşğ Bleda** anlatmaktadır:

"Starsbook Üniversitesi fahri doktorluk payesi verirken Yaşar Kemal'in yanındaydım. Salonun gerisinde oturan PKK'nın Fansa sorumlusu, **'Romanlarınızı niye Kürtçe değil de Türkçe yazıyorsunuz'** diye sorduğunda o dev vücuduyla ayağa kalkıp, **'Hergele, ben Türkoğlu Türküm, oraya gilirsem seni doğduğuna pişman ederim' demesini hatırlıyorum.**" (Poyraz, 2015:99)

Kitapta, **Muhittin Nalbantoğlu**'nun ifadesine dayanarak aktarılan; "UNESCO'nun Mevlânâ'yı dünyanın 5 büyük adamı arasında saydığını, bu haberi **Nurettin Topçu**'ya aktardığımda onun, 'Mevlânâ dünyadan büyük adam' dediğini Yaşar Kemal'e söyledim. Rahmetli Nurettin Topçu yeni ölmüştü... Yaşar Kemal bana dönüp, **'Ulan, Nurettin Topçu'nun bu sözü söylediğini bilseydim onun cenazesine giderdim. Ülkücülerin beni öldüreceğini de bilsem yine giderdim'** (Poyraz, 2015:98) ifadesinden Yaşar Kemal'in bir şekilde kendi insanına ve değerlerine yabancı kaldığı anlaşılmaktadır.

Menderes dönemini değerlendirirken, bir ön kabullerin ve bildik yaklaşımların cenderesinde fikirlerini ifade etmeye çalışması da bizi bu düşünceye sevk etmektedir.

"1950'de iktidara gelen **Menderes** politikası tutucudur ve **Atatürk**'e, devrimine karşıdır. Gericilik metotlu olarak, devlet eliyle, hükümet eliyle bu noktaya getirildi. Ama Anadolu halkı gene de bunlarla beraber değil. Özellikle de köylü, yaşam biçimiyle laiktir. Ben çarşafı ilk kez, bizim köyden Osmaniye'ye bir kız gelin gittiğinde görmüştüm, diye **Ahmet Taner Kışlalı** ile yaptığı röportajda aktarıyordu." (Poyraz, 2015:106)

Yaşar Kemal, "200 yıldır Batı'yı taklit ediyoruz. Maymundan insan çıkmaz..." (Poyraz, 2015: 106) derken, 2013 yılının Mayıs ve Ağustos aylarında Türkiye'yi sarmalına almak isteyen Batı emperyalilerin yerli işbirlikçileriyle birlikte başlattıkları ve adına **"Gezi"** denilen kalkışmadaki duruşu ve konuşmaları bu düşüncesini tezip etmektedir. Hem de yabancı bir basına yazıyor. İtalyan La Repubblica gazetesindeki yazısında:

"Bu baskı yeter artık. Tolerans ve Saygı gerekir. Şimdi Hükümet bu kalabalığa kulak versin." (Poyraz, 2015:114)

Türkiye’de **“Gezi”** olaylarının içyüzünü bilmeyen kalmadı. Hele her sözünde ona yaslandığını iddia ettiği, alanlara sığmayan o muazzam halkın canhıraş toplanmaları ve Başbakanlarını bu müstemleke zihniyete teslim etmemelerini Yaşar Kemal, o günlerde nasıl yorumlamıştır bilinmez, ama tıpkı **Ala Cami**’nin müzeye çevrilmesi hadisesinde olduğu gibi sessiz kalmışsa bu, kendi dayanaklarını kendi eliyle yıkmış demektir.

Yine, Gezi kalkışmasında hükümete adeta ultiimatom çekme tavrı ile birlikte ondan kalabalıklara kulak vermesini isterken, dünyanın bir kültür bahçesi olduğunu, orada binlerce çiçeğin yetiştiğini ve her çiçeğin kendi rengi ve kokusu olduğunu, dolayısıyla dünyamızın bu bin çeşit çiçeklerle çok güzel olduğunu haykırmaktaydı.

Yabancı basında arz-ı endam ederek, demokrasi, hürriyet, tolerans dersi veren Yaşar Kemal, çok sevdiği halkın tercihini eleştirmekten imtina etmemiştir. Adnan Menderes’i seçmesine akıl sır erdirememiş olsa gerek, fikri aidiyet izhar ettiği düşünceye temenna çakarcasına Menderes’in tutuculuğundan, Atatürk karşıtlığından dem vurmaya başlamıştır. En vahimi, **“gericilik”** gibi bir kavramı halka reva görmesi ve bunun da devlet eliyle ve metodlu olarak bir noktaya getirildiğini o “aşıklar geleneğinin” bir temsilcisi olarak (!) onun ağzından dökülmesidir.

Bin bir çiçeğin olduğu çiçek bahçesini düşleyen Yaşar Kemal için, hangi çiçek veya hangi çiçeğin rengi hoşuna gitmedi de çiçek bahçesinden onu koparıp atmaktadır? Bir çarşafı kadını ilk defa şurada görmüş olduğunu ifade ederken, cin çarpmışlıktan bahseden bir eda içerisindeydi sanki! Yaşar Kemal’e bu çok mu garip geldi? Tumturaklı cümlelerle oluşturulmaya çalışılan çiçekli dünya bir kadının çarşafına mı dayanamadı ve yerle bir oldu?

Sözlerle, sosyal hayatın ahengi ve mutabakatı beyinlerde telif edilmemişse, düşünceler ve onun ifadesi olan cümleler, çelişkilerden hiçbir zaman arınmayacak demektir. Bundan dolayı kurulan veya kurdurulan cümleler ne kadar büyüklü olursa olsun Musa’nın asasının karşısında onların kaderi, hiç şüphesiz yerle yeksan olmaktır. Hakkında övgüler dizilen bu halk, ona övgüler yağdırılarak, doğru bildiğinden döndürülebilir mi? Eğer kandırılmayacak kadar bilge ve yüce ise insan, böyle bir zehaba nasıl kapılabilir?

Sonuç

Yaşar Kemal’i kendi yetenekleri ve özellikleri çerçevesinde değerlendirmeden ve onu “Yaşar Kemal” yapan yan faktör ve etkenleri göz önünde bulundurmadan, gerçek manada o, ne anlaşılabilir olur ne de değerlendirilmiş... Onun düşünceleri, inançları değerlendirilme ve edebi kişiliği, bütüncül bir ba-

kış açısına sahip olunursa, ancak sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilir ve ortaya konabilir.

Kabul etmek gerekir ki, yaşadığı muhitin sağladığı ortam gereği Yaşar Kemal, Çukurova’da **‘âşıklık’** geleneğini önünde bulmuştur; **Karacaoğlan** ve **Dadaloğlu** gibi âşıkların öncülüğünde bu mesleğe sülûk ettiği söylenebilir. Yine destan ve destan anlatıcıları da onun ilgisini çeken meslekler arasındaydı. Nihayetinde Yaşar Kemal *“yazı dünyasına ‘ağıtlar’ derlemesiyle giriş yaptığı* (Poyraz, 2015:22) belirtilmektedir. O, folklor derleyicilik, fıkra, röportaj, hikâye ve roman türlerinde eser vermiştir, ancak onun roman ve hikâyelerinde bile bir röportaj havasının sezildiğinin (Kabaklı, 1974:776) söylenmesi, esasen onun ilgi alanına da işaret edilmiş olmaktadır.

Umarız ki, edebi kişiler hakkında yapılacak çalışmalar, onların özellikleri ve yetenekleri heba edilmeden ve değerlere sahip çıkma kaygısı ve sorumluluğuyla değerlendirilir. Bu anlamda onlardan azami istifade etmenin yolları açılır ve imkânları hazırlanır.

Hiç şüphesiz her hak sahibine hakkını teslim etmek de işin esasıdır. Hakkaniyetli bir duruşa da yakışan odur. Elimizdeki “Yaşar Kemal” kitabının, bu yolda atılacak adımlara vesile olmasını temenni ederiz.

Kaynakça

- Kabaklı, A. (1974). Türk Edebiyatı, İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları.
Kemal, Y. (22-28 Mart 1987). Söyleşi: Ahmet Taner Kışlalı, Haftaya Bakış Dergisi.
Meriç, C. (2007a) Jurnal II, İstanbul: İletişim Yayınları.
-----, (2007b). Jurnal, I, İstanbul: İletişim Yayınları.
Miyasoğlu, M. (1975). Edebiyat Geleneği, İstanbul: Yenisanat Yayınları.
Nalbantoğlu, M. (2015). Yaşar Kemal’in dünyaya mesajı - Muhiddin Nalbantoğlu; 04.03.2015)
Poyraz, M. (2015). Yaşar Kemal, Adana: Karahan Kitabevi.
Tahir, K. (1975). Devlet Ana, İstanbul: Bilgi Yayınevi.



Hannah Arendt'in
Totalitarizmin Kaynakları/1
Antisemitizm
Kitabı Ekseninde Bir Değerlendirme
*Some Thoughts around the "Origins of
Totalitarianism" by Hannah Arendt*

Ömer GÜLEN* - Ömer Faruk PAZARLIKLI**

Giriş

Antisemitizm kitabı, biri kitabın ilk yayımlandığı tarih olan 1950 yılındaki önsöz ve öteki 1958'de yazılmış olan ikinci bir önsöz ile başlar. 1950 tarihli kitabın ilk önsözünde, kitabın teorik yapısıyla ilgili kısım özetlenir. 1958 tarihli ikinci bölümde, kitabın teorik kısmında bir değişiklik olmadığını ama kitabın sınırının Nazi dönemindeki belgelerin yayımlanmış olması sebebiyle

* Ankara Üniversitesi, Din Soyolojisi, YL Öğrencisi, omergulenn@gmail.com

** Exeter Üniversitesi, Teoloji ve Dini Çalışmalar, YL Öğrencisi, omerfdd@gmail.com

genişlediğini öğrenmekteyiz. Kitap, iki Dünya Savaşı'nın Avrupa'da yarattığı kargaşanın bittiği, Amerika'nın, imparator bir güç olarak, politikayı, eğitimi, gündelik hayatı etkisi altına aldığı tarihi dönemde okur karşısına çıkar. Kitabın içeriğini, Yahudilerin Avrupa toplumlari içerisindeki problemlili konumları ve onların da kendi durumlarını nasıl bir gerçekte yaşadıkları düşüncesi belirlemektedir. Kitabın ana fikrini ise modern düşüncenin, insan zihnini ne düzeyde tahrip edip, insanı; siyasal bir canavara dönüştürdüğü düşüncesi belirler. Hannah Arendt, kitabın yazılma amacı için şunu söyler. "Elinizdeki kitap, siyasal ve tinsel dünyamızın bütün geleneksel unsurlarını çözen ve şeylerin özgül değerlerini yitirmesine yol açarak, onları, insan kavrayışının tanıyamayacağı, insani amaçlar için kullanılmayacak hale sokan bir birikintiyi ortaya çıkaracak gizli mekanizmaları bulup çıkarmanın mümkün olması gerektiği gibi bir kanaatten yola çıkarak yazıldı" (Arendt, s. 10).

Kitabın muhtevasını, bazı temel sorular belirlemektedir. Küçük bir Yahudi azınlığın, Avrupa politik arenasında yarattığı sorunun kökeni; çok hızlı bir şekilde yayılan emperyalist hareketin nedenleri ve etkileri; en güçsüz zamanlarda gittikçe totaliterleşen devlet düzeneğinin iç mantığı; modern insanın, dünyayı yeniden dizayn etme güç isteğiyle, yaşamak ve bu dünyayı anlamaktaki acizlikleri; soru başlıklarıdır. Arendt, "yerkürenin fethini ve bütünsel tahakkümü amaçlayan totaliter girişimi, bütün kördüğümünün en yıkıcısı olarak" ilan eder. (Arendt, s. 11). Yazarın, "korkunç bir kötümserlik ve sonsuz bir iyimserlik şeklinde tarif ettiği bir beklenti" içerisinde hazırladığı kitapta, genel görünüm açısından iyimserlik, bütün insanların güvenini sağlayacak siyasal bir ilkenin/yasanın sağlanması üzerine kuruludur. Kitap dört bölümden oluşmaktadır. Bölüm sıralamasıyla konu başlıkları şunlardır. Sağduyuya bir tecavüz olarak antisemitizm; Yahudiler, Ulus-devlet ve Antisemitizmin Doğuşu; Yahudiler ve Toplum; Dreyfus Davası.

"Sağduyuya Bir Tecavüz Olarak Antisemitizm"

Küçük bir Yahudi azınlığın, Yirminci Yüzyıl Avrupa tarihini etkilemesindeki sebepler nedir? Nazilerin, Yahudileri yoketme politikaları bir raslantı mıdır? Bu durum "tarihin alt akıntısının, yüzeye çıkmasının", bir sonucu mudur? Arendt, antisemitizmle ilgili gündeme getirilen bu sorulara verilen cevaplarda, gerçeklerin, "alelacele ve tehlikeli bir şekilde hasıraltı" edildiğini söyler. Yüzeysel bir şekilde yapıldığını iddia ettiği yorumlardan birinin, "Yükselen milliyetçiliğin bir sonucu olarak ortaya çıkan yabancı korkusu" şeklinde dile getirildiğini belirtir. Arendt bu yorumu, süreci tersten okuyarak eleştirir. "Modern antisemitizm, geleneksel milliyetçiliğin gerilemesine koşut olarak yükselmiş ve tam olarak kararsız güçler dengesinin çatırdadığı bir dönemde doruk noktasına varmıştır" (Arendt, s. 20). Arendt'in, İmparatorluk idaresinin gerileyip, Ulus-Devlet sisteminin gelişmesi ve antisemitist duyguların

ilerlemesiyle ilgili saptaması, Tocqueville'in Fransız Devrimiyle ilgili yaptığı değerlendirmeden ilham alır. "Tocqueville'in açıklmasına göre, 18. yüz yılda, Fransız aristokrasininin güç kaybı, beraberinde servetlerinin azalmasını getirmemiş, böylece halk birdenbire bir servet ve hiçbir egemenlik işlevi içermeyen belirleyici toplumsal ayırım pâyeleri görmüştü. Halkın öfkesini üzerine çeken, kelimenin tam anlamıyla, fuzuli olan bu fazlalığı" (Arendt, s. 21). Soylular, mutlak monarşi döneminde sahip olduğu ayrıcalıkları kaybedince, *halk onları ülke idaresinde hiçbir gerçek işlevi olmayan asalaklar* olarak görmeye başlamıştır. Hitler Almanyasında da, antisemitizmin ilerlemesi süreci boyunca *Yahudiler, işlevlerini ve nüfuslarını yitirmiş ve ellerinde servetlerinden başka hiçbir şeyleri kalmamış* durumdaydılar. Zamanla Alman bankaları, Yahudilerden arındırılmış, ve Yahudiler, kilit noktalardaki görevlerini hızlıca terk etmişlerdir. Arendt, benzer tarihi görüntünün, Fransa'da, Yahudilerin sahip oldukları imtiyazları kaybettikleri Üçüncü Cumhuriyet döneminde gerçekleştiği söyler. Bu örneklerin, antisemitist hareketi bütün olarak açıklayamayacağını belirten Arendt, bir tarihi gerçek olarak ortada duran bu vakaların, sorunun Yahudilerin sahip olduğu güce duyulan bir tepki hareketi olduğu yanılısamasını çürütmek açısından önemli olduğuna işaret eder.

Yahudilerle ilgili, Avrupa insanının zihninde hazır duran imajlar, "Yahudilere yönelik galeyenların, ebedi bir sorunun doğal sonucu" olduğu yorumlarının yapılmasına sebep olmuştur. Ebedi düşmanlıkla ilgili tarihi anlatım, Hz. İsa'yı öldüren Yahudi imajı üzerine kuruludur. Arendt, bu imajın, Ortaçağ boyunca Yahudi nefretinin ana sebebini oluşturduğunu belirtse de, tek başına, yeterli açıklamayı içermediği yorumunu yapar. Modern dönemde, Yahudi düşmanlığının yeniden alevlenmesi, Yahudi inançlarının sekülerleşmesi sonrasında hem içerden bir çözülmenin hem de dışarıdan bir tehdit oluşumunun ortaya çıkmasından kaynaklanmıştır. Sekülerleşme boyunca, bütün bir tarih yeniden gündeme gelir. Yahudilerin varlığının, 'sorum' olarak anılması'nın kaynağını sorgulayan Arendt, bu tarihi anlatıların yeniden 'ebedi antisemitizm' gerçeğini harekete geçirdiğini ifade eder. Arendt bu 'ebedi antisemitizm' yorumunun, "Yahudilere karşı işlenmiş, kimsenin havsalasına sığmayacak kadar büyük suçların bile mazereti olabilecek" içeriğe sahip olduğunu ifade eder. (Arendt, s. 29).

Yahudiler, Ulus-Devlet ve Antisemitizmin Doğuşu

Yahudiler, Avrupa halkları arasında, ırk, din ve kültürel değerlerini koruyarak yaşadıkları toplumlar içindeki ekonomik varlıklarını devam ettiriyorlardı. Bu durumun yarattığı avantajlar mevcut olduğu gibi, dezavantajları da vardı. William Shakespeare'ın 'Venedik Taciri' isimli tiyatro eserinde, Yahudi bir karakter olan Shylock'un şahsında, bu durumun tarihi gerçekliğini görebileceğimiz bir anlatıyı okuruz. Shakespeare'ın bu tiyatro eseri özelinde, İngiliz

yazınında, Yahudi düşmanlığının kökenine dair, bir gerçeği de görmekteyiz. Arendt, Yahudilerin, modernlik sonrası Avrupa devletleri içindeki tarihsel konumlarının gelişimini, şu şekilde tasnif eder.

1- Yahudiler, 17. ve 18. Yüzyıllarda, mutlak monarkların idaresi altında, ‘Sarayı Yahudileri’ şeklinde ifade edilen, ayrıcalıklı bir konuma sahiplerdir. Bu dönemde, sahip oldukları sermaye gücü sebebiyle, saray içerisinde, belli imtiyazlar elde etmişlerdir. Saraya mâli destekte bulunmak ve düzenli para gelirinin sağlanması konusunda öneriler sunmak gibi görevler sonucunda, saray içinde aktif bir konuma sahip olurlar. Arendt, bu durumu, Yahudi halkının tümü için geçerli bir ayrıcalık hakkı sunmadığını belirtir.

2- Fransız Devrimi sebebiyle değişen siyasi koşullar sonrasında, ulus-devlet yapıları ortaya çıkmaya başlar. Bu devletler belirli ekonomik ihtiyaçlar için, Yahudi sermayesine başvuracaklardır. Bu durumda sermayenin, devlet içinde tekelleşerek büyük bir güç elde etmesine sebep olacaktır. Bu monopol yapı zamanla, sermayenin, devletlerin iç ve dış politikalarına müdahale edebileceği bir gücün ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

3- Yahudi sermayesi, 19. yüz yılın sonlarında, ulus-devletlerin mâli gücünü aşan bir ekonomik güce sahip olur. (Ulus-aşırı sermaye genişlemesi; kapitalizmin gelişiminin üçüncü evrimi). Bu güçlü sermaye kuruluşları, Yahudilerin, önceki dönemde sahip oldukları imtiyazların tehlikeye girdiği bir nefretin oluşmasına sebep olacaktır ve bu nefret savunmasız durumdaki Yahudilere yönelik şiddet eylemlerinin ortaya çıkmasının ana sebeplerinden birini teşkil edecektir.

4-Ulus-devletlerin ortaya çıktığı dönemlerde, özel sermaye ihtiyacı, mali yükümlülüklerin karşılanması için bir gereksinim haline geldiğinde, bu ihtiyaç için başvuru şirketler, Yahudi sermayedarlar olmuştur. Bu durum sonrasında, “Fransa, Bavyera, Avusturya, ve Prusya gibi ülkelerde Yahudiler ayrıcalıklı ünvanlar almaya başlamıştır.” (Arendt, s. 44). Yahudiler, yaşadıkları ülkede, devletlere sağladıkları kredi ve fonlar karşılığında, *herkesle eşit* oldukları kazanımlar elde ederek, etkin bir politik/ekonomik güç olarak, modern Avrupa tarihindeki yerlerini almış oldular. Fakat bu sermaye gücüne sahip Yahudi azınlık, parasal gücü ellerinde bulunduran çok küçük bir gruptu. Yahudi cemaatinin diğer üyelerinin, önceden beri yaşadıkları sıkıntılar, bu dönemde de devam ediyordu. “18. yüzyılın sonunda, servetlerinin doruğundaki Berlinli Yahudiler, akranları olarak görmedikleri yoksul din kardeşleriyle “eşitliklerini” paylaşmayı umursamadıkları için Doğu illerinden Yahudi akışını önlemeye çalıştıklarında; keza Fransa Ulusal Meclisi döneminde, Bordeaux’lu ve Avignon’lu Yahudiler, Fransız hükümetinin Doğu illerindeki Yahudilere eşitlik tanımına karşı sert itirazlarda bulduklarında, Yahudilerin eşit hakları değil, ayrıcalıkları ve özel özgürlükleri esas aldıkları ortaya çıktı” (Arendt, s. 46).

Mali güce sahip olan Yahudi ailelerin, devlet yapısı içerisinde aktif ekonomik güç elde etmesi sonrasında, klasik Yahudi toplum yapısı yavaş yavaş, hazırda Fransız İhtilali'nin de yarattığı yeni toplumsal yapı içerisinde evrilerek, modern topluma uygun bir azınlık yapısına dönüşmüştür. Fakat, ulus-devletlerin, özel fonlara ihtiyaç duydukları zamanın geçip, devlet gücünü oluşturmaya başladıkları zaman, Saray Yahudisi diye tarif edilen gruplar da devlet üzerindeki etkinliklerini kaybeder. Ulus-ötesi bir güç şekline evrilecek Yahudi aile şirketleri, Kapitalist tekeli elinde bulunduran bir güce sahip olmaya başlar. Arendt bu süreci, Rothschild ailesinin durumu özelinden takip eder. Rostschild'lerin, 19. yüzyıl tarihinin anlaşılmasında, sahip oldukları ekonomik gücün, imparatorluk ve ulus-devlet sınırlarının değişmesinde ne türden etkili olduğu, birçok yönden büyük bir gizem tartışmasının konusu olmuştur. (Arendt, 2014, s. 62).

İlk Antisemitizm

Avrupa toplumları içinde, antisemitist hareketin ortaya çıkmasının, “Yahudi karşıtı hissiyatın, ancak büyük bir siyasi sorunla birleştirildiğinde ya da Yahudilerin bir grup olarak çıkarlarının, toplumdaki büyük bir sınıfla açık bir çatışmaya girdiğinde siyasi bir anlam ve önem kazandığı açıktır.” (Arendt, s. 63). Yahudiler ilk olarak, küçük esnaf şeklinde örgütlendikleri ticari sahalarından, kapitalist üretimin gelişmesi sebebiyle çekilmişlerdir. Bu gelişme, Yahudilerin ne tam anlamıyla Burjuva ne de köylü olmadıkları gerçeğiyle birleşince, onların sahip oldukları önemli bir varlık şartının ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bu dönemde insanların *eşitliği* konusunda arzu edilen politik eğilim Yahudileri de içeriyordu. Bu istek, değişen toplumsal yapı içerisinde “ayrıcılıkların kaldırılması ve serbest ticaretin yürürlüğe konulmasının bir neticesi” olarak devreye girmiştir. (Arendt, s. 65). Modern dönem siyasi arenasında, Yahudi karşıtı hareketin başlangıç tarihi, 19. yüzyılın son dönemlerine denk düşer. Orta sınıfın altlarından bir ailenin çocuğu olan Vaiz Stoecker, muhafazakar çıkarları savunmak için yaptığı konuşmalarında, Yahudi karşıtı sözler kullanarak kamu içinde yarattığı heyecanı farkeder ve antisemitist söylemin, toplum arasında hazır bekleyen bir öfkeyi ortaya çıkardığını keşfeder ve böylece bu dili politikleştirerek bir propaganda haline getirir.

Bu süreci antisemitist partilerin ortaya çıkması izler. Yahudi karşıtlığı, parlamentoda sandalye sahibi olmayı sağlayan etkilerden biri olmaya başlar. Arendt, antisemitist söyleme sahip partilerin, kendilerini partiler-üstü bir konuda gördüklerini belirtir. Devletin çıkarlarıyla, Yahudi sermayesinin ve yine görece Yahudi insanların sahip olduğu ayrıcalıklı görüntü, onların, devletin altını oymak konusunda gizli niyet sahibi olarak anılmalarına sebebiyet vermiştir. Yahudiler üzerinden oluşturulan politik bir nutuk, ülke çıkarlarının dile getirildiği bir propaganda söylemine dönüşebiliyordu. Modern

dönemde Yahudi karşıtlığı, ekonomik nedenlerle başat bir öfkeyi içeriyordu. Öfke öncelikle Aydın kesimin kullandığı bir retorik olarak antisemitist bir dile dönüşüyordu. Ulusalçı hareketlerin ve sosyalist hareketlerin farklı türden amaçlar için yöneldikleri öfkenin muadilleri aynıydı: Yahudiler. Arendt, 1840'lı yıllarda Toussenel'in yazmış olduğu *'Yahudiler, Çağın Kralları'* kitabının soldan gördüğü ilginin, Yahudilerin "kapitalist sistemin ana figürü olarak" betimlenmesinden kaynaklandığını belirtir. (Arendt, s. 95).

Yahudiler ve Toplum

Ulus-Devlet politikalarına uygun olarak, toplum içinde yayılan 'eşit haklar' düşüncesi, "farklılaştırıcı koşul ve durumların korunmasından yoksun olarak" ortaya çıkar. (Arendt, s. 108). Yahudiler, Onsekizinci yüzyıldan sonra, değişen toplumsal yapının yeni görünümlelerinden her türlü etkileniyorlardı. Varlıkları, Devrim Çağının bütün enerjisi içerisinde, olumlu ve olumsuz bir dikkati sürekli üzerlerinde hissetmelerine sebep oluyordu. Büyük bankerlerden, bürokraside sahip oldukları rütbe ya da entelektüel konumları olsun, bir Yahudi, sürekli olarak çeşitli imajların değişik anlamalarını üzerinde taşıyordu. Arendt, Börne'den yaptığı alıntıyla bu çıplak gerçeği önümüze koyar. "Yahudi olmamdan dolayı kimileri beni kınayacak, kimileri aynı nedenden dolayı övecek, bazıları bundan dolayı beni mazur görecek, ama kimse bunu düşünmemelik etmeyecektir." (Arendt, s. 124). Hâkim ulus tarafından, varlığı zihinde sürekli 'sabit' tutulan Yahudi kimliği, bir Yahudinin zihninde ise yeni kültürel öğelerle, kendi geleneksel kimliği arasında canlı bir kişilik bölünmesinin yaşanması sonucunun doğmasına sebep olan bir 'kaybolmayı' tektilemişti. (Arendt, s. 130). Bir çok açıdan, bu görüntünün dışında kişisel başarısını temin etmiş bir kişilik olarak Benjamin Disraeli (1804-1881) üzerinde uzun bir biyografik anlatım oluşturur Arendt. (Arendt, ss. 131-149).

Dreyfus Davası

Antisemitist dalganın Avrupa insanının bilincinde saklı duran gerçeği, 'Venedik Taciri'nden sonra, Dreyfus Davasıyla ortaya çıkar. Cemil Meriç entelektüelin, modern zamanlardaki anlam ve işlevinin bu olayla birlikte ortaya çıktığını söyler. Bütün Fransız yargı sistemi; askeri ve siyasi dayanışma içerisinde, Yahudi bir yüzbaşıyı, suçsuzluğu anlaşılmalı bir konuda, devletin itibarını düşünerek, idama mahkûm ederler. Bu olaya karşı, Fransa'da Emile Zola'nın öncülüğünde bir bildiri yayımlanır. Bu bildirin başlığı, *Entelektüellerin Beyannamesi* olarak ilan edilir. Modernlik, bu düşmanlığın daha görünür olacağı bir politik yapının ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Dava, 1894'te Fransa'da görülür. Fransa Genel Kurmayında çalışan Yahudi kökenli bir Yüzbaşı olan Alfred Dreyfus, Almanya adına casusluk yapmakla suçlanır ve

ömür boyu sürececek bir mahkûmiyet olarak Şeytan Adası'na sürgüne gönderilir. Genel Kurmay İstihbarat Başkanı Albay Picquard, Dreyfus'un masum olduğunu ortaya çıkarır fakat Askeri Mahkeme, bu durumun kendileri için kötü bir imaj yaratacağı düşüncesiyle, Picquard'ın elde ettiği sonuçları ortadan kaldırır ve kendisini de Tunus'a sürgün eder. Emile Zola, 'İtham Ediyorum' serlevhali bir yazı kaleme alarak, Dreyfus'un masumiyetinin tanınmasını ister fakat yazı tam tersi bir galeyana oluşmasına sebep olur. Asıl suçlu olan Esterhazy, zimmetine para geçirmek suçundan ordudan atılır ve o da İngiltere'ye giderek bütün süreci tüm gerçekliğiyle anlatarak intihar eder.

Yüzbaşı Dreyfus'un suçsuzluğu anlaşılır fakat Fransız mahkemeleri, bu mahkemede uygulanan yanlış yargı sürecinde kendi hatalarının olduğunu kabul etmez. (Arendt, ss. 167-168). Davanın, yarattığı etkinin sınırını, Emile Daclaux, oldukça etkili bir şekilde özetler. "Bütün halkın önünde oynanan ve basın da, bütün ulusun rol alması için çalıştığı bu Dramda, antik trajedi-deki gibi iki koronun birbirine hakaret edip durduğunu görüyoruz. Sahne Fransa, tiyatro ise dünyadır." (Arendt, s. 199). Davanın tarafları; bir yanda Fransız Entelektüeller, Zola, Anatole France, E. Duclaux, Gabriel Monod, Romain Roland, Suarez, Georges Sorel'ler ve öteki tarafta, politikacılar, askerler, halk ve gazeteciler vardır. Emile Zola, dava sebebiyle kaleme aldığı yazılardan dolayı, mahkemece suçlu bulunur, sokakta saldırılara uğrar ve sürekli olarak evinde tacize maruz kalır. "Yahudilere ölüm narası bütün ülkeye yayıldı. Lyon'da, Rennes'de, Nantes'da, Bordeaux'da ve bir dizi Fransız Kentinde antisemitik gösteriler patlak verdi. Hepsi de bizi aynı kaynağa götürmektedir. Guerin'in önderliğinde askeri bir yapı kazanmıştı nefret. Sokaklarda antisemitik hücum kataları görülüyordu ve Dreyfus yanlısı her toplantının kanlı bir biçimde sonlanacağı kesindi. Polisin suç ortaklığı ise her yerde son derece aşıkardı." (Arendt, s. 203). Bu tarihi gerçek, Nazi hareketinden bir elli sene önceki, özgürlük şehri Paris'de yaşanan antisemitist duygunun, Avrupa toplumuna nasıl yayılmış olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Arendt bu davada, davanın kendisinin hukuki görünümüne değil, olayın siyasal arkaplanını oluşturan kamu desteğinin, Yahudilere ölüm sloganını bayağılaştırdığı bir Yirminci yüzyıl gerçeğine dikkatimizi çeker. Bu nefretin oluşmasını sağlayan birçok edebi metin, araştırma yazısı, Yahudilere karşı büyüyen gizli bir düşmanlığı besliyordu. Yahudi şirketlerinin, dünyayı daha fazla etkisi altına almaya başlaması, varolan nefretin politik sebeplerini derinleştirdi. Arendt bu sürecin, Nazi hareketinin bir provası olarak görebileceğimiz bir içeriği beslemiş olduğunu söyler. Yahudi şirketlerinin, ekonomik faaliyette, ulus-devletleri geride bırakması ve kamusal alanda, halkın ekonomik problemlerinin kaynağında, bu şirketlerin sebep olduğu sorunların mevcudiyetiyle ilgili düşünce; yine bu şirketlerin büyüyen bu nefreti besleyen, ekonomik ilişkiler ve ulus-ötesi para ilişkilerinde, devlet gücünü eriten ilişkilere girmesi, 'ebedi düşmanın' kötülüklerini haklı gösteren bir kamu-düşüncesi

yarattı. Yahudilere karşı Avrupa zihninin dip akıntısını oluşturan birçok tarihi anlatı ve politik ortam, Dreyfus olayında patlak verdi. Dreyfus'un masumiyeti, üstü kapalı bazı itiraflarla anlaşılabilir olsa da Fransız yargı sistemi ve kamuoyu Dreyfus'un suçsuzluğuna dair mahkeme sonuçlarına rağmen vicdanlarında Dreyfus'u suçlu görmeye devam etmiştir. 1900 yılında gerçekleşen Paris Fuarı'nın boykot edilme korkusu, Dreyfus'un affedilip serbest bırakılması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Entelektüellerin davayla ilgili hazırladıkları bildirgelerin hiçbiri, bu boykot korkusu kadar etkili bir nedene dönüşmedi. Arendt'in davayla ilgili şu değerlendirmeyi yapar. Yirminci yüzyılda ortaya çıkacak birçok politik sorunun kökeninde, bu olayın sahip olduğu derin gerçek belirleyici olmuştur. "Şu halde kapanan, sadece 19. yüzyılın dip akıntılarının yazılı tarihin aydınlığında boy gösterdiği bir perdeden ibaretti. Gözle görülebilir yegane sonucu, Siyonist hareketi yaratmak oldu; o Siyonist hareket ki Yahudilerin antisemitizme bulabildikleri yegane siyasi yanıtı ve o antisemitizm ki Yahudilerin onları dünya olaylarının merkezine sürükleyecek bir hasım olarak ciddiye aldıkları yegane ideolojiyi oluşturmaktadır." (Arendt, s. 219).

Değerlendirme.

Leo Pinsker 'Yahudi, yaşayanlar için bir ölüdür; yerli halk için bir yabancı, yoksullar için bir milyonerdir; yurtseverler içinse bir vatansızdır.' tespitini yaptıktan yedi sene sonra Adolf Hitler doğdu (1889). Almanya'da 20. yüzyılda anti-modernist direnişin ilk hedefi olarak seçilen bu "Yahudi" hakkında İsmet Özel'in "modern kültürün hem efendisi hem kurbanı" ifadesi Pinsker'in tasvirinin bir özeti gibidir.

Hıristiyanlık esas itibarıyla kendi içerisinde kronik bir Yahudi düşmanlığını barındıran bir yapıdır. Ancak bu düşmanlığın Hitler Almanya'sında modern iktidar eliyle bu derece etkin kullanılabilmesi, bize daha önce olmayıp da Nazi Almanyasında olan şeyin ne olduğunu sorma hakkını verecektir. Gershom Scholem, Eichmann'ın idamına karşı çıkarken bu nasıl olabildi, buna bakmalıyız sorusunu sormuştu. Aynı soru Adorno ve Horkheimer tarafından Diyaletik'te de sorulmuştu: Daha güzel bir dünya gayesi ile çıkılan bu yolculukta nasıl yeni bir türden bir barbarlığa düşebildik? Yani düşüncenin niteliği artıkça, niçin ölümlerin niceliği arttı?

Bu soruyu sormaya pek hevesli olmayan Kıta Avrupası akademisyenlerinin aksine, Polonyalı merhum Zygmunt Baumann, içerisinde Hannah Arendt'a onlarca atfı yaptığı eseri *Modernite ve Holokost* ile hem sormuş hem de cevaplamıştır. Baumann'a göre Holokost modernliğin meşru çocuğudur. Arendt'in de kötülüğün sıradanlığından kastettiği mana budur. Yani Yahudi soykırımı, modernlikten bir sapma veya onun bir hatası değil, onun yardımıyla ve doğrudan sonucu olarak vuku bulmuştur. Baumann'a göre, bir bahçıvanlık faaliyeti olarak sosyal mühendislik ve modern bürokrasinin yardımı,

yani insanı sonuçtan meneden o faaliyetler zinciri olmaksızın bu hadise gerçekleşemezdi. Hiyerarşik ve işlevsel işbölümünün, araçsal rasyonalitenin direktifleri doğrultusunda hareket etmesi neticesinde bireyler vicdan azabı duymadan sistem içerisinde işlevlerini sürdürmüşlerdi. Zira bu sistemde ahlaki sorumluluk yerine, teknik sorumluluk konulmuştur. Normal şartlar altında, belki bir kişiyi öldüremeyecek olan insan, bir düğme marifetiyle binlercesini öldürecek olan bir işlemleri başlatabilmekte ve bu durumdan dolayı da herhangi bir vicdani rahatsızlık hissetmemektedir. Modern bürokrasinin doğası gereği, “eylemin dış bağlantıları görüş alanından temelli çıkınca da bürokratin eylemi kendi içinde bir sonuç haline gelir.” Çünkü fail, eyleme aracılık ettğinden ve eylemin ihtisaslaşma ile uzmanlık alanlarına bölünmesinden dolayı yaptıklarının sonucuna tanık olmamaktadır ve dahası herhangi bir sorumluluk hissetmemektedir.

“Napalm üreten kimyasal fabrikalarda çalışan işçiler, yanan bebeklerin sorumluluğunu kabul ederler mi? Bu işçilerin, onların sorumlu olduğunu pekala düşünen başkalarının varlığından haberi var mı?” diye sorar Kren ve Rappoport, Yahudi soykırımına giden yolda modern örgütlenmenin önemi ne işaret etmek ve onun ahlaken nasıl meşru bir zeminde ilerlediğini göstermek için. Modernitenin bizatihi neticesi olan bu mekanik işbölümü, işlem sürecini parçalara ayırarak, sonuç üzerinde sorumlu olabilecek mercileri ortadan kaldırmaktadır. Bu durum Baumann’ının ve Arendt’in, ve dahası Walter Benjamin’in ve George Orwell’in¹ işaret ettiği ahlak dışı davranışın toplumsal üretimidir. Bu üretim, varlık (nesne) ile akıl (bilgi) arasındaki bağın koparılması ile kendisine modern düşünce içerisinde bir meşruiyet zemini yakalayabildi. Bu meşruiyetin en önemli müsebbibi bizatihi teknolojinin kullanımından ileri gelmekteydi. Arendt’in, kocası Günther Anders’in ve Benjamin’in temel eleştirisi, tekniğin insan hayatına getirdiği bu kopukluk üzerinde durmaktadır.

Arendt’in “Emperyalizm” başlığı altında dile getirdiği, modernlik, sömürgecilik ve ırkçılık arasında kurduğu bağ da inkar edilemez bir tarihsel gerçekliğe sahiptir. Holokost tarihçisi George L. Mosse, kendinden pek emin bir şekilde, “18. yüzyıl Avrupa’sı, modern ırkçılığın beşiğidir.” derken bu tespiti teyit eder. Linnaeus (ö. 1778), Blumenbach (ö. 1840) gibi etnologların çalışmalarıyla Avrupa’da seküler bir ırkçılığa giden yolun açıldığı malumdur. Bu yolun sonunda insanoğlu, “hayvan krallığı”nın bir parçası olarak görülmüştür, an-

¹ “Şu anda ben yazıyorken, yüksek düzeyde uygarlaşmış insanoğulları beni öldürmek için tepemde uçuyorlar. Benim gibi, onların da bana karşı kişisel bir düşmanlığı yok. Hep söylendiği gibi, “görevlerini yapıyorlar” yalnızca. Bunların çoğu, hiç kuşku yok ki, öz yaşamlarında cinayet işlemeyi asla aklından bile geçirmemiş, iyi kalpli, yasalara saygılı insanlardır. Ama öte yandan, içlerinden biri beni paramparça edecek bir bombayı tam yerine isabet ettirmeyi becerirse, bu yüzden uykusu asla eskisinden daha kötü olmayacaktır. Onu suçlu olmaktan kurtaracak kadar güçlü olan duygu ülkesine hizmet etmektedir çünkü.”
George Orwell, *İngiltere, England your England* (1941)

cak bu bahsi geçen “krallık” içerisindeki diğer varlıklar, bizzat Tanrı’nın Yaratılış kitabında bahsettiği şekliyle “Tanrının evlatları” olarak görülmekten ziyade hakim olunacak nesnelere olarak düşünüldü. İnsanın kendi hikayesinin, tanımının reddedilmesiyle kadim dünyanın büyüü bozuldu.

Onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren Tevrat-Yaratılış kitabı merkezli bir soyağacının çöküşü, her tür ırkçı spekülasyona hazır bir oyun alanı açtı. Zira bütün insanlık için Adem ve Havva’dan gelen, ve Nuh ve oğulları ile devam eden tek bir neseb yerine, evrim teorisinin kuralları dairesinde bazısının bazısına maddi ve manevi olarak üstün olduğu düşman bir dünya tasavvuru ikame edildi. Aydınlanma çağının bir ürünü olan ırkçılık, sömürgecilik için gerekli olan meşru ideolojik ve fikri zemini inşa etmiştir. Evrim teorisinin sosyal bilimlere uygulanmasıyla politikaya giren ırkçılık, dünyada bazı ırkların zayıf, bazılarının üstün olduğu varsayımından hareketle, beyaz adam kategorisini oluşturmuştur. Talal Esed’in “Avrupalı Hıristiyan bireyin kendi spesifik tarihini silerek, onu beyaz adam olarak evrenselleştirmesi şeklinde tanımladığı” bu yeni kategori yaratımı, Arendt’in de gösterdiği gibi imparatorlukların bitimi, modern ulus-devletlerin doğumu ve sömürgecilik faaliyetleri ile pek yakından ilişkilidir. Batı Avrupa’da icat edilen siyah, beyaz, sarı, kırmızı gibi renklere dayalı insan kategorileri, onların kültür derecelerini de belirleyerek beyaz adam karşısındaki konumlarını da tespit etmiştir.

Pek tabii olarak Hıristiyan Avrupa’da Darwin’in teorileri nasıl bu kadar yerleşebildi, kiliseye saldırıydılar zira, diye bir soru sorulabilir. Evrim teorisinin temelinde duran yaşam mücadelesi ve güçlünün hayatta kalması fikri, sömürgelelere karşı yürütülen ırkçı müdahalelere bilimsel açıklamalar getiriyordu. ırkçılık vasıtasıyla bir seçkin sınıf tanımlandı (Ari veya Beyaz adam) ve iktidar tarafından belirlenmiş olan kategoriler üzerindeki her türlü baskıyı meşrulaştıracak bir söylem geliştirildi. Kolonilerde çıkan isyanların kanlı bir şekilde bastırılması Avrupa için herhangi bir sorun teşkil etmiyordu. Zira isyan eden yerliler, medeni olmayan, medenileşememiş varlıklardı. Dolayısıyla tam olarak insan dahi sayılmadıkları için, Hitler dönemi Yahudileri nasıl insan-dışlaştırılıp muamele gördüyse, ırkçılığın modern iktidarlarca bir aparat olarak kullanımıyla yerliler de Yahudilerden farklı olarak tamamen yok edildiler. ırkçılık 1945 yılına değin, kolonilerin sömürülmesinde dayanak noktası teşkil etti. 1945 sonrası kolonilerin bağımsızlıklarını kazanmaya başladığı dönemde, ırkçılık zorunlu olarak şekil değiştirerek, demokrasi havariliği misyonuyla eski sömürge topraklarında işlevselliğini korudu.

Arendt’in samimi analizleri okunurken, 2017 yılında, Antisemitizmin, modern iktidar elinde bir propaganda aracı olarak tutulduğu gerçeği göz önünden kaçırılmamalıdır. Zira Arendt’in eleştirilerini yaptığı dönemde, yaşanan felaketin yıkıntıları halen gözönünde durmaktaydı. Fakat aradan geçen yıllar sonunda, günümüz sosyal bilimlerinde ve akademi dışında bu kavram yeni bir mana kazanmıştır ve bu mana iktidar tarafından belirlenmiş ve dolayısıyla politize

edilmiş bir içerik ve sınıra sahiptir. Bu içerik İsrail'in yaptığı her gayri insani harekette, bunları absorbe edebilecek bir yapıdadır. Antisemitizm, Edward Said'in de ifade ettiği gibi, İslam'ın politik bir güç olarak ortaya çıktığı dönemlerden itibaren Yahudi düşmanlığı kavramının kapsamının genişletilmesi ve Sami düşmanlığına evrilmesiyle oluşturulmuş tarihi gerçekliğe sahip suni bir kavramdır. Kavramın cismi 1870'li yılların Almanya'sında görülmüş olsa da içeriği bir bedene bürünmeden çok uzun zaman önce ortaya çıkmıştır. Türk- lükle temsil edilen İslam, Hıristiyan Avrupa için Yahudiliğin aksine siyasi ve askeri açılardan önemli bir faktör olması hasebiyle, Yahudilikten daha büyük bir tehdit arzetymekteydi. Ancak modern bir üretim olan antisemitizm, sözde modernliğin dönüşümü/postmodernizm ile kendi içerisinde bir anlam kırılması yaşamıştır. İlginç bir biçimde postmodern tabirinin kullanımıyla Holokost tabirinin yaygınlaşması aynı dönemlere denk gelmektedir. Modernliğin vicdan azabı, bir nevi günah çıkartması olarak alabileceğimiz Postmodernizm marifetiyle, antisemitizmin 1960'lı yıllar sonunda kazandığı bu yeni anlamla birlikte Yahudiler, kavramın teorideki korunan sınırları içerisinde ayrıcalıklı yerlerini sabit tutmuşlardır. Bu yeni anlam Amerikan düşmanlığı, Komünist olmak, Vietnam savaşı karşıtı veya Nükleer karşıtı olmak gibi kriterleri antisemitizm sınırları dairesi içine almaktadır. Pek tabi olarak bu yeni anlam, 1967 sonrası değişen dünya jeopolitiğine uygun olarak benimsenmiştir. Prag Baharı sonrası intiharı duyulan Komünizm'in artık Kapitalist Amerika ve Avrupa için bir tehdit olamayacağı anlaşıldığından, o ana dek Sovyetlere karşı Batı Almanya ittifakı dolayısıyla, Komünist suçlamasına maruz kalmamak için susmak zorunda kalan Amerikan Yahudi entelektüelleri, müthiş bir siyasi ve akademik destekle Elie Wiesel'in icadı olan Holokost söylemini (Yunanca Septuagint'den alınmış olan Holokost, "Tanrı'ya ateşte yakılarak sunulan kurban" manasında olmasından dolayı, Yahudiler için dini ve olumlu bir anlam taşımaktadır) her türlü eleştiriyi emip etkisiz hale getirebilen politik bir şemsiye olarak kullanmaya başlamışlardır. Devam eden süreçte, Amerika'nın bölgede Suudi Arabistan ve İsrail ile birlikte en önemli müttefiklerinden biri olan İran'ın 1979 sonrası ayrı bir yola evrilmesi ile, İsrail'in bölge jeopolitiğinde öneminin artmasıyla Holokost ve antisemitizm söylemi de, Giorgio Agamben'in deyişiyile bir nevi kült halini alarak günümüze ulaşmıştır.

Özetleyecek olursak, kitabın genel çerçevesini, modernlik düşüncesi oluşturmaktadır. Modernleşmenin yaşandığı ilk kültür olarak Avrupa'da içinde yayılan bu hareket, klasik toplumsal yapıların dağılmasına ve yeni yurttaşlık şartlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Arendt'in tarihin 'dip akıntısı' dediği tarihi anlatıların yarattığı kimlik bilinci, görünürdeki yurttaşlık bilincinin eşit haklar yasasına rağmen, değişen ekonomik ve politik arenada Yahudilerin aktif figür olarak ortaya çıkması sonrasında, Antisemitist nefreti besleyen bir mekanizmanın harekete geçmesine sebep olmuştur. Bu açıdan kitap, teorik bir gerçeği, anlatılan tarihin içerisinde örneklerle temellendirir.

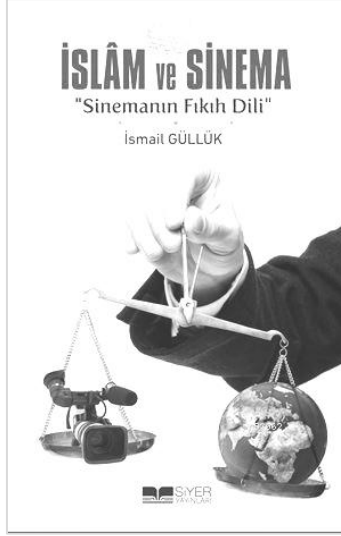
Kitabın önemi, onun bugün hala uluslararası ilişkiler ve politik alanlarda etkisini devam ettiren ‘gizli el’ tartışmalarının kökenine dair bir gerçeği, tarihi vetire içerisinde anlatmasıdır.² Bu tarihi süreci takip ederken okuyucu, Yahudilere dair iki farklı tarihi gerçeklik karşısında, dikkatli bir yerde durması gerektiğini hissetmektedir: İki farklı Yahudi sınıf. Bir tarafta Firavun’un yanında nüfuzlu kişiler haline gelmiş olan Karun’u temsil eden aristokrat yapı, diğer yandan mensuplarının kısmi kıyıma tabi tutulduğu, dışarıdan gelebilecek öfkeye karşı tampon olarak kullanılan alt tabaka. Biri, öfkenin dip dalgasının ortaya çıkmasıyla yok olma riskiyle başbaşa kalabilen, savunmasız bir yerde durmaktadır. Öteki sınıf, Avrupa siyasetinde, belirli Burjuva özellikleriyle sahneye çıkmaktadır: Ulus-aşırı bir sermaye gücü, Siyasette etkili bir gizli gündem sahibi figür. İkinci kısmın varlığı antisemitist nefreti körüklerken, nefretin ortaya çıkardığı şiddet, birinci sınıfa yöneltilmiştir. Anne babası Auschwitz’de öldürülmüş olan Norman G. Finkelstein’in ‘Soykırım Endüstrisi’ olarak tarif ettiği bu durumun, politik alanında ki karşılığı, Rusya’da, Fransa’da, Almanya’da öldürülen binlerce masum Yahudi halkıyken, ikinci sınıf Yahudi aileler, bu soykırımı, kendi politikalarının dayandığı haklı sebepler için kullanmıştır. Kitap, bu iki farklı ayrımı zihnimizde canlı tutmamızı sağlayacak tarihi süreci takip etmek konusunda okuyucuyu düşünmeye davet eder. Kitabın önemi de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Zira okuyucu, yoğun bir rıza üretimi bombardımanı altında kalarak, Nazi dönemi Yahudilerinin acıları ve suçun Almanlığına odaklanıp, Hiroşima’daki atom dehşetini insanlığa hediye eden Amerika’nın, Almanya’yı işgal ettiğinde Freiburg Üniversitesi’nde neden Karl Jaspers görevine devam ederken, Martin Heidegger’e ders vermediğini sormayı ihmal edebilir.

Kaynakça

- Arendt, H. (2014), *Totalitarizmin Kaynakları / 1 Antisemitizm*. İstanbul: İletişim
- Shakespeare, W. (2016) *Venedik Taciri*. İstanbul: İş Bankası Yayınları
- Finkelstein, G. N. (2001) *Soykırım Endüstrisi*. İstanbul: Söylem
- Trunk, I. (1972) *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation*. New York: University of Nebraska Press
- Kren, G. M. ve Rappoport, L. (1994) *The Holocaust and the Crisis of Human Behavior*. New York: Holmes & Meier Pub
- Baumann, Z. (1997). *Modernite ve Holokost*. İstanbul: Sarmal

² Ancak bu noktada dikkatli olmakta fayda vardır. Zira karşıt görüş sahibi Isaiah Trunk’ın 1976 yılında iddia ettiğine göre, Avrupa Yahudilerinin yok edilmesinde Yahudi işbirliğinin, daha doğrusu Yahudi konseylerinin etkisi Arendt’in iddia ettiği gibi bir öneme sahip değildir. Trunk’un analizleri için eserine müracaat edilebilir.



İslam ve Sinema

“Sinemanın Fıkıh Dili”

Dr. İsmail Güllük, İstanbul, Siyer Yayınları, Aralık 2016, 344 s.

İslam ve sinema başlığını taşıyan bu eser, disiplinler arası bir çalışma olarak değerlendirilebilecek, sahasında ilk olma payesine sahiptir. Eser ve yazar için olumlu olabilecek bu durum, toplumun düşünüş ve yaşayışını derinden etkileme gücüne sahip bu sanata karşı ilgisizliği göstermesi açısından da İslam toplumlarının kusurunu ortaya koymaktadır. 2010 yılında “İslam Hukuku Açısından Sinema ve Problemleri” başlığıyla çalışılan bu doktora tezinin altı sene sonra okurla buluşması yayıncılık açısından önemli bir gecikmedir.

Toplumunu yakından ilgilendiren ve ihtiyaç duyulan bir alanda ortaya koyulan eserin öncü bir çalışma olarak kabul edilmesi, ziyadelerinin takdirle noksanlarının da anlayışla değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bahsedeceğimiz eksiklikler eseri değerinden azledici bir saldırı olarak değil, konu üzerinde çalışmak isteyenleri şevklendirici bir teklif olarak görülmelidir.

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm genel olarak sanatın fıkhi uygunluğu, ikinci bölümde sinemada kadın, temsil ve tasarruflar; üçüncü bölümde İslam hukuku açısından sinema sanatının temel ilke ve prensipleri tartışılmıştır. İçerikte gözümüze çarpan en önemli eksiklikler eserin disiplinler arası bir çalışma olmasına rağmen sadece fıkıh zaviyesinden meselelerin değerlendirilmeye çalışılmasıdır. Eserin kaynakçasına baktığımızda da bu dengesizlik göze çarpmaktadır. Oransal olarak yaklaşık dokuz fıkıh eserine karşılık bir sinema eserinin yer aldığı görülmektedir. Bu da iletişim ve din bilimleri arasında yer alan bu çalışmanın fıkıha çok daha yakın konumlanmasıyla sonuçlanmaktadır. Eserin ön sözünde belirtilen “İslam toplumlarında sinema konusunda ufuk açma” niyetinin bu açıdan yeterince ifa edilmediğini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın doktora tezi olması hasebiyle eserin bu durumu sadece yazara değil, tezin danışmanına da bağlanabilir. Anlayabildiğimiz kadarıyla İslam toplumlarının ve dolayısıyla da İslam akademiyasının sinema ile ilgilenmemesi, sinema gibi evrensel değere, ilgiye ve işleve sahip bir konunun sadece İslam alimlerinin bu konu hakkındaki görüşleriyle değerlendirilebileceği yanlışlığına sürüklemiş gibi görünmektedir.

Sinemanın temel unsurlarından olan oyun, rol ve temsil hakkında olumsuz görüş beyan eden İslam alimlerinin gerekçelerine baktığımızda bilimsellikten çok gülünçlük olduğunu söyleyebiliriz. Temsile harcanan paraların israf olduğu gıybet, yalan, hakaret içermesini sinemanın haram oluşuna gerekçe getirmenin konuyu anlamamaktan başka bir açıklaması olmadığını düşünmekteyiz. Karşı tarafın durumu böyleyken temsilin helal olduğunu izah için Merzem 19/17 “Mükemmel bir insan şeklinde görünürdü” ayetini delil vermek de aynı anlayışsızlığı göstermektedir. Kategorik olarak insandan ayrı, iradesiz bir varlık olan cibril’in durumunu insanın yapabileceği bir eylem için delil getirmek de benzer bir yanlışlığa işaret etmektedir.

Eserde dünya sinemasının kült filmleri, ekol yönetmenlerden yeterince bahsedilmemiş olması eserin iki iddiasından biri olan fıkıhın icabının yerine getirildiği halde sinema açısından önemli noktalarda eksikliğini ortaya koymaktadır. Mesut uçakan, Mustafa akkad, Muhsin Ertuğrul isimlerinin zikri ise takdire şayandır.

İslami bir sinemanın imkanından bahsedildiği bu çalışmada, İslam’a göre yapılmadığı düşünülen sinema eserlerinde hangi unsurların İslam anlayışına zıt, hangilerinin uygun olduğunun irdelenmesi, eserde en çok işlenen kadın ve mahremiyet unsurlarının batı sinemalarında nasıl ve ne için kullanıldığının tahlil ve tespiti, eseri klasmanında üst sıralara taşıyabilirdi. Böyle bir imkân

tez sürecinde danışmanın ya da savunma esnasında jüri heyetinin konuya yabancılığının hışmına uğramış olabileceğini de değerlendirmemiz gerekir.

Çalışma, alanında ilk olması hasebiyle yazarın cesaretini göstermektedir. Daha önce fıkıh alanında benzer çalışmaların olmaması, ilahiyat camiasının sinema ve medya dünyasına mesafeli durmasının yazarın hareket alanını kısıtlayıcı bir unsur olduğunu düşünmekteyiz. Türk akademi camiasının henüz tezlerde resim görmeyi dahi hazmedemediği bir vakıya iken, böyle bir tezin ilahiyat alanından çıkması dahi yazar için başarı addedilebilir. İlahiyat tez kataloğunda sinema ile ilgili tezlerin genel olarak din psikolojisi ve din eğitimi alanında yoğunlaştığı dikkate alındığında fıkıh ve sinemayı bir araya getirmiş bu çalışmanın ardından henüz bir benzerinin doktora seviyesinde çalışılmaması kanaatimizi pekiştirmektedir.

Sinema ile ilgili ilahiyat alanında altı doktora tezi yapılmış bunlardan sadece ilgili çalışma fıkıh alanındadır. İnsanların düşünce, varlık, din, yaşam algılarını ve tavırlarını kökten değiştirebilen bu medya olgusuna İslam dünyasının bu kadar yabancı kalması Müslüman akademisyenlerin eksikliği olarak nitelenebilir. Çalışmadan anladığımız kadarıyla, Arap dünyasında sinema ile ilgili mantıklı ve tutarlı çalışmalar yapabilen eserler nadirattandır. İran bu alanda fikir ve eser olarak İslam dünyasının bayraktarlığını yapmaktadır. Türkiye’de Minyeli Abdullah, kelebekler sonsuza uçar gibi ses getiren yapımlardan sonra İslami hassasiyetleri merkeze alan ve bu değerleri olumlu sunan çalışmalar azalmıştır. Müslüman olduğu iddiasındaki zengin kişilerin toplumun menfaatlerini gözetererek medya ve kültüre yatırım yapmaması, zenginliği sadece arsa ve binadan ibaret gören medeniyet algısı bugün Müslümanları kültür dünyasında neredeyse bitim noktasına getirmiştir. Sinema, bu kısır döngüyü çözebilecek en etkili enstrüman olduğu halde, akademisyenler, zenginler ve siyasi erk sahibi kişiler bu alana mesafeli durmaktadırlar. Halbuki, kültür yatırımını israf gören bir toplum, başka toplumların kültürel kölesi haline gelecek, sonra da egemen kültürün siyasi uzantısı olmaktan kurtulamayacaktır. Yakın zamana kadar silah ile köleleştirilen toplumlar bugün medya ile köleleştirilmekte, kültürel ve fikri bağımlılar haline getirilmekte son aşama olarak da kültür öğeleri ile ekonomik öğeler takas edilmektedir. İnsanlar zevkleri için zamanlarını, paralarını, değerlerini harcayabilmektedir.

Fıkıh alanından sinema ile ilgili eserlerin çoğalması bu açıdan stratejik önemi haizdir. Yazarın, böyle bir eseri kaleme alarak birçok maddi, manevi zorluğa göğüs gerdiğini tahmin edebilmekteyiz. Altı sene sonra hala bu alanda fıkıh alanından bir eser ortaya konulmamış olması, yazarı ve çalışmayı yalnızlığa

itmekte, Müslümanların hayata müdahil olma ihtimalini zayıflatmaktadır. Eserin ortaya koyduğu bazı hususlar göz önüne alındığında iddiasında başarılı olduğu ifade edilebilir. Bununla beraber ilahiyat camiasının dünyanın asli meselelerinden, gündeminden ve anlayışından uzak olduğu; çözüm getirmek bir tarafa henüz sorunun ne olduğunu tam manasıyla anlayabilecek bir seviyede dahi olmadığını göstermesi açısından ibret vericidir.

Ahmet BAYRAKTAR



FETÖ'nün Uluslararası Kodları

Cemaatten Terör Örgütlüğüne

Mahmut AYDIN, Ankara, Eskiyei Yayınları, 2017, 128 sayfa

Eskiyei tarafından yayımlanan, Samsun 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi öğretim üyesi Prof. Dr. Mahmut Aydın'ın kaleminden çıkan kitap kısa ama çok öz bilgiler içeren özgün bir çalışma olarak okuyucuların dikkatine sunulmuştur. Hacim olarak küçük, içerik olarak dev bir eser olan kitap FETÖ'nün kendisine örnek aldığı uluslararası yapılar konusunda toplumumuzda büyük bir boşluğu doldurmaya aday olarak karşımızda durmaktadır.

İçinde yaşadığımız coğrafya tarih boyunca küresel güçlerin gözünü diktiği, I. Dünya Savaşı'nda direkt olarak sonraki dönemlerden ise dolaylı yollarla dizayn etmeye çalıştıkları bir yer olmuştur. Direkt olarak işgal etmeye çalışmış fakat başarılı olamamış küresel güçlerin sonraki dönemlerde kullandığı unsurlar hep içimizden çıkmış kişiler veya yapılar olmuştur. Başlangıçta bizden olan veya bizden gibi görünen, takiiyeyi en güzel şekilde uygulayan, insanımızın dini duygularını suiistimal ederek ortaya çıkan ve filizlenen yapılar hakkında toplumumuz her zaman iyi niyetle yaklaşmış ve çoğu zaman da iyi

niyetinin kurbanı olmuştur. Bu durumlardan en güncel olanı geçen yaz yaşadığımız ve iki yüzün üzerinde şehit verdiğimiz elim 15 Temmuz darbe girişimidir. Bu sürecin arkasında olan ve 1970'lerden beri halkımızın içinde, İslam'a ve milletimize hizmet ettiğini iddia eden FETÖ terör örgütünün nasıl bir yapı olduğu, nerelerden beslendiği, hangi yöntemlerle ve metotlarda filizlenip küresel bir örgüte dönüştüğü insanımız tarafından en ince ayrıntısına kadar incelenmelidir. Tekrar böyle bir duruma düşmemek için yaşanan süreçten ders çıkarılması gerekmektedir. İşte bu konuyla ilgili çalışmaların öncülerinden birisi de yukarıda ismini zikrettiğimiz eserdir. Eser giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Önsözde, yaşadığımız 15 Temmuz süreci ve bu sürecin müsebbipleri hakkında genel bir değerlendirme yaparak şunlar dile getirilmektedir. “Bilindiği üzere 15 Temmuz hain darbe kalkışması bizlere Anadolu topraklarında 40 yılı aşkın bir süredir dini değerleri kullanarak neşvü nema bulan sözde iyilik hareketinin veya bağlılarının ifadesiyle “Hizmet Hareketi” nin nasıl günü geldiğinde vahşi bir terör örgütüne dönüştüğünü açıkça göstermiştir” (sh. 7) diyen yazar aslında halkın arasında takiiye yaparak, bukalemun gibi durumdan duruma renk değiştiren bu yapının nasıl evrilebildiğini dile getirmektedir.

Eserin Giriş kısmında yazar eseri kaleme almasını sağlayan etkenleri üç madde olarak ele almaktadır. Birinci neden olarak bu toprakların çocuğu olan FETÖ yapılanmasının uluslararası benzerlerinden hareketle yapılanma ve yöntemlerini ortaya koyarak bu tür yapıların anlaşılmasına katkı sağlamak. İkinci olarak bu tür yapılanmaların yetiştiği sosyo-kültürel ortamların anlaşılmasını sağlamak. Üçüncü olarak ise toplumun malum yapının nasıl oluştuğunu anlayarak bir daha böyle yapılanmalar konusunda uyanık olmasına aracı olmak.

Her eserin bir yazılış amacı olduğu gibi bu eserin de yazılış amacı, eserin yazarı tarafından, Batının kullandığı maşaların deşifre edilerek toplum tarafından anlaşılmasına katkı sağlamak şeklinde dile getirilmektedir.

Her yapılanma kendisinden önce ortaya çıkan yapılardan kendisine olumlu veya olumsuz dersler çıkararak teşkilatlanmasını oluşturur. FETÖ'de kendisinden önce ortaya çıkan küresel veya bölgesel yapılanmaların yapısına uyan kısımlarını almış ve uyarlamıştır. Eserde Giriş kısmında bu yapılardan olan İslam dünyasında Haşhaşi/Haşişi ve Kadiyânîlik Hareketleri, Hıristiyan Batı dünyasında ise Cizvit ve Opus Dei Hareketleri genel karakteristikleriyle tanıtılmaktadır.

Birinci bölümde, Cizvit, Opus Dei, Haşhaşi ve Kadiyânî hareketleri bağlamında FETÖ yapılanması benzerlikler ve stratejiler başlığıyla başlamakta ve bu hareketler on temel başlık altında kıyaslanmaktadır.

Bu on başlık altında her kıyaslamada yukarıda ismi geçen yapılanmalar hakkında kısa bilgiler verdikten sonra genel olarak şu tespitleri ortaya koyabiliriz:

FETÖ “başlangıcında eğitime önem veren dini bir hareket olmakla birlikte sonraları sivil toplum, insani yardım, ekonomi, siyaset başta olmak üzere hemen her konuya el atan ve sonunda da 17/25 Aralık ve 15 Temmuz darbe kalkışmalarıyla terör örgütüne evrilen bir hareket olmuştur.” (sh. 28)

FETÖ hareketi 1971 askeri muhtırasından sonra kendini eğitime vermeye başlamış ve özellikle de 1980 askeri darbesinden sonra yoğun olarak açtığı “ışık evleri”, “öğrenci yurtları”, “yaz kampları” ve “dershaneler” vasıtasıyla orta ve yükseköğretimde okuyan öğrencileri devşirerek taraftar edinme işiyle ilgilenmiştir.

Dönemin siyasi gelişmelerine paralel olarak eğitim yoluyla Türkî Cumhuriyetlere yayılmışlar ve siyasilerle çıkar ilişkileri kurmuşlardır.

FETÖ benzeri yapılanmalar her zaman şeffaf gibi görünmüş fakat illegal bir yapılanma içinde olmuşlar ve takiyyeyi en güzel şekilde uygulamışlardır. Namazlarını ima yoluyla kılmak dahil dini konularda nasıl çıkarlarına uygun hükümler çıkardıkları, dine nasıl zarar verdikleri gösterilmektedir.

Bu tür yapılanmalar her ne şartla olursa olsun liderlerine mutlak itaati emrederler.

Bu yapılar öngördükleri hedefe ulaşmak için önlerine çıkan tüm engelleri ortadan kaldırma konusunda ahlaki olup olmadığına bakmaksızın her tür yöntemi kullanmaktan asla çekinmezler.

FETÖ'nün lideri daha askerlik yıllarında memleketi Erzurum'da Komünizmle mücadele derneğinin kuruluşuna öncülük etmiştir. Bu da bize bu örgütün daha başlangıçta neye hizmet ettiğini göstermektedir.

FETÖ özellikle 1998 yılında Vatikan'da Papa II. John Paul'e verdiği mektupla onun desteğini almış ve bu noktadan sonra o, küresel bir örgüt olma yolunda en önemli eşiği aşmıştır.

28 Şubat sürecindeki imam hatiplerin orta kısmının kapatılması olayını kendi çıkarları açısından fırsata çevirmesini bilmişlerdir.

FETÖ liderinin Papa'ya verdiği mektubun girişi dikkate değerdir: “Papa 6. Paul Cenapları tarafından başlatılan ve devam etmekte olan Dinlerarası Diyalog İçin Papalık Konseyi (PCID) misyonunun bir parçası olmak üzere burada bulunuyoruz. Bu misyonun tahakkuk edişini görmeyi arzu ediyoruz. En aciz bir şekilde hatta biraz cüretle, bu pek kıymetli hizmetinizi icra etme yolunda en mütevazı yardımlarımızı sunmak için size geldik.” Bu da bize FETÖ'nün kimlere maşa olduğunu göstermektedir.

FETÖ hareketi lideri Gülen zaman zaman taraftarlarına kendisinin mutlak hakikati temsil eden “kainat imamı” ve beklenen İsa-Mesih olduğu yönünde telkinlerde bulunmuştur. Dahası Gülen'in taraftarlarının kendisini ilahi ola-

rak rehberlik edilmiş bir kurtarıcı olarak kabul etmesi için düzenli olarak Peygamberle hatta zaman zaman da Allah ile görüştüğü yönünde sapkın iddia ve söylemlerde bulunduğu da kendisini yakından tanıyanlar tarafından TV ekranlarında ve itiraflar niteliğindeki çalışmalarda ifade edilmektedir.

İkinci bölümde ise yazar, 15 Temmuz Yazıları: FETÖ Gerçeği başlığı altında konu ile ilgili daha önce yayımlanmış beş makalesini konunun daha iyi anlaşılabilmesi için okuyucunun dikkatine sunmaktadır.

Kitapla ilgili olarak şu sonuçları çıkarabiliriz:

Katolik Hıristiyanlık bünyesinde ortaya çıkmış olan Cizvitler ve Opus Dei Papalığa son derece bağlı ve onu yüceltmeyi amaç edinmiş, kuruluşları itibarıyla Katolik Kilisesinin dışında görünmekle birlikte zamanla Papalığın kontrolüne giren ve onun için çalışan oluşumlarken; Haşhaşiler, Kadiyâniler ve FETÖ ise içinden çıktıkları Müslüman toplumu bölmeye ve parçalamaya dönük yapılara dönüşmüşlerdir. Kendilerine militan yetiştirmeyi ve bu bağlamda da insan odaklılığı merkeze alan tüm hareketler eğitime yatırım yapmışlar ve dünyanın dört bir tarafında kurdukları eğitim kurumları yoluyla yoksul ama hayatta yükselme ve bir yerlere gelme arzusunda olan gençlere eğitim vererek kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde yetiştirmişlerdir. Kendilerine mutlak itaat duygusuyla bağlı insan gücü yetiştirmeye son derece önem veren bu hareketler iyi yetişmiş insan güçleri sayesinde devletlerin içine sızmış ve kendi istedikleri yönünde yönlendirmişlerdir. Ayrıca kendilerinden olan militanları devletlerin en küçük birimlerine kadar yerleştirmişlerdir. Bu hareketlerin mensupları liderlerinin rızasını kazanarak kitlesel olarak kurtuluşa ulaşacaklarına inandıklarından her yolu kendilerine mübah görmektelerdir. Amaçlarına hizmet edecek insan kaynağı noktasında FETÖ ile Opus Dei hareketi çok ciddi benzerlik göstermektedir. FETÖ'nün, önemli özelliklerinden birisi din, ahlak ve ideoloji gibi konularla ilgili söylem ve eylemlerinin içinde bulunulan duruma ve şartlara göre değişiklik arz etmesidir. FETÖ ve benzeri dini karakterli oluşumlardan Opus Dei'nin benzerlik arz ettiği önemli noktalardan biri de ABD ve onun kontrolündeki Vatikan tarafından komünizmle mücadelede maşa olarak kullanılmalardır.

FETÖ'nün nasıl bir örgüt olduğunu öğrenmek isteyenlerin ve bu konuda henüz bir kaynak okumamış olanların zevkle okuyacakları bu eser, FETÖ'nün İslam ve Hıristiyan dünyasında örnek aldığı ve benzediği yapıların genel özelliklerini kısa ve öz bir şekilde ortaya koymakta ve bu yapıları kıyaslamalı bir şekilde ele almaktadır. Bu konuya ilgi duyanlar alanında bir ilk olma özelliğini taşıyan eserde aradıklarını bulacaklardır.



FETÖ'nun Günah Piramidi

Prof. Dr. Ahmet KELEŞ, İstanbul, Destek Yayınları, 2016, 167 s.

FETÖ ile ilgili günümüzde pek çok eser yayınlanmış ve görünüşe göre yayınlanmaya devam edecektir. Bu eserleri; FETÖ hakkında anlatıldığı kadar bilgi sahibi olanlar, FETÖ'nün kendisine zarar vermesi nedeniyle muhatap olanlar ve FETÖ'nün içinde eleman olarak bulunup FETÖ'yü anlatanlar olmak üzere üç grupta tasnif edebiliriz. Prof. Dr. Ahmet Keleş'in mezkûr eseri üçüncü grupta değerlendirilebilir. Bir piramit şeklinde örgütlenen FETÖ'nün bu yapısı kitap kapağında da yerini almıştır.

Eserin birinci bölümünde örgütün ortaya çıkışı; kökenleri ve sebepleri ile irdelenmiş ve örgütün oluşum safhaları izah edilmiştir. Bu bölümde içeriden gözlemin ve akademik bakışın tahlil ve tespitle doğruluğu artırıcı etkisi kendini hissettirmektedir. Özellikle devlet ve halk ilişkilerinin, zorba ve baskıcı laiklik uygulamalarıyla bu tür bir kaçışa sebep olduğu tespiti kayda değerdir. Adaletsizliğin ve zorbalığın kurumsallaşması (Müslümanca yaşama taleplerinin devletin kurumları tarafından reddedilmesi) başka bir sapkınlığın meşruiyetine zemin hazırlamıştır. Dönemi kısmen yaşayan biri olarak bizlerin

de gözlem ve tecrübeleri bu minvaldedir. Devlet kurumlarının imam hatip, başörtülü öğrenci, başörtülü memur gibi pratikleri sert ve tahkir edici bir usul ile kamusal alandan soyutlama ve zorla ayırma teşebbüsleri çoğunluğu Müslüman olan Türkiye halkının üzerinde devlet organına karşı negatif enerji birikimine neden olmuştur. Bu zulümlerin normal yollarla üstesinden gelinemeyeceğine inandırılan Türkiye halkı, İslam'ın ahlaki zeminiyle zıt pratikleri mubah gören bu yapıyı, bu nedenle bünyesinde sindirebilmiştir.

Örgütü ayakta tutan tek unsur elbette bu değildir. Günümüzde sosyal etkinliği haylice fazla olan tasavvuf kültürünün yozlaşmış örneklerinin genel geçer kabul ve kaideleri de örgüt tabanını konsolide etmekte önemli görevler görmüştür. Tek bir şahsın ya da bazı şahısların hatasızlığı, Allah tarafından insanları kurtarmak için birinin gönderileceği düşüncesi günümüz tarikatlarınca kabul edilen ortak kanaatlerdendir. Yahudilerden beri beklenen Mesih'in beş bin yıldır gelmeyişi ibretimizdir. Bundan daha şayan-i dikkat olan ise Mesih bekleyenlerin bu bekleyişini devam ettirmesidir. FETÖ liderinin bu tür tartışmalı imgeleri dikkatle seçip kullanması rastgele değildir. Bir kültür ve zihin işgali olarak değerlendirebileceğimiz bu örgütlenme biçimi, mensuplarının rasyonel düşünme kabiliyetlerini dumura uğratmış ve kendilerine anlatılan yalan yanlış her hikâyeyi, saçmalığı oranında inandırıcı kılmıştır. Yakın zamanda haberlere dahi konu olan, Silivri'de mübarek bir zatın imam olduğu ve arkasında meleklerin saf tuttuğu türünden haberler mevzu bahis örgüt elemanlarının manevi haşhaşları mesabesinde.

İnsanların örgüt hakkında hüsnü niyet beslemelerinin önemli bir nedeni de Türkiye'de yetişmiş zeki çocukların örgüt himayesinde Orta Asya ve Afrika ülkelerine bedava denebilecek bir ücret mukabilinde gitmeleridir. Örgüt bu durumu medya organlarında ve yazılı basında sık sık gündeme getirmiş ve bu sayede kendi meşruiyetlerini halk nezdinde sağlamlaştırmıştır.

İkinci bölümde örgüt beş evrede anlatılmaktadır. Burada ilk evre olarak din ve nurculuğu kullanma, ikinci evre kurumsallaşma, üçüncüsü Türkiye dışına taşma, dördüncü evre 28 Şubat darbesi, son evre olarak da örgüt liderinin Amerika'ya kaçışı zikredilmektedir. Kanaatimizce bu tasnifte en önemli yer 28 Şubat'ın olmalıdır. Yakın tarihte halka ve devlete en çok zarar veren bu postmodern darbe, halkı devlet karşısında en çok ezen uygulamaların zeminini hazırlamıştır.

Örgütün kandırmak için dini eğitim almamış insanlara hitap etmesi nedeniyle, bu darbe sonucunda imam hatipler neredeyse bitirilme noktasına gelmiştir. Örgüt kendi inkişafı için milletin evlatlarının geleceğini karartmaktan imtina etmemiştir.

Eserin belki de en çarpıcı bölümü örgüt piramidinin deşifre edildiği üçüncü bölümdür. Burada yazar abileri, ablaları ikinci kata yerleştirmiştir. Alt zemin

ibadet ettiğini zanneden kesim tarafından doldurulmuştur. Yazarın bu tespiti hakikate de uygundur. Dışarıdan izleyen biri olarak zemindeki kişilerin ne kadar samimane ve saf kalple hizmet yarışına girdiğine şahit olmuşluğumuz çoktur. Bir keresinde Azerbaycan'da okumuş ve doktor olmuş bir şahsın kurban bayramında toplanan derileri tasnif ve tespit için her yerinin kan ve tuz olma riskini göze alması rastgele bir olay değildir. İzleyenler için mükemmel bir örnek, dinleyenler için duygusal taşmalara sebep olabilecek bu sahne ve buna benzer örnekler dünyanın her tarafından gelen kişiler için de motivasyon görevi ifa ediyordu.

“Önden giden atlılar” edebiyatı, yüreği hak ve hakikat için çarpan Türk halkının yumuşak karnını harekete geçirmiş ve örgütün zeminini sağlamlaştırılmıştır. Eserde örgütün askeriye, emniyet ve yargı gibi kurumlarda nasıl yuvalandığı anlatılmaktadır.

Kitabın asli unsuru olan üç bölümden ayrı olarak yazar bir de yedi sayfa civarında sonuç ve iki ek bölüm nakletmiştir. Bu bölümlerde akademik bakış açısı yerini halk nezdinde ileri çıkan bir şahsiyet diline bırakmıştır. Konunun başlıkları da kitlenin merakını cezbedecek ve sorularına cevap olabilecek meselelerden seçilmiştir.

Sonuç olarak Ahmet Keleş hocamız, içeriden hakkaniyetli gözlem yapan ve bunu insafli bir şekilde ifade eden bir zat olarak önümüzde durmaktadır. Kendisinin kültür hayatımıza kattığı bu eser alanında önemli bir boşluğu doldurmakta ve referans kitap olma özelliğini taşımaktadır.

Ahmet BAYRAKTAR

EskiYeni Dergisi Yayın ve Yazım Kuralları

Notes for Contributors

EskiYeni Dergisi yılda iki kez yayınlanan hakemli/akademik bir dergidir.

EskiYeni Dergisi'nde özgün araştırma ve incelemeler, değerlendirme yazıları, araştırma notları, kitap, tez vb. tanıtımları, edisyon kritikler, sadeleştirmeler ve çeviri yazılar yayınlanır.

EskiYeni Dergisi; Türkçenin yanı sıra, başta İngilizce ve Arapça olmak üzere farklı dillerdeki yazılara açıktır.

Dergide yer alacak makaleler insan ve toplum bilimleri ile ilahiyat alanındaki yazılardan oluşmaktadır.

Dergide yayınlanacak yazılarda daha önce başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere başka bir yayın organına verilmemiş olma şartı aranır. Yayınlanacak yazılarda araştırma ve yayın etiği kurallarına uygunluk esas alınmaktadır.

Yazılarda makaleler için üst sınır 7.000, tanıtım türü yazılar için 1.500 kelimedir. İstisnai durumlarda yayın kurulu kararları esastır.

Akademik makalelerde başlıkların yanında İngilizce ve Türkçe özetler yer almalı, bunlar 150 kelimeyi geçmemeli ve anahtar 3-7 kelimelik anahtar sözcük/keywords bulunmalıdır.

Yazarla ilgili bilgiler ayrı bir doküman halinde dergiye gönderilmeli, hakem değerlendirmesine sunulacak yazı içerisinde yazar ismi ve ilgili atıflar yer almamalıdır.

Makaleler, dergi yazım kuralları çerçevesinde notlar, kaynakça ve varsa şekil ve tabloları ile son hali verilmiş olarak gönderilmelidir.

Makaleler Microsoft Word programında (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu), en az 2,5 cm kenar boşlukları bırakılarak, metin kısmının tamamı Times News Roman yazı tipinde, 12 punto ve 1,5 satır aralıklı, dipnotlar ise 10 punto ve tek aralıklı olarak yazılmalıdır.

Makalelerde yapılacak atıflarda ve kaynakça yazımında EskiYeni Dergisi'nin web sayfasında yer alan *Makaleler İçin Referans Kuralları* esas alınmalıdır.

Alınan yazılar yayın kurulundan geçtikten sonra değerlendirilmek üzere iki hakeme gönderilir ve gelen raporlara göre yayın kurulunun nihai görüşüne sunulur. Düzeltme istenmesi halinde makalelerin hakem raporlarına göre en geç bir ay içerisinde düzeltmeler tamamlanmış olarak yeniden gönderilmesi gerekmektedir.

Yazılar, ekli Word dosyası halinde eski-yeni@hotmail.com e-posta adresine gönderilmelidir.

EskiYeni Dergisi'nde yayınlanan yazıların telif hakkı dergiye aittir.

Yayınlanan yazıların ilmi, fikri ve edebi sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yayınlansın ya da yayınlanmasın, dergiye gönderilecek yazılar iade edilmez.

Yazısı yayınlanan yazarlara dergiden iki adet gönderilir.