

## ‘İslam Dünyası’nda Birlik Söylemi: ‘Locked-In Sendromu’nu Aşmanın İmkânı Olarak ‘Birlik Siyaseti’nden ‘Beraberlik Politikası’na\*

Mustafa MACİT\*\*

### Öz

Tarihsel koşullar içerisinde belirginleşmiş bir İslami birlik söylemine göre *tevhit* sadece Allah’ın birliğinin ifadesi değil *ümme*tin birleştirici ve düzenleyici ilkesi olarak toplumsal bir modeldir. İslam’ın ilgili teorik öğretilerine yaslanmakla birlikte tarihsel koşullar içerisinde belirginleşmiş bu söylem, *tevhid*i inanç ortaklığına dini bir statü kazandıran ilke, *ümme*ti de bu statünün ifadesi nesne olarak ayırt ederek, inşa edip kurmaya yönelir. İlk bakışta söylemin, *ümme*t olarak ifade edilen nesneye uygun düştüğü zannedilse de biraz yakından bakıldığında nesnesinin iç düzenini yansıtmadığı gözlenebilir. Böyle bir gözlemden hareketle ele alınan bu çalışmanın amacı, Foucault’çu bir yaklaşımın koordinatları içerisinde söz konusu söylemi analiz etmektir.

Çalışmamız, iki aşamalı olarak organize edilmiştir. Birinci aşamada “Allah birdir, *ümme*t de bir olmalıdır.” şeklindeki söylemin oluşumu, kurmaya veya dönüştürmeye çalıştığı nesne ile ilişkisini eleştirel bir analize tabi tutarak; söylemin *ümme*tin nesnel gerçekliği ile görünüşte kuvvetli olan bağını sorguladık. İkinci aşamada ise nesnel gerçeklikte gömülü olanı keşfetmeyi; öncesinde sorguluyor gibi yaptığımız söylemi nesne ile meşru ve mümkün ilişkilerini tanımlayarak bilgi sosyolojik bir perspektifle yeniden kurmayı denedik. Bu deneme ile açığa çıkan söylemi, “Allah birdir, *ümme*t bir değil beraber olabilir.” şeklinde betimledik.

**Anahtar Kelimeler:** Söylem, Söylem Analizi, İslam Birliği, *Tevhit*, *Ümme*t, İslam Dünyası, Beraberlik.

\* Araştırma Makalesi. **Makale Gönderim Tarihi:** 15.04.2021 **Makale Kabul Tarihi:** 09.06.2021

DOI: <https://10.52886/ilak.916568>

\*\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Prof. Dr., Atatürk University, Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion, macitm@atauni.edu.tr ORCID: 0000-0002-8802-2620

## The Discourse Of Unity In ‘The Islamic World’: From The Policy Of ‘Unity’ To ‘Solidarity’ As An Opportunity Overcoming ‘Locked-In Syndrome’

### Abstract

According to a discourse of Islamic unity which has become more distinctive in time, *tawheed* is a social model not only seen as the reflection of Allah’s oneness but also as the unifying and regulating principle for the *ummah*. This discourse, which is based on Islam’s relevant theoretical doctrines and which has become more distinctive in time, explains *tawheed* as a principle that assigns a religious status to religious cooperation and aims to depict the *ummah* as the expression of this status in an objective manner. Although it is believed that the concept of discourse suits the object reflected as *ummah*, it is clear from a closer perspective that the internal structure of the object is not reflected at all. Reviewed in line with such an observation, this study aims to analyze this discourse within the borders of a Foucault-inspired approach.

It has been designed in two steps. In the first step, this study critically analyzes the formation of the discourse “Allah is one, and *ummah* should be, too” and its relationship with the object to be established or transformed. It also questions the seemingly strong ties between the discourse and the objective reality of *ummah*. In the second step, efforts are made to explore the details of the objective reality and re-establish the discourse previously in question by describing the legitimate and possible relationships with the object from a sociological perspective. The discourse arising from this study can be described with the phrase “Allah is one but the *ummah* can be together rather than being one.”

**Keywords:** Discourse, Discourse Analysis, Islamic Unity, Tawheed, Ummah, Islamic World, Solidarity.

### Özet

“Allah birdir, ümmet de bir olmalıdır.” şeklinde ifade edilebilecek geleneksel İslami söyleme göre İslam *tevhit* dinidir. *Tevhit* ise sadece Allah’ın birliğinin ifadesi değil *ümmetin* birleştirici ve düzenleyici ilkesi olarak toplumsal bir modeldir. Bu söylemin, nesne olarak ayırt ettiği, inşa ettiği şey *ümmettir*. İlk bakışta söylemin, *ümmet* olarak ifade edilen nesneye uygun düştüğü zannedilse de *ümmet* nesnesinin gerçekliğinin özellikle modernite ve onun emperyalist yüzü ile karşılaştıktan sonra aldığı halin, ifadenin bütününe belirleme olanağı vermediği gözlenmektedir.

Söylem düzeyinde *tevhit* ilkesi çerçevesinde inananlar arasında kurulan birlik nesne düzeyinde; *ümmetin* somut varoluşsal gerçekliğinde söz konusu olmayıp onun iç düzenini tanımlamaz. Nihayetinde *ümmetin* çağımızdaki nesnel gerçekliği çokluk, bölünme, parçalanma hatta çatışmadır. Buna rağmen *İslam birliği* söyleminin ve bu söyleme dair değerlendirmelerin hiç bir zaman dilden düşmediği; bu söylem içerisinden şekillenen özne konumlarının ve somut varoluşsal gerçekliği

bu çerçevede kurmaya veya dönüştürmeye adanmış eylem yönelimlerinin gündemdeki yerini hep koruduğunu gözlemek işten bile değildir. Böyle bir gözlemden hareketle ele alınan bu çalışmada, *tevhit*, *ümme*t ve *İslam dünyası* kavramları ve bu kavramlara ilişkin temalar ile şekillenen *İslam birliği* söylemini çözümlemeyi amaçladık. Bu amaca uygun bir analiz yöntemi olarak Foucault'çu söylem analizi yaklaşımı benimseyerek, analizi iki aşamalı bir süreçte gerçekleştirdik.

Birinci aşamada önce, çözümlemek istediğimiz söylemdeki süreklilikleri devre dışı bırakarak; kurmaya çalıştığı nesne ile görünüşte kuvvetli olan bağınu gevşetmeye yönelik bir analiz yaptık. Bu analiz çerçevesinde söylemin nesnesi konumundaki *ümme*tin ontolojik gerçekliğinin söylemin kavrayamayacağı kadar parçalı olduğunu, söylemin özne konumlarının ve bu konumların eylem yönelimlerinin söylemin toplumsal çerçevesinin bir bileşeni olan moderniteden rol çalarak bir bahçivanlık edası ve toplum mühendisliği kıvamında görünür olduklarını ortaya koyduk. Diğer bir ifadeyle *İslam birliği* düşüncesinin geleneksel olarak *ümme*tin nesnel gerçekliğindeki farklılıkları, çeşitliliği kavrayıcı bir idea iken modernite ile tanışılınca tek tipliğe övgüye ve buna dair eylem yönelimlerine kapı aralayan bir söyleme dönüşüp tıpkı modernite gibi paradoksal bir biçimde, nesnel gerçekliğin içine okuyup, söylem düzeyinde güdülen iddianın aksine *ümme*ti çözülme girdabına sürüklediğini açığa çıkardık.

İkinci aşamada ise öncesinde sorguluyormuş gibi yaptığımız söylemi, bilgi sosyolojik bir yaklaşımla somut varoluşsal koşullarla meşru ve mümkün bağlantılarını betimlemek suretiyle yeniden kurmayı denedik. Bu aşamada önce, birlik söylemi ile kurulu yaşamsal düzen arasındaki kopukluğu, özne konumları ile eylem yönelimlerinin realiteyle ilişkisini/ilişkisizliğini *locked-in sendromu* olarak kavramsallaştırdık. Sonra söylem, özne konumları ve eylem yönelimleri düzeyinde bu sendromu aşmanın muhtemel yolunu betimlemeye çalıştık. Bu betimlemede *ümme*tin somut yaşamsal düzlemini aşkınlaştırıcı dahi olsa onun mevcut gerçekliğiyle ideolojik olarak uyumlu bir tasarım olarak *beraberlik* temalı, "Allah birdir, ümmet bir değil beraber olabilir." şeklinde bir söylem açığa çıktı. Nihayetinde Farsça kök anlamı itibariyle *beraberlik*, farklı unsurların, karşılıklı, muadil, eşit şartlarda biraradalığını vurgulayan bir tema olarak *ümme*tin somut yaşamsal düzlemindeki çoğulluğu, onun iç düzenini tanımlayan bir temadır. O halde bu temaya dayalı bir söylem, nesnenin/*ümme*tin somut gerçekliği içerisinde gömülü olanı kavrayıp ona hayat verebilir. Nitekim "Allah birdir, *ümme*t bir değil beraber olabilir." demek *ümme*ti yıkmak değil onu yıkabilecek her şeye karşı dayanabileceği noktanın ötesine geçinceye kadar zorlamak; tek olanın Allah, *ümme*tin ise çok ve birbiriyle eşit değerde müminler toplamı olduğunu söylemektir. Böyle bir söylem, hem birlik söylemi tarafından verili veya dayatılmış özne konumlarını aşmanın hem de bertaraf etmeksizin farklılığı, çok anlamlılığı ehlileştirmeye çalışan özne ve eylem yönelimlerinin ifadesi olarak değerlendirilmelidir.

---

### Summary

Islam is the religion of *tawheed* based on the traditional Islamic discourse "Allah is one, and *ummah* should be, too." *Tawheed*, however, is not only the statement reflecting Allah's oneness, but also a social model, serving as the unifying and regulating principle for the *ummah*. What this discourse distinguishes and builds as the object is *ummah*. Although it is believed that the discourse fits in with the object reflected as *ummah*, it is accepted that the reality of the object of *ummah*, and its form and expression after encountering modernity and imperialism, do not provide the chance to determine the whole.

The unity that is established upon the level of discourse among believers, in line with the *tawheed* principle, is not valid within the concrete existential reality of the *ummah* and does not define its internal structure. The current objective reality regarding the *ummah* includes abundance, separation, disintegration and even disagreement. However, it is safe to argue that the discourse of *Islamic unity* and the assessments regarding this discourse have always been popular, and that the subjective positions shaped within this discourse and the action-based orientations dedicated to establishing or transforming the concrete existential reality within this frame have always been on the agenda. Based on such an observation, this study analyzes the concepts of *tawheed*, *ummah* and the *Islamic world*, as well as the discourse of *Islamic unity*, shaped through the themes which surround these concepts. We adopted the Foucault-inspired discourse analysis approach as the suitable analysis method for this purpose and performed the analysis in two steps.

Prior to the first step, the continuities within the discourse to be analyzed were disabled, and an analysis was performed to loosen the seemingly strong ties between the discourse and the object. This analysis indicates that ontological reality of the *ummah*, the object of the discourse, was fragmented to a degree that was too complicated for the discourse, and that the subjective positions of the discourse and the action-based orientations of these positions were inspired by modernity, a component of the social frame of discourse, with a different approach and in a manner suiting the context of social engineering. In other words, based on the results, the differences of traditional *Islamic unity* within the objective reality of *ummah* constitute an expansive range of ideas, and complement monotypic ideologies, with the introduction of modernity and a discourse suggesting the relevant existing orientations. Moreover, as understood from the objective reality, these differences have directed the *ummah* towards the dilemma of dissociation, contrary to the claim made in the context of the aforementioned discourse, in a paradoxical manner like modernity.

In the second step, efforts were made to re-establish the discourse in question in the previous step by describing the legitimate and possible connections under concrete existential conditions using an information-based approach. Additionally, the disconnection between the discourse of unity and pre-established lifestyle, and

the relationship/unrelated aspects between subjective positions and action-based orientations were conceptualized as *locked-in syndrome*. Then, efforts were made to find a possible way to overcome this syndrome on the level of subjective positions and action-based orientations. Meanwhile, a discourse expressed as “Allah is one but the *ummah* can be together rather than being one”, with the theme of *unity*, emerged as a design that ideologically suits the reality of *ummah* although it transcends the concrete lifestyle-related context of the *ummah*. As a theme emphasizing the unity of different elements under mutual, equivalent and equal conditions, the Persian origin of the term *beraberlik* (unity) defines the plurality of the *ummah* on the concrete lifestyle-related ground and its internal structure. Accordingly, a discourse based on this theme can help understand and utilize what is embedded within the concrete reality of the object/*ummah*. Saying “Allah is one, and *ummah* can be together rather than being one” means helping the *ummah* reach beyond the tolerable point instead of destroying the *ummah* and indicates that Allah is the one, while the *ummah* is the unity of multiple believers who have equal values. Such a discourse should be considered as the expression of overcoming the subjective positions established or imposed by the discourse of unity and the subjective and objective orientations aiming to embody difference and polysemy without any elimination.

## Giriş

*Tevhit, ümmet, İslam dünyası* vb. kavramların birliği ile şekillenen kimi zaman *İslam'da birlik* kimi zaman da *İslam birliği* şeklinde dile gelen söylem, söylemin nesnesi konumundaki gerçekliğin bir ve bütün olduğu iddiasını gütmekte ısrarcıdır. Ne var ki somut varoluşsal gerçeklik adeta bu ısrarı ve ilgili perspektifleri doğrulamak üzere yola çıkacak bütün girişimlerin hevesini kursakta bırakacak örneklerin panoraması gibidir. Söylemde kurulan nesnenin somut varoluşsal gerçekliğine genel bir bakış, özellikle de sosyal medyada yayılan, kimi köşe yazılarında kendine yer bulan,<sup>1</sup> Gaziantep'te bir çöplükte kendisiyle röportaj yapılan Suriyeli mülteciye ait olduğu iddia edilen aşağıdaki ifadeler, söz konusu panoramanın genel bir değerlendirmesi gibidir:

Biz Suriye'de ön yargılı yaşıyorduk. Kendi içimizde yaptığımız ayırım giderek artmaya başladı. Şii'si iktidar olduğu, Sünni'si çoğunluk olduğu için kimseyi beğenmiyordu. Hristiyan'ı zengin olduğu için, Kürdü başka beğenmiyordu. Arap'ı başka, Türkmen'i başka beğenmiyordu. Kimse kimseyi beğenmiyordu. Herkes dedikodu yapıp, sosyal medyada küfürleşiyordu. Herkes uzaklaşıyordu, herkes çok bilmiş, herkes en ahlaklı, en dindar, en namuslu benim diyordu.

Gerçek olup olmadığı meçhul bir röportaja dair olsa da bu ifadeler, *İslam birliği* söylemi ile bu söylemin nesnesi konumundaki somut varoluşsal koşullar

<sup>1</sup> Hüseyin Öztürk, “Çöplükte Birleşmek”, *Yeni Akit* (5 Şubat 2020).

arasındaki kopukluğun sosyal psikolojik ve analitik bir arzu hali olarak okunabilir. Bu ifadeler içerisinde geçen, *ön yargı, ayırım, iktidar, çoğunluk olma, başkasını beğenmeme, zenginlik, dedikodu, küfür, bilgi-ahlak-dindarlık-namus konusunda üstünlük iddialarına dair birleşme, bütünleşme önünde engel; parçalanmaya sürükleyen süreç ve durumları ifade eden kavramları aynı anda kullanarak birlik ve bütünleşme adına anlamlı, geçerli ve o ölçüde umut verici bir cümle kurmak neredeyse imkansızdır. Buna rağmen aynı kavramları kullanarak çözülme, parçalanma, karşıtlık ve çatışma adına anlamlı geçerli cümleler kurmak işten bile değildir. Ayrıca toplumsal çözülme, karşıtlık, çatışma konusunda yapılmış sosyolojik veya sosyal psikolojik değerlendirmelerin bir ön incelemesi, bu değerlendirmeler içerisinde bu kavramların bizzat kendileri değilse de muadil ve türevlerinin yaygın ve yoğun bir kullanım alanına sahip olduğunu görmek için yeterlidir. Bununla birlikte söz konusu kavramlar ile betimlenebilecek somut varoluşsal gerçekliğin İslam'ın ilgili teorik öğretileriyle ne kadar çelişik bir durum arz ettiğini anlamak için *tevahidi*, bir toplumsal birlik modeli olarak ele alan İslami yaklaşımların sıklıkla müracaat ettiği Hucurat Suresine bakmak başkaca deliller arama gayretlerini işin başından gereksiz kılabilir.*

Herhangi bir anlam-inanç sistemi ile somut yaşamsal düzlem arasında bir mesafenin varlığı kaçınılmazdır. İslam'ın birliğe ve bütünleşmeye dair vurgusu ile somut yaşamsal düzlem arasındaki korelasyon da bu hükümden payını almakla maluldür. Ne var ki inanç ve pratik ilişkisi düzleminde inancın pratiği belirlediği iddiasının temsili konumundaki bir mümin ya da Müslüman olma habitusu açısından bakıldığında, olması gerekenin ters yüz olduğu, bütünlüklü bir dünya imajı sunan *İslam dünyası ve ümmet* gibi kavramlar ile tanımlanan dünyanın kürkünü ters giymiş bir izlenim verdiği görülmektedir. Zira bu dünyanın nesnel gerçeklik alanında ne kadar birlik temsiline bahsedilirse edilsin bir o kadar farklılık, karşıtlık ve çatışma temsili baş göstermektedir. Bütün bunlara rağmen *İslam birliği* söyleminin ve bu söyleme dair değerlendirmelerin hiç bir zaman dilden düşmediği; bu söylem içerisinde şekillenen özne konumlarının ve somut varoluşsal gerçekliği bu çerçevede kurmaya veya dönüştürmeye adanmış eylem yönelimlerinin gündemdeki yerini hep koruduğunu gözlemek işten bile değildir. Böyle bir gözlemden mülhem bu çalışmanın amacı, *tevhit, ümmet ve İslam dünyası* kavramları ve bu kavramlara ilişkin temalar ile şekillen *İslam birliği* söylemini çözümlemektir. Bu amaca uygun bir analiz yöntemi olarak Foucault'çu söylem analizi yaklaşımı benimsenmiş ve analiz iki aşamalı bir süreçte gerçekleşmiştir. Birinci aşamada, *söylemsel inşalar*, bu inşaya katkıda bulunan *söylemler*, söylemsel inşaların ileri sürdüğü *özne konumları, eylem yönelimleri*, söylem ile *uygulama* ve söylemle *özne konumları* arasındaki ilişki analiz edilmiştir.<sup>2</sup> Böylece önce, çözümlemek istediğimiz söylemdeki süreklilikleri devre dışı bırakarak; kurmaya

<sup>2</sup> Hüseyin Bal, *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri; Uygulamalı-Örneklili* (Bursa: Sentez Kitap Yayınları, 2016), 313-316; Micheal Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016).

çalıştığı nesne ile görünüşte kuvvetli olan bağı gevşetmeye serbest bırakmaya, gizlediğini ortaya çıkarmaya çalıştık. Sonra bu analizden hareketle öncesinde sorguluyormuş gibi yaptığımız söylemi, bilgi sosyolojik bir yaklaşımla somut varoluşsal koşullarla meşru ve mümkün bağlantılarını betimlemek suretiyle yeniden kurmayı denedik.<sup>3</sup>

### 1. İslam Dünyası ve/veya İslam Birliği Söylemi: *Allah Birdir, Ümmet de Bir Olmalıdır*

Birlik ve bütünlük adına geleneksel İslami söylem, dini inanç açısından benzer birey veya toplulukların bu benzerliğini düzenleyici bir ilkeye bağlayarak dini bir statü kazandıran *tevhit* ve bu statünün ifadesi *ümmet* kavramlarının birliğine dayalı bir oluşumdur. Buna göre İslam bir *tevhit* dinidir. *Tevhit* ise sadece Allah'ın birliğinin ifadesi değil *ümmet*in birleştirici ve düzenleyici ilkesi olarak toplumsal bir modeldir. Eliade'nın dediği gibi "... küçük evren olarak toplumsal gerçeklik yani aşağıdaki büyük evren olan mutlak dinsel evren düzeninin; yukarıdakinin bir ifadesidir ya da olması gerekir."<sup>4</sup>

Söylemin, "... kendi alanını sınırlandırarak, hakkında konuştuğu şeyi tanımlamak, ona nesne statüsü vermek onu göstermek, adlandırabilir ve betimlenebilir kılmak olanağı verdiği..."<sup>5</sup>; nesne olarak ayırt ettiği, inşa ettiği şey *ümmettir*. İlk bakışta söylemin, *ümmet* olarak ifade edilen nesneye uygun düştüğü zannedilse de *ümmet* nesnesinin gerçekliğinin özellikle modernite ve onun emperyalist yüzü ile karşılaştıktan sonra aldığı halin, ifadenin bütününe belirleme olanağı vermediği kolaylıkla fark edilebilir. Zira bugün, *ümmet* hakkında söylenileni, *ümmet* olarak tanımlanan gerçekliğin kendi varlığından istersek yanılmış oluruz.<sup>6</sup> Söylem düzeyinde *tevhit* ilkesi çerçevesinde inananlar arasında kurulan birlik nesne düzeyinde; *ümmet*in somut varoluşsal gerçekliğinde söz konusu olmayıp onun iç düzenini tanımlamaz. *Ümmet*in çağımızdaki nesnel gerçekliği çokluk, bölünme, parçalanma hatta çatışmadır. Tam da nesnenin bu gerçeklik alanından, yaygın geleneksel söyleme çağdaş tarihsel şartların ifadesi ve sınırlandırıcı bir tema eklenerek güncel meta söylem oluşmuştur: *Allah birdir, ümmet de bir olmalıdır; bölünme, parçalanma arızı bir durumdur ve ümmet içindeki bölünme Batı tarafından yaratılmıştır.*<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 33-83.

<sup>4</sup> akt. Peter L. Berger, "Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi", çev. Adil Çiftçi, *Din ve Modernlik*, drl. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 137.

<sup>5</sup> Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 59.

<sup>6</sup> Foucault, bu ifadeleri psikiyatrik söylem ve delilik için kullanır. *Bilginin Arkeolojisi*, 47, 59.

<sup>7</sup> *Ümmet* içindeki bölünmenin Batı tarafından yaratıldığı iddiasını Faruki'den akt. Ziyaüddin Serdar, *Cenneti Arayan Adam*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018), 219; Nitekim İslam Dünyası olarak tanımlanan dünyada var olan kırk küsur bağımsız devletten yalnızca ikisi, Türkiye ve İran, 1914'te bağımsız egemen devletlerdir. Fas, Mısır, Yemen gibi bir kaç daha uzak bir geçmişte bağımsız devletlerdi, yabancıların yönetimi altında bir tür özerklik almışlardı. Diğerlerinin bir çoğu

Ümmet kavramının gösterdiği gerçekliğe baktığımızda bu gerçekliğin sadece coğrafi, siyasi değil tarihi, sosyal-kültürel, iktisadi hatta bilişsel haritalar üzerinden cetvelle kesilip biçilmiş gibi durduğu aşikardır. Kaldı ki meta söylemin tam da bu çerçevede gelişen olaylar mukabilinde yani modernite ile karşılaşma ve onun etkileriyle şekillenen, geleneksel dirliğin bozulduğu bir tarihsel zamanda 19. yüzyılda oluştuğu<sup>8</sup> 20. yüzyılın birinci yarısında; iki savaş arası dönemin küresel siyaset koşulları içerisinde güçlendiği de bilinmektedir.<sup>9</sup> Onun ortaya çıkışını ve güçlenmesini sağlayan şey tarih ve onun koşullarıdır: Modernite ve onun emperyalist yüzüyle karşılaşıldığında ve geleneksel dirlik bozulunca birlik söylemi belirginleşmiştir; tarihin dışında belirgin bir *İslam birliği* söylemi ve durumu söz konusu değildir.

Scheler'in yolundan giderek düşünsel faktörler ile somut tarihsel faktörler arasındaki ilişkinin sadece düzenleyici bir ilişki olduğunu kabul edebiliriz. Buna göre kimi tarihsel faktörlerin, düşünsel faktörlerin tarihte ortaya çıkabileceği koşulları düzenlemekle birlikte bunların içeriğini etkilemeyeceğini sadece buradalışını belirlediğini iddia edebiliriz.<sup>10</sup> Bu iddiadan hareketle birlik ideasının modernitenin emperyalist yüzü ile karşılaşmadan ve dirlik bozumundan önce geldiğini ne var ki tarihsel faktörlerin bu ideayı meta bir söyleme dönüştürecek oluşum koşullarını; onu yüceltecek/satın alacak patron müşterileri, onun içerisinde şekillenen özne konumlarını sağladığını ileri sürebiliriz. Scheler'in düşüncelerine mukabil "bir dünya görüşü özel bir tarihsel-toplumsal durumla temellendirilmiştir." diyen Mannheim'in<sup>11</sup> bilgi sosyolojik yaklaşımının koordinatları içerisinde tarihsel somut koşulların insani tahayyülün ve bilincin sadece ortaya çıkışını değil aynı zamanda içeriğini de belirlediğini düşünebiliriz.<sup>12</sup> Bu noktadan sonra modernleşme süreciyle birlikte dirliğin bozulmasının ve Batı emperyalizminin etkilerinin sadece birlik söyleminin oluşum koşullarını

---

yeni, geçmişin emperyal bölgelerinden ya da sömürgelerinden, yeni sınırlar, yeni siyasi yapılar hatta bazen yeni ya da Avrupa'dan getirilen Yunan-Roma terimleriyle düzenlenmiş isimlerle kurulmuş, yabancı kökenlerine karşın bu yeni devletler, halklarının duyarlılıkları ve bağlılıklarıyla bu adlar altında sağlam bir biçimde resmileşmiş, yabancı kökenlerine ilişkin bütün farkındalıklar yok olmuştur. Bernard Lewis, *İnanç ve İktidar*, çev. Ayşe Mine Şengel (Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2017), 33.

<sup>8</sup> Azmi Özcan, "İttihad-ı İslam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 23/ 470-475.

<sup>9</sup> Kurtarılması, onurlandırılması ve özgürleştirilmesi gereken bir İslam dünyasının varlığına yönelik inanç iki savaş arası dönemde daha da artmış ve güçlenmişti. Cemil Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, çev. Hasan Aksakal (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 209.

<sup>10</sup> Peter L. Berger, Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 13; İdeaların var oluş öncesine ait olduğu varsayımıyla Scheler şöyle der: Raffaello'nun bir fırçaya ihtiyacı vardır, onun fikirleri ve sanatsal düşleri yaratamaz. Onun, idealarını yüceltme işini ona ismarlayacak siyasal ve politik açıdan güçlü patron-müşterilere ihtiyacı vardır. Karl Mannheim, *Bilgi Sosyolojisi*, çev. Mustafa Yalçınkaya (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 169.

<sup>11</sup> Georges Gurvitch, *Sosyoloji ve Felsefe*, çev. Kadir Cangızbay (İstanbul: Değişim Basım Yayım, 1985), 220.

<sup>12</sup> Berger, Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 15; Mannheim, yine Raffaello örneğinde eser ve onun ideasının ancak yaratım sürecinde vücut bulduğunu ileri sürer. *Bilgi Sosyolojisi*, 169-170.



düzenlemediğini onun içeriğini de belirlediğini; söylemin içerik ve nitelik itibarıyla modern koşulların ifadesi olduğunu kabul etmek durumunda kalırız. Tam da bu bağlamda Aydın, Müslüman birliği tahayyülünü değerlendirirken iki savaş arası dönemin pan-İslamizmi ile Soğuk Savaşın pan-İslamizmi arasında bir karşılaştırma yapar. Buna göre iki savaş arasındaki dönemin pan-İslamizmi, mezhep, meşrep ve ideoloji ayrımı yapmadan tüm Müslümanları kucaklayıcı iken Soğuk Savaşın son dönemlerindeki İslamcılık, Sünniler ve Şiiler, iyi Müslümanlar ve kötü Müslümanlar diye İslam dünyasını mezhep ve ideoloji açısından bölmektedir.<sup>13</sup>

Tabi ki söylemin sessiz, ilk ve gizli bir kaynağı, henüz söylemsel olmayan bununla birlikte söylemin bazı düzeylerini belirginleştiren, bir pratik olarak güncelleştirdiği kuralları tanımlayan bir söylem öncesi vardır. Burada vurgulamaya çalıştığımız şey, bir tarihsel dönemde ona yeni bir temanın eklenerek, karmaşık ilişkiler demetinin koşulları altında yeni bir söylem birliğinin oluşarak nesnesini oluşturmaya veya onu dönüştürmeye çalıştığıdır.<sup>14</sup> Nitekim ittihad-ı İslam fikri, kaynağı Kur'an-ı Kerim ve hadisler olan birlik, kardeşlik ve yardımlaşma duygularının ifadesi anlamında başlangıçtan beri mevcuttur. Ancak bu fikir, 19. yüzyılın ikinci yarısının ve 20. yüzyılın tarihsel koşulları tarafından eklenen temalarla Müslümanlar arasında birlik sağlayarak sömürgeciliğe ve onun bölüp parçalayıcı etkilerine karşı koymayı amaçlayan bir siyasal ideolojik söyleme evrilmiştir.<sup>15</sup>

İçerisindeki bölünmenin Batı tarafından yaratılıp yaratılmadığı tartışması bir yana *ümmetin*, kimi zaman *tevhit* ve *ümmet* kavramlarıyla birleşerek söylemin birliğine ve oluşumuna katılan, bütünlüklü bir dünya imajı sunan *İslam dünyası* tanımlamasını dahi Batının gözünden ve Batıya karşı kazandığı, en azından "güvenilmez ve sinsî emperyalist Batı dünyası" fikri ile yan yana varlığını sürdürdüğü görülmektedir.<sup>16</sup> Esasında "Müslüman bir devletin hakimiyeti altındaki topraklar için kullanılan fihhi bir tanımlama olarak *darülislam*"<sup>17</sup> teriminden mülhem gibi gözükse de *darülislam*, İslami bir politik örgütlenme hakimiyetindeki coğrafyaya veya coğrafyalara vurgu yapmakla özellikle geçmişte nesnel bir karşılığa sahiptir. Oysa temel ve ortak karakteristiği İslam olan bütünlüklü bir sosyal dünya imajı çizen *İslam dünyası* tanımlaması bir ölçüde Batılı ve oryantalist, aynı ölçüde de yerli ve Oryantalizm karşıtı anti-emperyalist bir inşadır.<sup>18</sup> Bu nedenle *İslam dünyası* kavramı çerçevesinde oluşan söylemde açığa çıkan biri Batılı; Oryantalist ve emperyalist diğeri İslamcı; Oryantalizm karşıtı ve anti-emperyalist iki özne konumundan bahsedilebilir. Birinci özne konumu içerisinden konuşan Batının, bu tür inşalarda beliren eylem yönelimi, işine geldiği

<sup>13</sup> Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, 222.

<sup>14</sup> Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 38, 48, 102.

<sup>15</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özcan, "İttihad-ı İslam", 470-475.

<sup>16</sup> Aydın'a göre Batı ve İslam dünyası şeklindeki ikili ayrım hikayesi, ulus-devlet merkezli tarih yazımları içine dahil edilip tekrar tekrar üretilerek nesilden nesile aktarılmıştır. *İslam Dünyası Fikri*, 209.

<sup>17</sup> Özel, "Darülislam", 8/ 541.

<sup>18</sup> Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, 209.

ölçüde kendi bakış açısından Batı dışında kalan uygarlıkları diğerlerinden ayıran temel bir özelliğe sahip birleşik bir bütün olarak görmektir. Bu görme biçiminden menkul bir gösteren olarak *İslam dünyası* terimi, gösterdiği sosyal dünyanın "efradını cami ağyarını mani" tek özelliğini "İslam" olarak belirginleştirir. Dil altından terim, dini her şeyi açıklayıcı bir etkene dönüştüren bakış açısıyla, Müslümanların aldıkları kararlarda ve davranışlarda, aralarındaki sözüm ona benzerlikte dinsel etkenin rolüne abartılı bir anlam yükler.<sup>19</sup> *İslam dünyası* kavramı çerçevesinde oluşan söylemde açığa çıkan ikinci özne konumu içerisinden konuşan İslamcı eylem yönelimleri ise bu görme biçimini paylaşmakla birlikte ondan farklı olarak Müslümanların düşkün bir ırk olduğunu iddia eden Darwinist tezlere ve Müslümanların geri kalmışlığından dem vuran Oryantalist söylemlere karşı etkili anti-emperyalist cevaplar içermektedir.<sup>20</sup>

*Sosyal dünyalar* genel anlamda, "fiziksel bir biraradallığı ve fiziksel bir bağı gerektirmeyen bununla birlikte içinde bulunanların kültürel veya söylemsel birlikteliğini ve bağıni ifade eden sembolik evrenlerdir.<sup>21</sup> *Sosyal dünyalar*, farklı şekillerde inşa edilen özelliklerin dağılımı üzerinden farklılık ve ayrımsal mesafe mantığına göre tanzim edilmiş bir sembolik sistem olarak kendini sunan nesnel gerçekliklerdir.<sup>22</sup> Halbuki ne geçmişte ne de günümüzde *İslam dünyası* kavramının kavradığı ölçüde, tanımladığı dünyada kültürel veya söylemsel bir birliğin; bu dünyanın İslam üzerinden farklılık ve ayrımsal mesafe mantığına göre tanzim edilmiş bir sembolik sistem olarak kendini sunan nesnel gerçekliğinin varlığı oldukça kuşkuludur. *İslam dünyası* kavramı aracılığıyla bu dünya hakkında söylenilenin, o dünyanın kendi gerçekliğine sızıp onu yerinden ve devreden çıkarmasından başka bir karşılığı yoktur. Kavram, İslam'ın hayatın bütün sahalarına nüfuz ederek onları düzenlediği şeklindeki, seküler hayatın geniş alanlarının 'İslami' nitelemesiyle terminolojik olarak kutsallaştırılması, İslam'ın İslamlaştırılmasının<sup>23</sup> ifadesidir. İfadeyi ve onun aracılığıyla kurulan söylemi içselleştirmiş Müslümanlar da söylem tarafından dayatılan özne konumuna geçerek bu konum içerisinden konuşmakta ve bir *İslam dünyasından* söz etmektedirler. Bu konuşmalarda kodlama ile gerçeklik arasında sanki hiçbir şey yokmuş gibi davranılmakta, bu kod üzerinden düşünüp konuşurken isnat edilmiş bir determinizm, tercih veya karar söylemine tercüme edilmektedir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Dinsel simgenin egzotik ya da fanatik görüldüğü sekülerleşmiş bir çevrede yaşayan Batılı, daha geleneksel bir toplumda dinsel simgenin benimsenme tarzıyla şaşkına dönüyor elbette; o zaman da dinin benimsenme tarzını açıklayıcı bir etkene dönüştürüyor. Olivier Roy, *Kayıp Şark'ın Peşinde*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015), 141.

<sup>20</sup> Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, 209.

<sup>21</sup> Mustafa Macit, *Din Sosyolojisi Kavram Atlası II* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 78.

<sup>22</sup> Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı (Ankara: Heretik Yayınları, 2014), 199-204.

<sup>23</sup> Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 185.

<sup>24</sup> Bu durumda din, gözlemciye bir sabit gibi yansıtılmaktadır. Karşıdaki (konumuz açısından Batı) zaten ön yargısında rahatlamak için bundan başka bir şey beklememektedir. Roy, *Kayıp Şark'ın Peşinde*, 221.

Foucault söylem olguları için "... birbirleriyle elbette karmaşık ilişkileri vardır; fakat bu ilişkiler onların asli, yerleşik ve evrensel olarak bilinebilir karakterleri değildir" der.<sup>25</sup> *İslam dünyası* olarak tanımlanan dünyanın, üyeleri ve unsurları arasında da İslam dini özelinde bir ilişki ve ortaklık söz konusu olsa da bu dünyanın asli, yerleşik ve evrensel olarak bilinebilir karakterinin, açıklayıcı etkeninin İslam olduğu muğlaktır. Oysa *İslam dünyası* diye başlayan konuşmalar, hem geçmişte hem de günümüzde oldukça parçalı ve söylem çeşitliliğine sahip bir nesnel gerçekliği, ona ait her şeyi hatta İslam ile örtüşmeyen bir çok şeyi "İslam, Müslümanların yaptığı şeydir" şeklinde bir tanımlama ile İslamileştirmektedir. Söylem çeşitliliğine dair geçmişteki örnekleri Bauer'ın *Müphemlik Kültürü ve İslam* (2019) adlı çalışmasındaki ilgili tartışmalara havale ederek kendi içinde parçalı ancak Batının gözünden ve yeri geldiğinde Batıya karşı bütünlük imajı sunan bir dünya iddiasını desteklemek adına güncel pek çok örnek sıralayabiliriz.<sup>26</sup> En azından Gazze bombalanırken, Batıdan İslam karşıtı bir ses yükselirken topyekûn ayağa kalkar gibi bir izlenim veren bu dünyanın üyeleri Bağdat, Şam, Halep, San'a harap olurken İstanbul'da sözüm ona İslam adına bombalar patlarken bırakın birlik olmayı sağır ve dilsiz kesilebilmektedir. Kimi bölgelerde farklı mezhep mensubu Müslümanlar camilerini ayırmak bir yana birbirilerinin camilerini bombalayabilmektedir.

Bütün bunlara rağmen bazı Müslümanlar entegre bir İslam tasavvuruna bağlanmışlardır.<sup>27</sup> Bağlılıkları ölçüde ilgili birlik söylemi tarafından verili özne konumuna geçmiş, söylemin öznesi haline gelmiş uluslararası örgütlenmelerden, devletlerden, kolektivitelerden ve bireylerden söz etmek mümkün hale gelmiştir. Bu öznelerin ilk üçünün öne çıkan örnekleri, "a) aşağı ile yukarı arasında bir şeyler eksik ya da ilişkide bir kusur vardır. b) Aşağıda olanlar gerçekliğin doğru nizamındaki bozuklukların ifadesidir. c) Bu probleme bulunacak çözüm de öncelikle dinsel olmalıdır"<sup>28</sup> şeklindeki varsayımlardan hareket ederler. Onların eylem yönelimleri; çağın, emperyalizm ve hegemonya gibi dıştan, ezilmişlik ve geri kalmışlık gibi içten meydan okumalarına karşı nassı ve kültürel mirası vakıya doğru yönlendirmek, böylece *tevhide* işlevselliğini yeniden kazandırmaktır.<sup>29</sup> Diğer bir ifadeyle hedef somut varoluşsal gerçekliği/aşağıyı, *ümme* nesnesini *tevhit* ilkesi çerçevesinde yukarıya uydurmak, yeniden kurmak veya dönüştürmektir.

<sup>25</sup> Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 35.

<sup>26</sup> Örneğin, Arap dünyası bir süredir Sünni ve Şii'lerin birbirlerine karşı mücadelelerini sürdürürken zaman zaman kafirlere karşı mücadelede birlik oldukları tuhaf bir manzara sunmaktadır. Bu dünya, genellikle kafir düşmana karşı işbirliği yapmaya, kendi aralarındaki anlaşmazlığı düşmanın yenilmesinden sonraya ertelemeye hazırdır. İran'ın radikal Şii önderliği ile El Kaide'nin Şii karşıtı radikal Vehhabileri bile zaman zaman daha büyük bir hedef olan cihat için bir araya gelebilmektedir. Lewis, *İnanç ve İktidar*, 128.

<sup>27</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam*, 209.

<sup>28</sup> Berger, "Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi", 137-138.

<sup>29</sup> Hasan Hanefi, "Yeni Medeniyet Projesi Geçmiş, Şimdi ve Gelecek", *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*, drl. ve çev. İslam Özkan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 24.

Uluslararası örgütlenme düzeyinde bir özne örneği, 1969 yılında Suudi Arabistan Kralı Faysal'ın başkanlığında, çeşitli İslam ülkelerinin katılımıyla kurulmuş, *İslam birliği* idealinin somut bir kurumu olarak göze çarpan İslam Konferansı Örgütü'dür.<sup>30</sup> İKÖ, günümüz dünyasında dinle tanımlanan tek uluslararası örgüt olmakla meşhurdur.<sup>31</sup> Onun felsefi temelini Kur'an'daki *ümme*t kavramı ile *İslam birliği* düşüncesi ve bunların gereği olarak aynı zamanda Batının emperyalist politikalarına karşı bütün İslam Ülkeleri arasında her alanda iş birliği temin etme ilkesi oluşturur.<sup>32</sup> Bununla birlikte (adı daha sonraları İslam İşbirliği Teşkilatı olarak değiştirilen) İKÖ'nün *İslam birliği* adına pratikteki işlerliği oldukça tartışmalıdır. En azından Suudi Arabistan'ın maddi yardımına oldukça muhtaç bir örgütün ve buna üye kırlıgan ekonomilere sahip bu ölçüde Suudi Arabistan'ı dikkate almak zorunda olan bazı ülkelerin bu birlik temsili içerisindeki konumlarının ve ilgili eylemlerinin ne kadar *tevhit* ilkesi ve *ümme*t kavramı ne kadar iktisadi-politik kaygılar çerçevesinde şekillendiği gayet muğlaktır.

Devletler düzeyinde bir örnek olarak, İslam tarihinin çeşitli zamanlarındaki ve dünyanın çeşitli bölgelerindeki karmaşıklığı ve çeşitliliğini; İslam'ın çeşitli yorumlarını radikal biçimde reddeden Vehhabiliği resmi mezhebi haline getirmiş Suudi Arabistan verilebilir. Herhalde "Allah bir, peygamber bir, ümmet de birdir. İslam içindeki görüş farklılıkları ihtilafa ve ümmetin zayıflamasına yol açar" şeklinde bir söylemin etkisiyle Mekke'de tarihe kültüre, insanların çeşitliliğine de yer bırakılmamıştır. Geleneksel evler, Osmanlı kütüphanesi, tarihi camiler, tepeler, vadiler ve dağlar yok edilmiş, her şey dümdüz ve tek düze hale getirilmiştir.<sup>33</sup>

Kolektiviteler düzeyinde beliren özne örnekleri ise mezhebi, siyasi, sosyal farklılıkların etkileriyle şekillenmiş olmakla birlikte dini ve birlik iddialı hareketlerdir. Onların eylem yönelimi, kimi zaman kurtarıcı, birleştirici bir mehdi veya mesih beklentisi kimi zaman da kurumsallaşmış geleneksel birlik temsillerini yeniden göreve çağırmaktır ki bunun en tipik ifadesi *hilafettir*.<sup>34</sup> Bugün Orta Doğu'nun kan gölüne dönmesindeki yeri, yeni nifak tohumlarının ekilmesindeki başarısı inkar edilemeyecek ve görünüşe göre Müslümanların değil Batının ekmeğine yağ süren DAES'in dahi *hilafet* iddiasında bulunması bu açıdan tesadüf olmasa gerektir.

Söylemin öznesi haline gelerek, *tevhide* işlevselliğini yeniden kazandırmak üzere *ümme*ti kurmaya yönelik bu örneklerin ortak özelliği, tikel olana evrensellik atfetmek; kendi tikel gerçekliklerini hakikat, hakikat olduğu ölçüde *tevhid*in ifadesi

<sup>30</sup> Serdar, *Cenneti Arayan Adam*, 141.

<sup>31</sup> Lewis, *İnanç ve İktidar*, 172.

<sup>32</sup> Davut Dursun, "İslam Konferansı Teşkilatı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 23/49.

<sup>33</sup> Serdar, *Cenneti Arayan Adam*, 169, 152.

<sup>34</sup> Nihayetinde tarihsel koşulları itibarıyla Müslümanların birliği ve İslam dünyası fikrinin güçlenmesi ile hilafetin kaldırılmasına ilişkin tartışmalar ve bu çerçevede gelişen arayışlar arasında yakın bir ilişki vardır. Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, 194.

olarak algılamak ve dayatmaktır. İslam'ın *tevhit* telakkisi epistemolojiktir. Epistemolojik olduğu ölçüde de esnek bir yapıdadır. Oysa tikel olana evrensellik atfeden eylem yönelimleri bu epistemolojinin belli tarihsel, toplumsal şartlar çerçevesinde algılanmasının bir ürünü, pratik koşulların süzgecinden geçerken bu koşulların tortularını yüklenerek katı ve tutucu hale gelmiş, paradigmatik bir nitelik arz ederler. Bu nitelikteki eylem yönelimlerinin *ümme*ti bir birlik olarak kurması mümkün olmadığı gibi *tevhit* ve *ümme*t kavramlarının kavrayamayacağı bir tarzda iyice bölüp parçalayarak dönüştürdüğü görülmektedir. *Ümme*ti bölen, parçalayan, çatışmaya götüren şey, bu özne konularının ve eylem yönelimlerinin farklılıkları değil tikel olana evrensellik atfetmedeki benzerlikleridir.

İster sahih, sahih olduğu ölçüde teolojik isterse zayıf veya mevzu olduğu ölçüde teleolojik olsun her hâlükârda meşhur *Fırka-i Naciye* (Kurtulmuş Fırka) hadisi, *ümme*t içerisindeki farklılıkların hem kendilerini hem de başkalarını algılama, değerlendirme ve tepkide bulunmalarında aktif, kolektif bilinçaltındaki temel çizimine dönüşmüş gözüküyor<sup>35</sup> Söz konusu çizim, bir yandan *ümme*tin parçalanmışlığını meşrulaştırmakta, diğer yandan kurtulan grup olma ideali ve iddiasına da çanak tutmaktadır. Kurtulan grubun kim olduğunu belirlemede *ümme*tin üzerinde anlaşabileceği nesnel kriterlerin söz konusu olmadığı bir bağlamda bu çizim, herkesin aslında hem insanlığın hem de İslam'ın özünü kurban ettiği kendi farklılık temsili kimliğinin felaha/kurtuluşa erdiği şeklinde bir algıya kapı aralamaktadır.

Kendi kimliğini kurtulmuş görenler, bu görme biçiminin kendinden menkul bir tutum ve tavırla kendi iyileri, doğruları adına odaların arkasından (Hucurat suresine atıfla) değilse de kendi odalarının içinden Allah adıyla değil Allah adına bir iktidar devşirerek konuşmakta, eylemektedirler. Onların ilgili uygulamaları *siyaset* kavramının kök anlamına uygun bir biçimde eli kırbaçlı seyisin yaptığına benzemektedir. Öncelikle yapılan, farklılıkları konuşmayı, farklılıkların konuşmasını bir kenara bırakın, önce farklı düşünenleri, inananları, yaşayanları ikna etmek; iknanın başarısız olduğu yerde terbiye etmek, ıslah etmek, benzetmektir. (Burada Türk toplumun gündelik dilinde dövme ile benzetmenin eş anlamlılığına da dikkat çekmek gerekir.) İslahın ve benzetmenin yeterli olmadığı durumlarda ise yapılan, önce yok saymak buna direnilirse de ötekileştirip kutsal birlik modelinin dışına itmektir. Özetle, söz konusu çizimin etkileriyle veya onun aracılığıyla meşrulaştırılan bir uzamda yaşanan şey, kimliğin imanının yerini alması,<sup>36</sup> imanın giderek dehşetli bir silaha dönüşmesidir. İman dehşetli bir silaha

<sup>35</sup> Hanefi'ye göre bu hadise dayanılarak hicri beşinci asırdan bu yana yazılan bütün akait kitaplarında tekfir edilmesi vacip olan fırkalar diye bir bölüm eklemek gelenek halini almıştır. Buna göre hak tektir çok değildir. "Direniş Kültürü", *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*, çev. İslam Özkan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 75.

<sup>36</sup> Roy, *Kayıp Şark'ın Peşinde*, 213.

dönüştüğünde ise onun bütün silahlar gibi kötüye kullanılmasını önleyecek hiçbir şey yoktur.<sup>37</sup>

Entegre bir İslam veya dünya düşüncesine inanmış; söylemin öznesi haline gelmiş olan bireylerin eylem yönelimi ise diğer üçü gibi nesneyi dönüştürme güçlerinin yokluğu nedeniyle olsa gerek “idare-i maslahat” siyaseti yapmaktır. Bunun bir örneği olarak 2017 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde düzenlenen *İslam’da Birlik* konulu bir panelde yaşanan olaya değinmek yeterlidir: İran ve Türkiye’den İlahiyatçı akademisyenlerin katılımıyla gerçekleşen söz konusu panelde İranlı akademisyen, Şii-Sünni gerilimine dair bir bağlamdan hareketle yaptığı, farklılıkları teferruat ilan eden, birliği vurgulayan teorik açıklamalar ile her şeyi toz pembe göstermiştir. Panelin sonunda, “Madem kardeşiz ve sizin çizdiğiniz bağlamda *İslam birliği* adına her şey bu kadar toz pembe ise o zaman neden Suriye’de yaşanan gelişmeler karşısında sizin (İran’ın) ve diğer Müslüman ülkelerin tavırları çatışma halindedir?” şeklinde bir soru gündeme gelmiştir. Buna mukabil İranlı akademisyen, “Bu, siyasi bir konudur bu nedenle bir değerlendirme yapamam.” deyip bir nevi “idare-i maslahat” siyaseti gütmüştür. İçeriğinin uluslararası ilişkileri ilgilendiren boyutlarına dair tartışmalar bir yana söz konusu sorunun bulduğu karşılık, nesnenin/*ümme*tin gerçekliğinin bir miktar dışarısında kalmak, “yalanla yaşamak”<sup>38</sup> olsa gerektir.

## 2. Locked-in Sendromunu Aşmak: *Allah Birdir, Ümmet Bir Değil Ber-a-ber Olabilir*

Anlaşılan, Müslümanların daha büyük, daha eski bir kimliğe, daha geniş bir topluma ve bu çerçevede şekillenen bir bağlılığa özlemi vardır. İslam ise-sözcüğün sınırlı Batılı anlamında yalnızca din değil bir tür kimlik, bağlılık, otorite sistemi olarak-bu gereksinimin karşılığını en inandırıcı ve en çekici yanıtla vermektedir. Bu çekim Müslüman topraklarda yaygınlaşmış olan dışarıdan gelen düşmanca güçler tarafından ihlal edilmişlik, aşağılanmışlık, değişmeye zorlanmışlık duygusuyla güçlenmektedir.<sup>39</sup> Bu uğurda kimileri parçalı, bölük pörçük bir nesnenin/*ümme*tin somut varoluşsal gerçekliğini dönüştürmeye çalışmakta kimileri de gerçekle yüzleşme yerine bir miktar dışarıda kalmaya çalışmakta, yalanla yaşamaktadır. Ruh sağlığımızı ve kendimizi korumak için inkar hali olarak hem bireysel hem de sosyal düzeyde bir miktar dışarıda kalma gereklidir. Ancak hoş olmayan gerçeklerle yüzleşmek ve onlarla yaşama becerisine hiç sahip olmadan yaşamak, yabancılaşmış bireyler ve birbiriyle ilişkisiz topluluklar gibi geniş çaplı patolojiye

<sup>37</sup> Serdar, *Cenmeti Arayan Adam*, 46.

<sup>38</sup> bkz. Timur Kuran, *Yalanla Yaşamak*, çev. Alp Tümertekin (İstanbul: YKY, 2003).

<sup>39</sup> Lewis, *İnanç ve İktidar*, 31-32; Aydın’a göre İslam dünyası illüzyonunu tekrar canlandıran şey yalnızca Müslüman birliğine dair sığ emperyal söylemlerin devamı değil, aynı zamanda alttan alta büyüyen Müslüman enternasyonalizmine dönük dayanışma çağrılarıdır. Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, 198.

yol açabilir.<sup>40</sup> Kaldı ki bu tavır ile bir birlik iddiası güdüldüğünde yukarıda değindiğimiz panel örneğinde olduğu gibi en iyi ihtimalle gerçek ile yüzleşmekten kaçılabilir ama saklanmak imkansızdır.

Herhangi bir sosyal gerçekliğin olduğu gibi olmasını gerektiren bir takım nedenler ve koşullar vardır bu nedenleri ve koşulları değiştirmeden onu değiştirmek neredeyse imkansızdır. “Bir topluluk kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmeyecektir.”<sup>41</sup> mealindeki Kur’an ayeti bu meyanda okunabilir. O halde yukarıda sıraladığımız özne konularından ilk üçü ve eylem yönelimleri aktif iradeci olmakla kayda değerdir. Ne var ki bu eylem yönelimlerinde mevcut haliyle ısrar etmek birliğin tesisini değil parçalanmayı ürettiği ölçüde de tehlikelidir. Onların modern ve paradigmatik niteliği konusunda yanılmıyorsak, nihayetinde paradigma dediğimiz herhangi bir şeyin doğasına yani ontolojisine, onun bilgisine yani epistemolojisine ve onunla ilgili olarak yapılabileceklerle yani metodolojiye dair belli ön kabullerin toplamıdır.<sup>42</sup> Konumuza bakan yönü itibarıyla *ümme*tin ontolojik gerçekliği ne *İslam dünyası* ne de *İslam birliği* kavramının kavrayamayacağı kadar parçalıdır. Epistemolojik düzeyde bu gerçekliğe ait ne kadar birlik temsili söz edilirse bir o kadar farklılık ve bölünme hatta çatışma temsili hemen kendini açığa vurmaktadır. Buna mukabil metodolojik düzeyde, *ümme*ti kurmaya veya onu dönüştürmeye yönelik yukarıda değerlendirilen eylem yönelimlerinde ısrar edildiğinde en kullanışlı araç cetvel misali ölçme, biçme araçlarıdır. Eldeki araç en masum, en insani en İslami anlamıyla *tevhit* dahi olsa bir düşünce ya da sözcüğün bir alet haline gelmesiyle birlikte onu gerçekten düşünme gereği de yani onu sözlü olarak ifade ederken söz gelimi “Müminler kardeşler.”<sup>43</sup> derken gerçekleştirilmesi gereken mantıksal edimlere duyulan ihtiyaç da ortadan kalkar.<sup>44</sup> İnsansızlaşarak biçimselleşen böylece cetvel misali bir alet haline gelmiş bir kavram adına fikirler ve ön kabullerden ancak ve ancak somut varoluşsal gerçeklik içine düz çizgiler çekilebilir. Çizgi dışında kalanlar ya görmezden gelinir ya algısal sapmaya uğratarak çizgiye çekilmeye çalışılır ya da varlıkları inkar edilip kesilip atılır. Her üç durumda da metodolojik ortaklık, nesnenin/*ümme*tin gerçekliğinin içine okumaktır.

Berman, “Modern ortamlar ve deneyimler, coğrafya ve etnisitenin, sınıf ve milliyetin, dinin ve ideolojinin sınırlarının ötesine geçer: Bu anlamda modernitenin insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ama bu paradoksal bir birliktir, uyumsuzluğun birliğidir: bizi sürekli çözülme ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin,

<sup>40</sup> Cohen’den akt. Anthony Elliott, *Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*, çev. İbrahim Yıldız-Aylin Görgün Baran (Ankara: Dipnot Yayınları, 2017), 48.

<sup>41</sup> el-Ra’d 13/11

<sup>42</sup> Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2015).

<sup>43</sup> el-Hucurat 49/10.

<sup>44</sup> Bir düşünce ya da sözcüğün bir alet haline gelmesiyle birlikte, onu gerçekten düşünme gereği de yani onu sözlü olarak ifade ederken gerçekleştirilmesi gereken mantıksal edimlere duyulan ihtiyaç da ortadan kalkar. Max Horkheimer, *Akil Tutulması*, çev. Orhan Koçak (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2013), 69.

belirsizliğin ve acının girdabına sürükler. Kendilerini bu girdabın tam ortasında buluveren insanlar buraya düşen ilk, belki de tek insanın kendileri olduğunu düşünürler; modernlik öncesi bir “Yitik Cennet”e dair sayısız nostaljik mitos doğuran işte bu duygudur” der.<sup>45</sup> Berman’ın ifadelerinden hareketle *İslam birliği* söyleminin birleştirirken çözen modernitenin yarattığı çelişkilerin girdabına düşen Müslümanların “Yitik Cennet”ne dair, karşı olduğu modernite dolgulu ve modern tasarımlı bir mitos olduğu düşünülebilir. En azından geleneksel olarak *ümme*tin nesnel gerçekliğindeki farklılıkları, çeşitliliği kavrayıcı bir idea iken modernite ile tanışılınca tek tipliğe övgüye ve buna dair eylem yönelimlerine kapı aralayan bir söyleme dönüşüp tıpkı modernite gibi paradoksal bir biçimde, nesnel gerçekliğin içine okuyup çözülme girdabına sürüklediği söylenebilir.

Mannheim, belirli tarihsel koşullarda ortaya çıkmış, içeriği bu koşullarda belirlenmiş bir düşüncenin diyalektik bir etkileşim süreci içinde toplumsal durumu etkilemeye ve düzenlemeye yöneldiğini,<sup>46</sup> ancak toplumsal çerçevelerin, bilinç veya bilgi üzerinde bozucu etkiye sahip olup onun geçerliliğini tehlikeye soktuğunu kaydeder.<sup>47</sup> Bauman ise *Modernite ve Müphemlik, Modernite ve Holokaust*<sup>48</sup> adlı eserlerinde modern devletin, bir bahçeci veya bahçıvanlık edasıyla insanları aklın yasalarıyla uyumlu düzenli bir topluma dönüştürme şeklinde tezahür eden, müphemliği boğucu bir tasarım mühendisliğinden bahseder. Mannheim’in ve Bauman’ın bu değerlendirmelerinden hareketle *İslam birliği* söylemini, modernite ve onun olumsuz etkileriyle oldukça yaygın ve yoğun bir şekilde yüzleşilen bir dönemin toplumsal çerçevesinin bozucu etkisiyle malul bir tasarım olarak ele alıp; onun özne konumlarının ve eylem yönelimlerinin de tam anlamıyla, söylemin toplumsal çerçevesinin bir bileşeni olan moderniteden rol çalarak bir bahçıvanlık edası ve toplum mühendisliği kıvamında görünür olduklarını iddia edebiliriz.

Mannheim, *ideolojiyi*, bünyesinde tasavvur edilen içeriksel değerleri gerçekleştirememiş var oluş açısından aşkın bir tasarım olarak ele alır.<sup>49</sup> O, geçmiş ve bugün konusunda *ideolojiyi*, gelecek konusunda da *ütopyayı*, somut durum

<sup>45</sup> Marsshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ-Bülent Peker (İstanbul: İletişim Yayınları), 27.

<sup>46</sup> Mannheim, *Bilgi Sosyolojisi*, 172-173.

<sup>47</sup> Gurvitch, *Sosyoloji ve Felsefe*, 221; Her ne kadar bu tasarımlar bireylerin iyi niyetleri bağlamında öznel faaliyetlerinin motiflerine dönüşseler de somut pratik söz konusu olduğunda içeriksel değerleri doğrultusunda değişime uğrarlar. Örneğin, sertliği esas alan bir toplumda, Hristiyanlığın insanlık sevgisi tasarımı gayet iyi niyetli olarak bireysel eylemselliğin motifine dönüşse bile, varoluş açısından daima aşkın, gerçekleşmesi imkansız bu anlamda ideolojik bir tasarım olacaktır. Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz (Ankara: Nika Yayınevi, 2009), 218.; Buradan hareketle bölünme ve parçalanmanın, rekabet, karşıtlık ve çatışmanın sahnesi olmuş bir varoluşsal gerçeklik düzleminde birliğe dair tasarımın gayet iyi niyetli bireysel eylemsellik motiflerine dönüşse de varoluş açısından daima aşkın gerçekleşmemiş, gerçekleşmesi imkansız bu anlamda ideolojik olduğu söylenebilir.

<sup>48</sup> Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014); Bauman, Holokaust’u da modernlik evinin meşru bir sakini; modern bürokrasi ya da onun temsil ettiği araçsal mantıklılık kültürünün, bir toplum mühendisliğinin zorunlu bir sonucu olarak görür. *Modernite ve Holokaust*, çev. Süha Sertaboğlu (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2016), 46.

<sup>49</sup> Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 218.



karşısında aşkın olma yani herhangi bir toplumsal konjonktür ya da yapı karşısında uyumsuz kalma temelinde tanımlar.<sup>50</sup> *Ütopyalar* belli bir varoluşsal gerçekliğin temsilcilerinin, kendi bakış açılarından hareketle prensip olarak hiçbir zaman gerçekleştiremeyecekleri tasarımlarıdır.<sup>51</sup> *İdeoloji* ile *ütopya* arasında bir ayrım güç olsa da *ideolojiler* verili düzeni sürdürme adına statükocu, *ütopyalar* ise verili toplumsal koşulları değiştirme yönelimli, toplumsal dönüşümcü tasarımlardır. Bu noktada *İslam birliği* düşüncesini, geçmiş ve bugün içinde gerçekleşmemiş ve gerçekleşmesi pek mümkün gözükmeyen, eylem yönelimi itibariyle statükocu ve statükonun karşı etkisiyle biçimlenen bir *ideoloji*; gelecek için ise toplumsal dönüşümcü olmakla birlikte kurulu yaşamsal düzeni yeniden inşa etmesi prensip olarak mümkün gözükmeyen, aşkınlaştırıcı bir tasarım/*ütopya* olarak değerlendirebiliriz. Onu bir *ütopya* olarak değerlendirmede yanılmıyorsak birlik söylemi ile kurulu yaşamsal düzen arasındaki kopukluğu, *locked-in sendromu*<sup>52</sup> olarak kavramsallaştırıp, çözümü de bu sendromu aşmak olarak tanımlayabiliriz.

İnsanoğlu tarih boyunca çok somut yaşamsal düzenlerini varoluşla ilgili ideolojik uyum sonucunda gerçekleştirebilmiş, her varoluşla ilgili tarihsel aşamanın etrafı, var oluşu daima aşkınlaştıran düşüncelerle sarılı olmuştur. Ancak bu düşünceler *ütopya* olarak değil daha çok bu varoluşsal aşamaya ait olan *ideolojiler* olarak söz konusu varoluşsal aşamaya ait dünya görüşünün içine organik olarak (yani devrimci bir etkinlik olmaksızın) inşa edildikleri müddetçe etkinlik göstermişlerdir.<sup>53</sup> Hal böyle ise ve ille de söylemde bir birlik, bütünlük teması olacaksa belki de yapılması gereken, somut yaşamsal düzlemi aşkınlaştırıcı dahi olsa onunla ideolojik olarak uyumlu ve mevcut varoluşsal düzleme dair dünya görüşünün içine organik olarak inşa edilerek etkinlik gösterecek bir *ideolojiye* evrilmektir. Böyle bir *ideolojiye* evrilmenin; yaşamsal düzlem ile ideolojik bir uyumun ifadesi olduğu kadar onu aşkınlaştırıcı bir tasarım olarak *beraberlikten* dem vurulabilir.

Farsça kökenleri itibariyle farklı unsurların, karşılıklı, denk, muadil, eşit şartlarda biraradalığını vurgulayan *ber-a-berlik*,<sup>54</sup> "... her biri savunulabilecek, tartışılabilir, hatta karşı çıkılabilecek çeşitli ve çok sayıda olası alternatif İslami gelecekleri..."<sup>55</sup> savunmanın yolu olabilir. Nitekim Bauer'e bakılırsa Müslümanların klasik dönem gerçekliği tam da bu çerçevede bir *müphemlik kültürüdür* ve ilgili söylemleri de bu niteliktedir.<sup>56</sup> Ona göre *müphemlik*, sosyal

<sup>50</sup> Gurvitch, *Sosyoloji ve Felsefe*, 222.

<sup>51</sup> Meydana geldiği gerçeklik ile uygunluk içinde olmayan bir bilinç ütopyiktir. Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 215, 218.

<sup>52</sup> Tıp literatüründe hastanın, şuuru ve bilinci yerli yerindeyken çevreyle (konumuz açısından gerçeklik dünyası) ilişkiye girmesinin imkansız hale geldiği durumu ifade eder.

<sup>53</sup> Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 215-216.

<sup>54</sup> Mehmet Kanar, *Kanar Türkçe-Farsça Sözlük* (İstanbul: Bayrak Grafik Yayıncılık, 2007), 154.

<sup>55</sup> Serdar, *Cenneti Arayan Adam*, 187.

<sup>56</sup> *Müphemlik* kavramını modernite çözümlemesiyle sosyolojik teorinin çekirdek kavramları içerisine katan Bauman'a göre *müphemlik*, bir nesne ya da bir olayın birden fazla kategori içerisine sokulabilmesi,

bağlamda bir toplumsal grubun tekil hayat alanlarına dair normlarını ve anlamlandırmalarını aynı anda zıt veya birbirinden kuvvetli biçimde farklılaşan söylemlerden devşirebilmeleri veya bir grup içerisinde bir olgunun farklı yorumlarının benimsenebilmesidir. Ayrıca bu yorumların hiç birisinin de tek başına geçerlilik iddiasında bulunamamasıdır.<sup>57</sup> Bauer'e atıfla benzer şeylerden bahseden Griffel ise İslam'daki Felsefe ve ilmin farklı yaklaşımların tevili, farklı geleneklerin etkileşimiyle farklı yönlerin birbirleriyle çatıştırılmadan belirlendiği bir senkretik karakter arz ettiğini söyler.<sup>58</sup> Bauman, Avrupa tarihi Bauer ise *İslam dünyası* özelinde moderniteyi, müphemliği irrasyonelleştirmek, şeytanlaştırmak ve yok etmeye çabalamakla eleştirir. Griffel de bu eleştiriye yine *İslam dünyası* özelinde "ilerlemede eksiklik" kavramını ekleyerek müphemliğin yavaşlatıcı olarak algılanıp modernite karşısında sorumlu tutulduğunu ileri sürer.<sup>59</sup> Bu eleştiriler yerinde ve haklı iseler o zaman *beraberlik* teması, yapay olarak kurulu birliklerin ifadesi; farklılıkları, müphemliği irrasyonelleştiren söylemlerin dayattığı hem bireysel hem de kolektif düzeyde görünür olan özne konumlarını aşarak özneleşmeyi nesnenin içerisinde olana hayat veren bir söylem tasarımını yeniden kurmayı muhtemel hale getirebilir.

*Berberlik* birey, topluluk, örgüt veya devletler için kendi öznelliklerini devreye sokarken başkalarının öznelliklerini ise devreden çıkaran özne konumlarına değil öznellikleri aşarak özneleşmeye çağrıdır. *Berberlik* teması, hem birlik söylemi tarafından verili veya dayatılmış özne konumlarını aşmanın hem de farklılıkları irrasyonelleştirmeye, şeytanlaştırmaya değil belki olsa olsa onun saikleriyle ve varsa istenmeyen sonuçları ile politik olarak hesaplaşmaya; bertaraf etmeksizin farklılığı, çok anlamlılığı ehlileştirmeye dair özne ve eylem yönelimlerinin ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Bu yönelimler olsa olsa politik, politik oldukları ölçüde *politika* kavramının Latince kök anlamına uygun bir tarzda terbiye etmeye değil konuşmaya sevk edici olacaktır. İyilerle kötüler, sözüm ona kurtulmuş olanlarla olmayanlar konuşabilecektir. Tabi ki konuşmanın hedefi, herhangi bir problemi bir iktidar düzeneği içinde yukarıdan aşağıya çözmek değildir. Amaç, en şiddetli çatışmaların olduğu dönemlerde bile söz gelimi farklılıkların dile getirilebileceği, çatışmaların mümkün çözümlerinin, mümkün çıkarların ve senaryoların tanımlanabileceği diplomatik bir çerçeve kurmaktır.<sup>60</sup> Bu çerçevenin ifadesi olduğu ölçüde *beraberlik*, *ümme*ti yıkmaya değil aksine onu yıkabilecek her şeye karşı dayanabileceği noktanın ötesine geçinceye kadar zorlamaya yönelik bir temadır. Bu tema içerisinde artık *tevhit*, Allah'ın tek

dile ait bir düzensizlik, yani dilin icra ettiği adlandırma fonksiyonunun iflasıdır. *Modernlik ve Müphemlik*, 11; Bauman'ın *müphemlik* tanımını yakın bulmakla birlikte Bauer, müphemliği, çift değerliliğin ifadesi olmanın ötesine taşır. *Müphemlik Kültürü ve İslam*, 24.

<sup>57</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam*, 24.

<sup>58</sup> Frank Griffel, *İslam'ı Düşünmek*, çev. Mücahid Kaya (İstanbul: Albaraka Kültür Sanat Yayıncılık, 2020), 81.

<sup>59</sup> Griffel, *İslam'ı Düşünmek*, 74-75.

<sup>60</sup> Roy, *Kayıp Şark'ın Peşinde*, 205.

olduğunu, insandan ve kainattan farklı olduğunu belirten onu bu ikisinden tenzih eden bir kavram; tek olanın Allah olduğunu, diğerlerinin çok olduğunu söylemektir.<sup>61</sup> *Ümmet* ise ne kendisi bir egemenlik taşıyor ne de bir otonom ve politik ya da hukuki irade ve iktidar sahibi olur. *Ümmet*, birbiriyle eşit değerde olan ve böylece Allah'ın huzurunda aralarında fark gözetilmeyen müminler toplumu, kendisi bir amaç değil daha büyük bir amaca hizmet eden araç haline gelir.<sup>62</sup> Böylece Kur'an-ı Kerim tarafından onaylanmış ve daha sonra hukuki, teolojik ve epistemik olarak detaylandırılmış *vasat ümmet*<sup>63</sup> kavramı nesnel bir karşılık bulabilir.

"... onlar, sözü dinlerler ve en güzeline uyarlar. İşte onlar, Allah'ın kendilerini hidayete erdirdiği kimselerdir."<sup>64</sup> diyen Kur'an ayetinin ifadesiyle hidayete erenlerin özelliği dinlemek ve sözün en güzeline uymak ise bugün *ümmet* içerisinde iştirilenin, dinlenenin söz değil silah sesi olması inanılan ile gerçek arasındaki bir paradoksun ifadesi olsa gerektir. Modernitenin vahşi yüzünün simgesi, onun kuramsal arka planın veya silahının gölgesinde hakikat tekelciliği yapan öznelerin ve onların eylemlerinin yarattığı huzursuzluktan kurtulmak için *hakikatin* yerine *hikmeti* koyup "Vardır bir hikmeti." diyerek söze kulak vermek; *Allah birdir ümmet bir değil beraber olabilir (mi?)* demek belki tek başına hidayet iddiası veya ihtimali için yeterli olmasa da huzur adına da denenmeye değerdir.

### Sonuç

Dino Buzzati'nin genç bir teğmen olan Drogo'nun hayatını anlattığı *Tatar Çölü* adlı<sup>65</sup> romanında Drogo, mezun olunca sınırdaki Bastiani Kalesi'ne atanır. Burayı görür görmez geri dönmeye karar verir, kendisini mutsuz ve yalnız hisseder. Yine de kendisine dört ay bir müddet tanır. Kalede en çok merak ettiği şey karşıdaki büyük Tatar Çölü'dür. Kaledeki rutine alışması, kalenin çok önemli bir yer olduğuna ve bir gün çok büyük olaylar olacağı şeklindeki öyküye kahramanca inanması nedeniyle Drogo, dört ay sonra doktor raporu ile gitmesi mümkün iken kalenin bir parçası haline gelir. Yıllar sonra ailesinin yaşadığı şehri ziyaret eder. Bu ziyaret ona kendisinin hep yerinde saydığını kentin ve herkesin çok değiştiğini gösterir. Tayin ister ancak isteği reddedilir.

Drogo'nun hayatı ve kaderi ile bölünme, parçalanma, rekabet, karşıtlık ve çatışmanın hakim olduğu bir ortamın büyümesine kapılmış, bununla birlikte entegre bir İslam ve birlik idealine inanmış, en çok merak ettikleri şey bu hikayenin vadettiği huzur ve mutluluk olan Müslüman öznelerin kaderi ne kadar benzerdir

<sup>61</sup> Abdulvehab Messiri, "Yeni İslami Söylemin Köşe Taşları", *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*, der. ve çev. İslam Özkan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 91.

<sup>62</sup> Wael B. Hallaq, *İmkansız Devlet*, çev. Aziz Hikmet (İstanbul: Babil Kitap, 2019), 96-97,

<sup>63</sup> Hallaq, *İmkansız Devlet*, 273.

<sup>64</sup> el-Zümer 39/18.

<sup>65</sup> Dino Buzzati, *Tatar Kalesi*, çev. Hülya Tufan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019).

tartışılabilir. Ancak en azından Müslümanların özellikle dirliğin bozulduğu, Batıya ve onun yaptıklarına dair farkındalıklarının arttığı bir zamanda veya zamanlarda içerisinde buldukları somut varoluşsal koşulları değiştirmek üzere nesneye yönelen, onu kurmaya veya dönüştürmeye yönelik bir söylemin şekillendiği aşikardır. Ne var ki bu söylem ve onun dayattığı uluslararası örgütlenme, devletler ve kolektiviteler düzeyindeki özne konumları içerisinde türeyen eylem yönelimlerinin nesneyi *tevhit* ilkesi çerçevesinde *ümmet* şeklinde bir birlik olarak kuramadıkları aksine iyice bölüp parçaladıkları görülmektedir. Bireysel düzeydeki özne konumlarının ve ilgili eylem yönelimleri ile nesne arasında ise tıpkı farklı moleküler yapılara sahip iki sıvının birbirine karışmasını engelleyen "arayüzey gerilimi"ne benzer bir durumun ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Belki de yapılması gereken verili özne konumlarını aşarak özneleşmek, soyut fikirler ile somut varoluşsal gerçekliğin sürekli birbiri üzerine yansıtılmasıyla yeniden üretilen, hem soyut düşüncelerin hem de olguların ve aktörlerin güzergahlarına ilgi gösteren bununla birlikte varoluşsal gerçekliği aşkınlaştırıcı, pergel misali metodolojik bir aracın işlevsel olduğu bir *beraberlik ideolojisi* benimsemektir. Pergel, bir kolunu ister ilgili soyut inanç veya idealerin ortasına, isterseniz somut varoluşsal gerçeklik düzlemine sabitleyin diğer kolu kimi zaman idealar, kimi zaman da somut varoluşsal gerçeklik üzerinde bazen daralan bazen genişleyen bir uzamda mükemmel olmasa da her iki tarafı da dikkate alan daireler çizmekte başarılı bir alettir. Kuşkusuz burada pergel metaforunu da tesadüfen seçmiş değiliz. Nihayetinde yüzük örneğinde olduğu gibi birliğin, birlikteliğin ve beraberliğin temsili her zaman ve her yerde dairesel sembollerdir.

**Kaynakça**

Cemil Aydın. *İslam Dünyası Fikri*. çev. Hasan Aksakal. İstanbul; Alfa Yayınları, 2021.

Bal, Hüseyin. *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri; Uygulamalı-Örneklî*. Bursa: Sentez Kitap, 2016.

Bauer, Thomas. *Müphemlik Kültürü ve İslam*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

Bauman, Zygmunt. *Modernite ve Holokaust*. çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2016.

Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Berger, Peter L. "Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi". çev. Adil Çiftçi. *Din ve Modernlik*, ed. Adil Çiftçi. 121-175. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Berger, Peter L. Thomas Luckman. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. çev. Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Berman, Marshall. *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. çev. Ümit Altuğ-Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Bourdieu, Pierre. *Seçilmiş Metinler*. çev. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayınları, 2014.

Buzzatti, Dino. *Tatar Kalesi*. çev. Hülya Tufan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

Dursun, Davut. "İslam Konferansı Teşkilatı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Elliott, Anthony. *Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*, çev. İbrahim Yıldız-Aylin Görgün Baran. Ankara: Dipnot Yayınları, 2017.

Foucault, Micheal. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Griffel, Frank. *İslam'ı Düşünmek*. çev. Mücahid Kaya. İstanbul: Albaraka Kültür Sanat Yayıncılık, 2020.

Gurvitch, Georges. *Sosyoloji ve Felsefe*. çev. Kadir Cangızbay. İstanbul: Değişim Basım Yayım, 1985.

Hallaq, Wael B. *İmkansız Devlet*. çev. Aziz Hikmet. İstanbul: Babil Kitap, 2019.

Hanefi, Hasan vd. "Direniş Kültürü". çev. İslam Özkan. *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*. 59-83. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.

Hanefi, Hasan vd. "Yeni Medeniyet Projesi Geçmiş, Şimdi ve Gelecek". çev. İslam Özkan *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*. 17-43. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.

Horkheimer, Max. *Akil Tutulması*. çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2013.

Kanar, Mehmet. *Kanar Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Bayrak Grafik Yayıncılık, 2007.

Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2015.

Kuran, Timur. *Yalanla Yaşamak*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: YKY, 2003.

Lewis, Bernard. *İnanç ve İktidar*. çev. Ayşe Mine Şengel. Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2017.

Macit, Mustafa. *Din Sosyolojisi Kavram Atlası II*. Ankara Gazi Kitabevi, 2020.

Mannheim, Karl. *Bilgi Sosyolojisi*. çev. Mustafa Yalçınkaya. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.

Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. çev. Mehmet Okyayuz. Ankara: Nika Yayınevi, 2009.

Messiri, Abdulvehab. "Yeni İslami Söylemin Köşe Taşları". çev. İslam Özkan, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*, 91-111. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.

Özcan, Azmi. "İttihad-ı İslam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Özel, Ahmet. "Darülislam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/541-543. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Öztürk, Hüseyin. "Çöplükte Birleşmek". *Yeni Akit* (5 Şubat 2020) <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/huseyin-ozturk/coplukte-birlesmek-21945.html>;

Roy, Olivier. *Kayıp Şark'ın Peşinde*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015.

Serdar, Ziyaüddin. *Cenneti Arayan Adam*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2108.