

İSLAMCILIK VE LAİKLİK (Ayrılma ve Buluşma Noktaları)*

Prof. Dr. Hasan HANEFİ

Çev. Dr. Ramazan YILDIRIM

1. METOD FARKLILIĞI

İslamcıların (seleflerinin) kullanmış oldukları "Hâkimiyet Allah'ındır", "Çözüm İslam'dadır", "Tek yol İslam" ve "İslam şeriatının uygulanması" gibi sloganlar muhteva bakımından tahlil edildiğinde bunların, Laiklerin kullandıkları sloganlarla amaçladıkları hususlardan fazla farklı olmadığı görülür. Aynı zamanda laiklerin kullandığı "akıl", "ilim", "insan", "özgürlük", "toplum", ve "ilerleme" gibi sloganlar incelendiğinde bunların da anlam itibarıyla geleneksel İslam kültür mirasında yer aldıkları görülür. O halde laiklik ile İslamcılık arasında süregelen ve Mısır, Cezayir ile Bahreyn gibi ülkelerde birbirine düşman kardeşler arasında kanlı bir çatışmayla sonuçlanan, Suriye ve Irak'ta bir tarafı tamamen ortadan kaldıran, Tunus, Kuveyt, Yemen, Ürdün ve Arap yarımadasının diğer bazı ülkelerinde karşılıklı diyalog sonucu barışçıl bir karakter kazanan bu ihtilafların kaynağı nedir?

Bu ihtilaflardan birincisi metod farklılığından kaynaklanmaktadır. İslamcılar (el-menhecü'n-nâzil) dogmatik yöntemi kullanıyor. Bu yöntem, literaldir ve nass'tan olguya doğru hareket eder, mutlak hakikati cüz'i olguya tatbik etmek için nassın lafzından alır. Buna göre hakikat peşinen verilmiştir ve önceden gelen nassın içinde bulunmaktadır, tarihin, zamanın ve mekanın dışındadır, yoruma ihtiyaç duymayacak kadar apaçıktır ve açıklandığı için de te'vile ihtiyaç yoktur. Üzerinde düşünmeyi ve incelemeyi gerektirmez. Hepsi muhkemdir, içinde müteşâbih yoktur. Çünkü bu nass kulların fiilleriyle ilgilidir, içinde şüphe barındırmayan hükümler ortaya koyar.

Açıkçası bu yöntem, ilkesel olarak doğru olmasına rağmen olgu ve olguya uygulanış bakımından incelenmeye ve açıklanmaya ihtiyaç duymaktadır. Hakikatler yalnızca ilkelerden ve peşinen belirlenmiş öncüllerden istinbat edilmez, aksine olgudan çıkarılır ve olgunun her bir parçasından da elde edilebilir. Tümevarım, hüküm çıkarma faaliyetinin tamamlayıcısı, yöntemi ve destekleyicisidir. Te'vil veya deneysel (emprical) yöntem, tenzîlin yani dogmatik yöntemin diğer bir yüzüdür. Şeriat, hikmetin kardeşidir ve kadîm filozofların dediği gibi din felsefeyle ittifak halindedir.

Nassın kendisi yalnız başına zaman, mekan, bağlam ve insan anlayışı dışında yegâne kaynak değildir. Nassın sebep-i nüzûlü vardır. Nass, olgunun sorduğu soruya

* *ed-Din ve's-sekâfe ve's-siyâse fî vatani'l Arabî*, Kahire-1998, s. 287-317

bir cevaptır ve insan bu soruya cevaplar bulmak için ictihad eder. İnsanlar, cevaplar arasında gidip gelince vahiy bunlardan birini doğrulamak için gelir. Genellikle de Hz. Peygamberin övdüğü Hz. Ömer'in görüşü vahiy tarafından tasdik edilir. Kur'an'ın metodu budur. Dolayısıyla soru vakıa (olgu)dan gelir ve vahiy buna cevap verir. Bunun için de bir çok ayet içki, kumar, ruh hakkında "sana sorarlar" lafzıyla gelirken cevaplar da "de ki:" lafzıyla başlar. İşte bu parça parça ve peyderpey inen İslam vahyinin ayırt edici bir özelliğidir ki insanlar onu sindire sindire okusunlar.

Kafirler, Kur'an'ın topluca ve bir kerede nâzil olmasını arzu ediyorlardı ki vakıaya hitap etmesin ve ardarda gelen sorulara cevap teşkil etmesin. Nass ve olgu aynı şeyin iki yüzüdür. İslamcılık akımının anladığı gibi olgusuz nass boşu boşuna harcanmış bir enerjidir. Aynı zamanda laiklik akımının anladığı gibi nassız olgu da parçacılığı beraberinde getirir.

Dogmatik yöntemin diğer bir kusuru da olguyu yok etmek, reddetmek, ortadan kaldırmak hatta değiştirmek için kullanılmasıdır. Buna göre hak ile batıl, iman ile küfür hidayet ile delalet, islam ile cahiliyye arasında bir antlaşmanın olması mümkün değildir. Bu husus, müslümanların Hindistan'da maruz kaldıkları baskılar bağlamında kaleme alınmış Mevdudi'nin kitaplarında ve hapisanede gördüğü baskı ve işkencelerin koşulları altında yazılan Seyyid Kutup'un son eserlerinde açıkça görülmektedir. Kaldı ki olgu, tamamen yanlış, yalan, iftira ve sahte değildir.

Olgu bazı yönleriyle fitrat, sağlam duyu, iyi karakterdir. Olgu, tamamen ortadan kaldırılmaya değil tamamlanmaya, yıkıma değil ıslaha ihtiyaç duyar. Ortadan kaldırma yerine geliştirilmeye muhtaçtır. Arap yarımadasının koşullarıyla, olgusuyla, yahudilerle, hiristiyanlarla, haniflerle muamalesinde ve İbrahim'in dinini tamamlama ve geliştirme bakımından islamın başvurduğu metod buydu. "*Bugün size dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim*"(5:3)

Nassı ait olduğu bağlamın dışına çıkarmak da yapılan yanlışlardan birisidir. Nass, bütünün (külli) bir parçası (cüz)dir. Herhangi bir nass, ancak diğer nasslarla birlikte bağlamından koparılmadan anlaşılabilir. Hükümler konusundaki nasslar, bütün nassların küçük bir parçasıdır. Nassların tamamı cezâ ve mükafat vaadeden emir ve yasaklar manzumesi değildir. Rahmeti, şefkati, yumuşaklığı, acımayı, iyi muameleyi ve hoş geçinmeyi teşvik eden ve kabalığı, katılığı, kötü muameleden, gıybetten, başkasına çirkin lakap takmaktan, ölü kardeşinin etini yemekten sakındıran nasslar da vardır.

Nass, bir dildir. Dil ise anlaşılmaya, te'vile ve yoruma muhtaçtır. Dilin, hakîkâti-mecazı, zâhiri-müevveli, muhkemi-müteşabihi, mücmeli- mübeyyeni, mutlakı-mukayyedi vardır. Kitap konuşmaz, insanlar onu konuşturur. Bunun için de eskiden Mutezile, filozoflar ve sûfiler amaç ve gayelerini anlatmak için Kur'an'ın literal

anlamının ötesine bakmışlardır. Nassın ruhu, eskilerin deyimiyile hitabın fehvâsı, nassın harfinden daha çok anlama delalet eder.

Dogmatik yöntemin, nasscı metodun, literal yorumun ve nasslara parçacı yaklaşımın bu şekilde anlaşılmasıyla İslamcılar laiklere yaklaşmış olurlar ve laikler de İslamcılardan uzaklaşmamış olurlar. Her iki gurubun da nassı ve olgusu vardır. Dolayısıyla ihtilaf başlangıçtadır, sonuçta değil.

Laikler, olgudan, istatistikten, tümevarımdan, bireysel ve toplumsal tecrübele-
rin analizinden tarihsel olayları incelemeyen deneysel yöntemi (el-menhecû's-sâid) kullanırlar. Rakamların dili en anlaşılır dildir ve istatistik dili söz ve yazıdan daha fazla ikna etme kabiliyetine sahiptir. Tümevarım sağlam duyuya dayanır. İstatistiksel analiz için rakamları kullanır ve akl-ı selime ulaşır. Olgular bir araya getirilip aklın analizinden geçirildiğinde ortaya delilin doğruluğu ve kesinliği çıkar. Bu yöntem peşin hükümlerden başlamaz ve sonuçları peşinen nasslardan çıkarmaz, incelemeye ve araştırmaya dayanır, toplumsal yasaları olgudan elde eder, bunları rakamlarla, şekillerle, aralarındaki bağlantıyı kurarak ve pratik analizini yaparak ortaya koyar.

Doğrusu bu yöntem olguyu tasvir etmede faydalıdır ve yazı ile sözü nicelik ve rakamlara dönüştürür. Bununla birlikte istatistik eksik yapıldığında veya örneklemede isabet edilmediğinde rakamlar da hata verir. Rast gele seçilen bir örnekleme bütünü temsil etmeyebilir. İstatistik tümevarım gibi eksik olabilir çünkü bütünü saymak mümkün değildir ve istatistik bütünün bir parçasını eksene almakla yetinir. Aynı zamanda niteliksel analiz, niceliksel analiz olmadan yeterli olmaz. Bu durumdaki analiz hata yapabilir ve ortaya bir çok analiz ve okuma şekilleri çıkar. Bu durumda analiz ve okumaları yönlendirmede siyasi ideolojiler ve düşünce ekolleri devreye girer. Sanki bilgi, bir nassa veya bir kaynağa ya da bazı öncül faraziyelere ihtiyaç duyuyor gibidir. Ayrıca gözlem tanımlamaya, tahlil etmeye, anlaşılmaya başvurmadan yeterli gibi görülebilir. Bunun aksini de iki buçuk asırdan beri Muhammed bin Abdulvehhab gibi nakilci ıslah ve davet önderlerinin yaptığı gibi değişim için nassı hiç yorumlamaksızın veya olguyu meydana getiren faktörler üzerinde gözlem yapmaksızın nassı vakıya olduğu gibi uyarlama çabalarında bulunanlar yapmaktadır. İslamcıların kullanmakta olduğu dogmatik yöntem ile laiklerin kullandıkları deneysel yöntem toplumun kültürünü oluşturan iki ana akım arasındaki ihtilafın bir sebebidir.

"Tenzil" ve "Te'vil" yani dogma ile yorum birbirini tamamlayan bir metodun iki aksiyonu ise, her iki gurup arasında millî, siyasi ve kültürel bir diyalogun gerçekleşmesi imkan dahilindedir. Bu iki metottan her birinin kendine özgü üstünlükleri vardır. Ama her ikisi de birbirini tamamlayan bir bütündür. Tenzil, te'vile ihtiyaç duyarken te'vil de tenzile muhtaçtır. Bu iki metottan her biri diğerini kendi içinde barındırır ve ona dayanır. Birinci yöntem ikinci yöntemin diğer yüzüdür. Düşünce

birliğin şartı ve birbiriyle çatışan iki gurup arasındaki düşmanlığı kaldırmanın yolu, metod-yöntem birliğidir. Çünkü her ikisi de aynı vatanda bir şeyler yapmak için uğraşiyor belki de millî çıkarın sağlanması, her iki yöntemin birbirini tamamlamasından geçmektedir, birbiriyle çelişmesinde değil. Hedef ve amaç birliği yol ve yöntem çoğulluğuna müsaade eder.

Bu metotsal birlik eskilerin ortaya koyduğu gibi "metod usûlü" yoluyla gerçekleşmiştir. Bazı çağdaş düşünürler de bu yöntemi ortaya koymuşlardır. Öyle ki "usûlî metod" asl ile fer'i tûmdengelim ile tümevarımı, dogmatik yöntem ile deneysel yöntemi, nass ile olguyu bir araya getirmiştir. "Asl" hüküm ve illet bakımından bilinen nasstır ve bu nassın dil, sebeb-i nüzûl, nesh ve illet bakımından incelenmesiyle bilinir. "Fer" ise dış etken olarak etkili bir faktör olan illetin analizi, tecrübe edilmesi ve gözleme tabi tutulması yoluyla bilinir. Şayet tûmdengelimle bilinen ve "asl"da mevcut olan illet, tümevarımla tanınan ve "fer"de bulunan illetle aynı ise fer', "asl" hakkındaki hükmün illetini alır.

Bunun için de usulcüler kıyası aralarındaki illet benzerliğinden dolayı hakkında şer'i nass bulunmayan (fer'i) meseleyi hakkında şer'i nass bulunan (aslî) meseleye ilhak etmek şeklinde tarif etmişlerdir. Her bilgi iki aslı hususa muhtaçtır: Sabit ve değişken. Filozoflar, sabitelerin çeşitlerinin dini nasslar, mantık kaideleri, mezheplere ait literatür ve kıyasî önermelere göre neler olduğu hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir.

Sosyal bir realite olan değişimin gerçekleştiği şüphe götürmeyen bir husustur. Hem İslamcıların hem de laiklerin sosyal bir realite olarak gözlemledikleri hususlar hep aynıdır. Sömürgecilik, geri kalmışlık, baskı-zulüm, böbürlenme, parçalanma, fesat, kimlik kaybı, kitlelerin olumsuz yönde sürüklenişi gibi hususların anlaşılması ve tedavi etme yollarının neler olduğu bu iki gurup arasındaki ihtilafların kaynağını oluşturmaktadır. Yöntemlerin çokluğu göz önünde bulundurulduğunda yöntem konusunda ihtilaf etmek kaçınılmazdır, ama belirli bir yönteme körü körüne bağlanmak konuya zarar verir. Önemli olan sonuç ve değişimin dinamikleridir. Yöntem konusundaki farklılık doğaldır ancak bunlar arasındaki çatışma ümmetin kültürüne zarar vermektedir. Bunun için de metotların birbirini tamamlayıp bir kısmının diğer bir kısmını tashih etmesi gerekir. Sonuçta yöntem bir bakış açısidir ve olgu yaklaşma yoludur. Yöntem araçtır gaye değil, vesiledir sonuç değildir. Yöntem konusundaki ihtilaf, düşmanlık ve kavgayı değil birbirini tamamlamayı ve her birinin kendine göre farklı üstünlüklerin ortaya çıkarılmasını esas almalıdır. Kur'an "*Herbirinize bir yol ve yöntem verdik*" (5:48) demiştir.

Dolayısıyla ümmetin yöntemi nass ile olgunun tenzîl ile te'vîlin arasını birleştirmek olmalı. O halde bu ihtilaflar, bu düşmanlıklar ve çatışmaların sebebi nedir?

2- DİL FARKLILIĞI

Nasstan olguya doğru doğmatik yöntemi kullanan İslamcılar ile olgudan nassa doğru deneysel yöntemi kullanan laikler arasındaki farklılıktan sonra birbiriyle çatışan bu iki grup arasındaki diğer ihtilaf da "dil" hususunda sahip oldukları farklılıktır. Dil, çeşitli fırkalar ve insanlar arasındaki ayrılıkların ve birleşmelerin dış adresidir. Diyalog sürecinde olanlar arasındaki buluşma ve ayrılma aracıdır. Çoğu zaman dile birbiriyle zıt olan yaygın anlamlar yüklenir, her grup kendi ayrı yöntemiyle bunu anlar ve ayrılıklar sürüp giden düşmanlıklara hatta çatışmalara kadar varır ve İslamcılar, laikleri küfürle, laiklerde İslamcıları ihanetle suçlar. Dil, bir düşünce ve düşünceyi ifade biçimidir. Çoğu kere düşüncede birlik mümkün olmaz. Ama düşünce- nin mümkün olabilmesi için diyalog, dil üzerinde de bir birliğin oluşmasını talep eder.

Dil, her iki grup tarafından da kullanılan sözcüklerin toplamıdır. Cümleler, sözcüklerden oluşur ve sözcükler yakınlaşmak ve uzaklaşmak hoş görmek veya hor görmek anlamlarını yüklenirler. Sözcükler elbiseyse anlam da bedendir. Bir çok defa eski bir lafızla yeni bir anlam ifade edilir veya yeni bir lafızla (sözcük) eski bir anlam anlatılır. Sözcüklerin anlamları asırlar ve nesiller boyu değişime uğrar. Dolayısıyla lafızlar hayattır, ölümdür ve diriliştir. O halde toplum hayatında birbiriyle çatışma halindeki iki grup olan İslamcılar ile laikler, arasındaki diyalog için sözcüklerin analiz edilmesi, anlam ve işaret ettikleri şeylerle ilgili bağının kurulması bir zorunluluktur.

İslamcılar geleneksel, kültürel kadım lafızları kullanıyorlar. Bu lafızlar ilk yedi asır içerisinde doğan, oluşan gelişen ve kemâle eren ancak son yedi asır boyunca hiçbir değişime, gelişime, yenilenime uğramaksızın gelen İslamî ilimlerin kullandığı sözcüklerdir. İman, küfür, şirk gibi bu lafızları ancak Ezher kolejlerinde, ilahiyat fakültelerinde ihtisas yapmış hocalar ve din alimleri anlayabiliyor. Bu lafızlar, yeni yeni anlamlar kazandıklarından dolayı tekrar incelenmeye muhtaçtır. "Allah" dışındaki bir varlığa "iman" kötü bir şeydir, Tağutu inkar etmek "küfür" iyi bir şeydir. Allah'ın yanı sıra otoriteyi, makamı, mevkiyi, dünya zevklerini malı-mülkü ve şöretini ona ortak koşmak "şirk" çirkin bir şeydir. İnsanlıkta toplumda ve bireyde tevhidi gerçekleştirmek iyi olabilir. Dolayısıyla bu tür kavramları anlamlarını açıkça ortaya koymadan kullanmak İslamcı söylemi laiklerin modern söylemi karşısında gelenekleştirmektedir. İki söylem arasındaki bin yılı aşan zaman mesafesi göz önünde bulundurulduğunda diyalog mümkün olamamaktadır.

Bazen kullanılan lafızlar, kesin inanç konularıyla ilgili olup diyalog kabul etmeyecek şekilde kapalıdır. İslam ve din kavramları gibi akklı ve düşünceyi devre dışı bırakarak herhangi bir sorgu ve tartışmaya mahal bırakmadan mutlak teslimiyeti, itaat etmeyi ve iman etmeyi isteyen lafızlar bu türdür. Mesela genellikle din kavramı dünyanın zıddı-mukabili gibi anlaşılması ve gayb alemiyle ilgilendiği kadar bu dünyayla ilgilenmemiştir. Oysa ki, din İslamî anlamıyla dünyayı, görünen alemi, vakıayı, toplumu, insanı, maslahatı ve laiklerin kendisinden bahsettiği her şeyi kap-

samaktadır. Aynı zamanda İslam kullanımındaki şekliyle peygamberlerin sonuncusu tarafından getirilen din anlamına gelir ve bunun içindir ki bu dine iman edenlere "müslüman" adı verilmiştir.

Oysa ki İslam, tabiri aklî, genel fitrat dini anlamına da gelir. Hz. Ademden, Nuh'tan, İbrahim'den , Musa'ya, İsa'ya ve Muhammed'e kadar gelen tek din, yani beraatu asliye (tabii fitrat) dinidir. Bu aynı zamanda Allah'a iman edip salih amel işleyen herkesi içine alır. Ayrıca İslam'ın içeriği öyle geniştir ki, içinde doğu dinleri olmak üzere kendi dışındaki diğer dinleri de kapsar. O halde İslam herhangi bir cemaatin, fırkanın, mezhebin dini değil tüm beşeriyetin dinidir. Laiklerin de yakınlaşmaya çalıştıkları husus budur.

Bazen de kullanılan lafızlar (sözcük-kavram) bu dünyadan daha çok âhiret alemiyle, dünya işlerinden çok âhiret işleriyle, ölmeye önce insanı ilgilendiren hususlardan daha çok öldükten sonra insanı ilgilendiren konularla ilgili olabiliyor. Bu durumda cin, melek, şeytan, mizân, havz, cennet, cehennem, a'raf gibi konular daha çok konuşulur. Bu tür konular hakkında fazlaca konuşmaya dalmak İslamcı söylemi toplum ve reailiyeti ilgilendiren işlerden uzaklaştırırken laikleri de dünyanın krizde olduğu Filistinlilerin katledildiği, Çeçenlerin şehid olduğu, açların öldüğü bir ortamda gayb ile ilgili konularda konuşmanın önemini sorgulamaya sevk etmektedir ve onlar zulüm, adalet, düşmanlık ve direniş gibi hususları konuşmayı tercih etmektedirler. Kaldı ki, bu konular anlam itibariyle İslamcılarının kullanmakta olduğu ve öte dünyanın sembolleriyle ifade ettikleri bazı kavramlarda vardır.

İslamcılarının kullandıkları sözcükler, bazen de fikhî ıstılahlar olup, sorgusuz-sualsiz tatbik etmeyi, tereddütsüz itaat etmeyi gerektiren farz ve vacib hükmü taşıyan şeriat (kanun-hüküm) ve farz anlamındadır, çünkü her emir vücûbiyet bildirir. Hadleri uygulamaktan kaçış yoktur. Bu söylem, bazen devlete ve insanlara karşı bir baskı ve teröre kadar varıp siyasi otoriteyi ve halkı korkutmaya kadar ulaşır. Oysa ki bu kavramlar insanın özgürlüğünü ve özgürce seçimini göz ardı etmez, fitratı ve fitratın kabullenmesini göz önünde bulundurur.

Vâcib (farz), ibadetlerin vaktinde yapılması gibi hususların insan tarafından gönüllüce kabul edilmesi nehiy de nefsin taşıyabileceği ve ruhu daraltmayan şeylerdir. Şeriatın tatbiki, görevlerin yerine getirilmesini istemeden önce hakları verir. İşte burada bu şekliyle kavramların anlamları büyük ölçüde laik söyleme yaklaşmış olmaktadır.

Kullanılan kavramlar, bazen da kişiye dönük olumsuz bir içe kapanma anlamlarındadır. Bu anlamlara göre dışarıdaki sorunların kaynağı içeridedir ve toplumun değişmesi bireyin değişmesiyle sağlanır. Bunun ardından İslamcı söylemde tevekkül, takva, huşu, korku, zühd, sabır, rıza, kanaat gibi geleneksel tasavvuf kültürünün kavramları yaygınlık kazanır. Bu kavramlar laik söylem üzerinde olumsuz bir etki yapmıştır ve laik söylem buna karşı tepkisel bir tavır göstererek karşıt kavramlarla

çalışmaya, çaba ve gayret sarf etmeye, uğraşmaya, özgüvene, hakları talep etmeye çağırıştır ki bunlar çağdaş sözcüklerle dile getirilen İslamî içerikli kavramlardır.

Laik söylem tepkisel olarak batı kültüründen gelen ve anlamları İslamcılarının kavramlarından fazlaca da farklılık göstermeyen modern kavramlar kullanır. Seçkin bir zümre bu kavramları kullanır ve ardında da kültür çevrelerinde yaygınlık kazanır. Bu kavramlar (dil) başta Edebiyat ve Hukuk fakülteleri olmak üzere Üniversitelerde, basın-yayımda, kültürel ve siyasi çevrelerde yaygın olarak kullanılan bir dil haline gelmiştir. Bu kavramlar genç kuşağın ilgisini çeken, içeride ve dışarıda diyaloga çağırarak açık kavramlardır ve nispeten de evrenselliği ve genelliği içerir.

Yine bu kavramlar, insanlığın dili, insanlığın kültürü haline gelen evrensel dilin ve evrensel kültürün bir prototipi olacak seviyede bütün kültürlerde yaygınlık kazanmıştır. Bu kavramlar, gelişmeye, üretime, planlamaya, yenileşmeye, değişime ve ıslaha işaret eden modern kavramlardır. Bu kavramlar, laiklikle İslamcılık arasındaki buluşma halkası olan modern ıslahatçı dini düşüncenin yabancı olmadığı kavramlardır.

Islah hareketi devletin zayıfladığı gibi zayıflayınca İslamî söylem ile laik söylem arasındaki karşıtlık ve milli devletin iki ana kanadını oluşturan bu söylemler arasındaki çatışma da ortaya çıktı. Bu kavramlar, düşünmeye, ilerlemeye, incelemeye çağırarak delil, burhan ve mantığa başvurmayı talep eden aklı (mantıkî) kavramlardır. Bunlar sayesinde birbirini küçümsemeden ve yok farz etmeden insanlar arasındaki diyalogun gerçekleşmesini sağlayan ortak bir dil oluşur. Kaldı ki bu kavramlar, İslamcı söylemin ilk temellerindeki öze bir çağrıdır ve Kur'an, akli çalıştırmaya ve burhanı talep etmeye teşvik eder.

Bu kavramlar fakirlik, açlık, yoksulluk, kıtlık, baskı, sindirme, mahrum etme, marjinalleştirme, dışlama, adalet, milli gelir ve ücretlerin dağılımı, barınma, plansız yerleşim, kırsal alan, ulaşım, su gibi insanların maslahatlarından bahseden reel sosyal kavramlardır. Bu kavramlarla kastedilen anlamlar ve durumlar İslamcı söyleme ve sosyo-siyasal İslamın çok mu uzağındadır? Yasamanın (teşri') temeli maslahat değil midir?

Bu kavramlar, insanın ve toplumun özgürlük ve bağımsızlık gibi arzusunu dile getiren doğal, fitri kavramlardır. Beşeriyetin tabiatını, olgusunu ve insanın temel ihtiyaçlarını ortaya koyar. Bu kavramlar, can, akıl, din, namus ve mal emniyetini korumayı şeriatın maksatlarına yabancı mıdır? İslam şeriatı doğal, fitri bir şeriat değil midir? Usul alimleri bu maksadları dile getiren "zaruretler mahzuratu mübah kılar", "güç yetirilmeyen şeyleri teklif caiz değildir" "kötülüklerin ortadan kaldırılması, maslahatı sağlamaktan önce gelir" gibi ilkeler belirlememişler midir?

Sonuç olarak bu kavramlar, direnişe, imar etmeye, çalışmaya, üretmeye çağırarak olumlu kavramlardır ve anlam olarak cihad, amel, sa'y, sıkı sıkı çalışma, ictihad, yeryüzünde halife olup onu imar etme gibi eski geleneksel kavramların muhtevasin-

da mündemiçtir. Dolayısıyla İslamcılık ile laiklik arasındaki mesafe birbirinden uzak ve birbiriyle çelişkili değildir.

Aynı zamanda hem İslamcı hem de laik olup diyaloga ihtiyaç duymayan üçüncü bir dil de vardır. Bu her iki akımın da temelinde varolan toprak, halk, millet, fiil, amel, akıl, ilim, tabiat, fitrat, gericiliğe karşı cihad, yeryüzüne yönelik ve karar kılış gibi müşterek bir dildir. O halde neden her söylem dilin alt sınırını almıyor da üst sınırını alıyor? Ve neden aradaki mesafeyi artıran kavramları kullanıyor da diyalog ve hoşgörüyü öngören yakınlaştırıcı kavramları terk ediyor.

Diyalogun şartlarından biri tüm tarafların anlamdan bir şeye doğru adım atmak gibi lafızdan anlama intikal etmeyi mümkün kılıcı müşterek bir dilin bulunmasıdır. Doğrusu, söylem düzeyinden daha çok düşünce ve dil birliği konusundaki bir diyalog daha başarılı ve sonuç vericidir. Kadîm filozofların yaptıkları da buydu. Onlar yeni ile eskiyi birleştirmeyi geleneksel olan ile modern olanı bir araya getirmeyi sağlayan üçüncü bir söylemi oluşturmak, düşüncedeki paradoksu gidermek, kültür birliğini savunmak için kültürel mirasın bir parçası olan geleneksel anlamı ifade etmek amacıyla yaygınlaşan ve günlük kültürel hayatta kullanılabilir bir hal alan yeni kavramları kullanmışlardır.

Aslı anlam değişmediği sürece İbn Sina'nın dediği gibi "kavramlarda şüphe olmaz, kavramlar şüphe kabul etmez". Kavramlar bir elbise gibidir ve değişir. Bunun inanç ve şeriat açısından bir sakıncası yoktur. Mesala "Allah" için vacibu'l-vücûd, zât, illetu'l-ûla, muharriku'l-evvel ve mahza sûret gibi kavramlar kullanılmıştır. Yeni olan kavramların Arap diline aktarımı mümkün olduğu sürece bir zarar teşkil etmez. Çağdaş kültürümüzde yer alan demokrasi, liberalizm gibi kavramların Arapçalaştırıldığı gibi mühendislik, müzik, felsefe ve coğrafya alanlarının da kavramları ortaya çıkmış ve kullanılabilir olmuştur. O halde laikler ile İslamcılar arasındaki ihtilaf, söylem dilinden ve anlamları birbiriyle yakın olabilen ama birbiriyle uzak gibi görünen kavramlardan doğmaktadır. Çatışmanın barışa, ihtilafın ittifaka, düşmanlığın diyaloga dönüşmesi için lafızdan anlama, ve dilden amaca geçmek mümkün müdür?

3- AMAÇ FARKLILIĞI

İslamcılar ile laikler metod (olguları tekrar tekrar inceleyerek tümevarımla hükme ulaşan deneysel metod ile hükümleri direk olarak nasstan çıkararak dogmatik metod) ve dil, (kapalı, şeriat ve inanç dili ile açık, akli beşeri dil) konularındaki ihtilaflardan sonra öyle görünüyor ki amaç konusunda da ihtilaf halindedir.

Amaç, hedef ve gaye anlamındadır. Bir düşünce amacı, gayesi ve hedefiyle anlam kazanır. Amaç düşünmenin merkezini, kalbini ve akışını belirleyen ana eksen ve özüdür. Amaç düzeydir, düşünce ve tefekkürün düzeyini belirler. Buna göre düşüncenin yönü üste (semavî) yani ilahiyat (metafizik) veya alta (dünyevî) yani tabia-

ta ya da öne yani insani ilimlere göre şekil alır. Amaç aynı zamanda bakış açısı ve görüş anlamına gelir. Düşünce, herhangi bir bakış açısının amaç etrafında oluşan genel bir tasavvur ortaya koyan görüşün belirlenmesidir. Siyasi ve fikri ekoller arasındaki ihtilaf genel anlamıyla bu amaç hakkındaki ihtilafıdır.

İslamcı söylem, yazılı olan eserlerden ve sözlü kültürden açıkça anlaşıldığı üzere "Allah"ı savunarak onun etrafında dönüp dolaşan, onun adıyla konuşan, onun hukukunu ilan eden, sanki o insanın, beşeriyetin, olgunun ve tarihin karşısındaymış gibi hareket eden bir söylemdir. İslamcı, bir otoritenin veya bir gücün merkezinden konuşur. Allah'ın güç ve kuvvetinden daha büyük bir güç ve otorite olmadığına göre onun adına konuşana itiraz etmek mümkün değildir, aksi takdirde Allah'a itiraz edilmiş olunur. Onunla tartışmak veya onu sorgulamak, imanın zayıf olduğu ve inanca kuşkuların bulaştığı anlamında yorumlanır. Onun getirdiği yoruma alternatif bir yorum getirmek mürtedlik ahkâmını uygulamayı gerektiren küfür ve ilhad olarak algılanır.

Bu söylem düalist yapıya olup varlığın tamamını Allah-alem, ahiret-dünya, hayat-ölüm, hak-batıl, doğru-yanlış, iman-küfür, İslam-cahiliyye, helal-haram, erkek-kadın, hidayet-delalet, başarı-başarısızlık, itaat-isyan, cennet-cehennem, sevgi-günah, mükafat-ceza şeklinde ikiye ayırır. İslamcı, kendisini iyi taraf olan birinci tarafa koyarken, insanları da kötü olan diğer tarafa koyar. Artık bu durumda diyalogun gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü birinci tarafın ister barış, ister savaş, zorla veya isteyerek, kılıçlı yada kılıçsız karşı tarafı kuşatması, ya tamamen ortadan kaldırması ya da tamamen hükmü altına alması gerekmektedir. Bu düalist karakter artarak devam eder ve dünyayı piramitsel bir tasavvurla ele alarak en üsttekiler - en alttakiler, zirve-temel, en iyi-en kötü, mükemmel-eksik gibi algılamaya başlar. Bu durum cemaatlerin örgütlenmesinde başvurdukları salkım yönteminde açıkça görülmektedir.

Bunun için de İslamcı söylemin egemen karakteri yöneten-yönetilen, efendi-köle, hakim-mahkum, imam-cemaat, amir-memur, şeklinde iki taraf arasında baştan aşağı bir ilişki biçimini öngören dikey işleyen tasavvurdur. Kim, Allah'a kul olmayı, emirlerine itaat etmeyi ve cezasından sakınmayı reddedebilir?

İslamcı söylem, izzet, yücelik, otoriterlik ve güçlülük söylemidir. Kim kendi dininde alçaklığı-zilleti kabul edebilir ki? "*Gevşemeyin üzölmeyin eğer iman etmişseniz üstün olan sizlersiniz*" (3:199)

Laik söyleme genellikle bunun tersi egemen olur. Bu söylem insan, toplum ve beşeri tarih çerçevesinde odaklaşır.

"İnsan Hakları ve Vatandaşlık Evrensel Beyannamesi"ne dayanır. Bu dünyadan başlayan laik söylemdir, Allah'tan başlayan teokratik, lahûti, dinî söylem değildir ve kimi zaman din adına kimi zaman da devlet adına çığnänen insan haklarını savunur.

Laik söylem geleneksel İslamcı söylemde olduğu gibi iki tarafın karşıtlığına dayanan düalist yapıya dayanmaz ve tekli söylemi esas alır. Hukuk, toplum, vatandaş, ahlak ve siyaset gibi tek yönlü kavramlar kullanır. Dünyayı biri diğerinden daha mükemmel, daha üstün ve daha şerefli şeklinde ikiye ayırmaz. Her birini teker teker ele alır. İnsan beden ve ruha ayrılmadan tek başına insandır, olgu hak ve batıl şeklinde ikiye ayrılmadan tek başına olgudur, davranışlar helal ve harama ayrılmaksızın davranış olduğu itibarıyla davranıştır. Bu söylem dünyayı baştan aşağı doğru dizayn edici piramitsel tasavvuru reddeder. Dinî, sosyal, siyasî, hukukî, tarihî, düşünsel, edebî ve sanatsal her görünümü aynı düzeyde analize tabi tutar.

Bunun için de laik söyleme dünyayı yatay tasavvurla anlama biçimi egemen olmuştur. Tarafları alt-üst şeklinde değil de ön-arka şeklinde eşit seviyede ele alır. Bunlara aynı eşit seviyede meşruiyet tanır ve çok üstün-az üstün, mükemmel-eksik, iyi-kötü şeklindeki değerlendirmeden kaçınır. Eğer İslamcı söylem, dikeyci tasavvurla ebediliği ve sonsuzluğu keşfetmişse buna mukabil laik söylem de yataycı tasavvurla tarihi keşfetmiştir.

Şimdi amaçlarındaki bu farklılıkla birlikte İslamcı söylem ile laik söylem arasında bir diyalog gerçekleştirmek nasıl mümkün olacaktır?

Aralarındaki mesafe aşlamayacak kadar fazlamıdır? Yoksa aynı alanda aynı fikri atmosferde buluşmayı kolaylaştıracak kadar kısa mıdır?

Hiç şüphesiz "Allah" merkezli İslamcı söylem insanın iç huzurunu sağlayabilir. Allah, anlaşılmasını kolaylaştırmak için kendisinden, fiillerinden zâtından ve sıfatlarından bahsederken beşeriyetin kullandığı dili kullanmıştır.

Kendi zâtını ilim, kudret, hayat, semi, basar, kelâm, ve irâde sıfatlarıyla nitelmiştir. Bunlar aynı zamanda insani sıfatlardır ve Allah'ın zâtında mutlak olarak insanda ise nisbî olarak bulunur. Allah'ın doksan dokuz isminin tamamı adalet, rahmet, izzet, celâl, kıst, kerem ve iyilik gibi genel insani değerlerdir. Vahyin kendisi bile Allah'ın peygamber diliyle insanlığa ilettiği kelamdır. O (vahiy), Allah'tan insana doğru gerçekleşen bir amaçtır ve söylemdir. Bu hususların tamamı tenzihi zedelemekten ve teşbihe de düşmeden kelâm ilminin konuları içinde açıklanmıştır.

İnsani boyut, İslam'ın tüm aklî ve naklî ilimlerinde açık bir şekilde görülür. İslam medeniyeti kadar insanın ruhunu ve eylemlerini gereği gibi tahlil eden başka bir medeniyet yoktur. İnsani boyutun ortaya çıkarılması, nebatât, hayvanât ve cemadâtan oluşan tabiat üzerindeki etkisi, beslenme, büyüme ve üreme güdüsünün, idrak ve hareket etme, irade ve konuşma gibi yeteneklerinin belirlenmesi bu tahlil içerisinde yer almıştır. Bunların tamamı da en güzel şekilde İhvan-ı Safâ'nın risalelerinde ortaya konmuştur.

İnsani boyut, şeriatın beş temel maksadını (can, akıl, din, namus, mal) belirleyen fıkıh usulünde de açıkça ortaya konulmuştur. Fıkıh metodolojisi ilmi, insan hayatının düzenlenmesini şeriatın en yüce amacı olarak kabul etmiş ve "zarara uğ-

rama ve uğratma yoktur" "güç yetirilemeyenler teklif edilemez", "zorluğun kaldırılması", "kötülüğü ortadan kaldırmak maslahatı sağlamaktan önce gelir", "şüphe halinde hadler uygulanmaz" gibi prensipler ortaya koymuştur. Aynı zamanda insan fiilleri sebep, şart, mâni(engel) gibi faktörler bağlamında ele alınarak hadler tatbik edilmeden önce bilinmesi sağlanmıştır. Mesela açlık, işsizlik, ve fakirlik durumlarında hırsızın eli kesilmez. Bu cezayı uygulamanın şartı insanın temel tüm ihtiyaçlarını karşılamak bu uğurda çalışmak ve adaletli davranmaktır.

İnsani boyut, aynı zamanda İbn Arabi ve Cîlî'nin insan-ı kâmil nazariyesinde olduğu gibi tasavvufta da görülür. "Makamlar" ve "haller" şeklinde ortaya konulan bu durum, insanın duygularını ve tavırlarını tahlil etmeye çalışır. İlahi sevginin tecelli ettiği insani sevgide ve insani sembollerin dilinde bu boyut üzerinde durulmuştur. Allah, kişi de izhar eder ve o insana şahdamarından daha yakındır, gibi hususlar o kadar çok işlenmiştir ki tasavvufçulardan bazıları "hulûl" ve "ittihad" derecesine kadar işi ileri götürmüşlerdir.

Naklî ilimlerde de insani boyut açıkça görülür. İnsan, Kur'an-ı Kerim'deki hitabın konusudur: "*Ey insan*" (82:6 ; 84:6). Hadislerde de insanı savunan ve ona merhamet edilmesinden bahseden hususlar ağırlıktadır ve Allah, bir annenin ciğerpare-sine olan merhametinden daha çok kullarına karşı merhamet sahibidir.

Özellikle de İmam Muhammed Abduh'un öğretileri doğrultusunda hareket eden Reşid Rıza'nın "Tefsiru'l Menar"ı gibi ıslahatçı düşünce içerisinde yer alarak insani ve toplumsal esaslara dayalı bir çok tefsir kaleme alınmıştır. Mesela Seyyid Kutup, insanın edebî, belağı boyutunu "Fî Zilâli'l-Kur'an" isimli tefsirinde açıklamıştır. Siyer ilminde de çağdaş yazarlar Hz. Muhammed'in hayatını insani bir bakış açısıyla ele almışlar ve Muhammed Hüseyin Heykel "Muhammedin Hayatı" ile "Vahyin Evinde" isimli kitapları, Taha Hüseyin "Ala Hamişi's-Sîre-(Siyretin Kıyısında)", kitabını, Abdurrahman Şavkavî "Özgürlük Peygamberi Muhammed" isimli kitabı ve Abbas Mahmut Akkad "Muhammed'in Dehâsı" kitabını bu çerçevede kaleme almışlardır. Fıkıh ilminde de muamelat, ibadetlerden daha az önemli değildir. Muamelat yatay boyutu temsil ederken ibadetler de dikey boyutu temsil eder. Sonuçta fıkıh, toplumun, beşerin ve insanların fikhedilmesidir.

O halde İslamcıdan beklenen laik söylemin temellerini ve geleneksel söylemindeki amacını keşfetmesidir ki aralarında bir perde varmışçasına laik söylem bir vadide İslamcı söylem de başka bir vadide yer almasın.

Laik söylemdeki insani amacın da gözden geçirilmesi gerekmektedir. Temellerini batıdan alan laik söylemde yer alan insan, değişken bir birey olan, enaniyet ve gururuna kapılmış insandır, vatan, millet, ve ırk sınırlarını aşan genel anlamdaki evrensel insan değildir. Pisagor'un insan her şeyin ölçüsüdür şeklindeki safsatası, laik söylemin temellerini dayandırdığı batı medeniyetinin sloganı haline gelmiştir. Ölçü kaybolmuştur, değer yitirilmiştir ve karışıklık her tarafı sarmıştır. İzaflık (röla-

tivite) her şeye hakim olmuş, sonuçta şekilcilik, şüphecilik, hiççilik (nihilizm) ortaya çıkmıştır ve artık ne ilah vardır ne de insan, hiçbir şey yoktur. Alman Fransızı öldürmüş, Avrupalı Rusla savaşmış, Batı Afrika'yı, Asya'yı ve Amerikalı yerlileri sömürge altına almıştır. İnsanın bencilliği, Batı medeniyetinde Erasmus'la birlikte iki yüzyıldan itibaren had safhaya ulaşmış, "varoluşçuluk (egzistansiyalizm), insanın felsefesidir" anlayışıyla sona doğru yaklaşmış, kuruluş ve kuruluş sonrası dönemde, çözülme ve post modernizmle birlikte tamamen gizli kalmıştır. Buna göre hiçbir şey yoktur, eğer bir şey varsa o da yokluktur.

O halde laik, kendi kültürünün derinliklerinde, tamamen ve kısmen inkara başvurmadan amacı hakkında yeniden bir araştırma yapmayı başarabilecek mi? Tamamen veya kısmen taklit etmeden beslendiği batı kültürünü eleştirebilecek mi?

Hem İslamcı hem de laik söyleme yöneltile soru şudur: Din bir araç mıdır yoksa amaç mıdır? Din yalnız başına bir amaç değildir, o beşeriyetin mutluluğu ve insanlığın maslahatlarını gerçekleştirmek için bir vesiledir.

Din, geleneksel toplumdaki diriliğini hâlâ koruyor ve laik söylemde yer alan genel maslahatlar ile şeriatın genel maksadlarını gerçekleştirmeye güç yetirir bir durumdadır. İnsanların, beşerin ve olgunun dilinden başka bir dil var mıdır? O halde bu kuşağın laikleri ile İslamcıları vatanın bedeni ve kalbi olan devletin zayıflamasıyla, her birinin kendi başına nefes alan bir akciğere dönüşmeden ve birbirinden tamamen uzaklaşmadan her ikisinin de amaçlarını birleştirecek olan üçüncü bir söylemi var kılmaya çalışan ıslahatçı düşüncenin kusuru neydi? İslamcı ve laik söylemin yapması gereken duran kalbe ve durgun bedene hayatiyet verecek olan akciğerleri tekrar yerine koymak ve bedenin içinde nefes almayı sağlamak değil midir?

4-KAYNAK FARKLILIĞI

İslamcılar ile laikler arasındaki metod, dil ve amaç farklılığından sonra gelen diğer ayırıcı bir faktör de kaynak problemidir. İslamcılar geleneksel eski kaynaklara başvururken laikler de modern yeni kaynakları kullanmaktadır. Başta usul ve akaid ilmi olmak üzere Kur'an, hadis, tefsir, siyer, fıkıh gibi aklı ve nakli ilimler konusunda önceki kuşakların geriye bıraktıkları geleneksel eski ilim mirası İslamcılarının ilk kaynağıdır. Bu ilim mirasının tamamına selefi akım egemen olmuştur. Akaid ilminde Eş'arilik, usul ilminde Şafîilik, rivayet tefsiri, selef ehlinin kültürü, hadis ve sünnet ehli ve fırka-i nâciye (kurtuluşa eren grup) gibi hususlar geleneksel kaynakların temellerini oluşturur.

Başta günümüzdeki çağdaş selefi hareket olmak üzere her kesim, Gazali'den, Ahmed b. Hanbel'den, İbn Teymiye'den ve Suyûti'den bol bol delil getirir ve bu ümmeti, ilk zamanlarında ıslah eden hususların son zamanlarında da ıslah edeceğini ileri sürer.

Batı kültürü laiklerin ilk kaynağıdır. Bu, iki asırdan beri Arap uyanışının başlamasıyla birlikte tercüme, özet, yorum, telif olarak yüz yüze kaldığımız bir kültür-

dür. Bu çağdaş, modern, bilimsel, akli, ilerlemeci ve medeni kültür peşinden gidilen bir prototip meydana getirmiş ve evrensel bir karakter kazanmıştır.

Çoğunluk geleneksel eski mirası kabul etti ve bunu kimliğini savunma, tarihteki varoluşunu devam ettirme ve modern yeni karşısında taklitçilik ve batılılaşma tehlikesinden korunma yolu olarak gördü. Öte taraftan azınlık olan bir kesim de batı kültürünü benimseyerek çağdaşlığı yenileşmeyi ve modernleşmeyi onda gördü, gericiliğin tehlikeleri, geçmişe dönüş ve içe kapanış tehlikelerine karşı onu bir kalkan olarak kabul etti, evrenselliği ve medeniyetle buluşmayı savundu.

Her iki akım da kendi asırları olmayan bir asırdan nakil yapıp duruyorlar. İslamcıların yaptığı gibi ne geçmiş şimdinin çağıdır ve ne de laiklerin yaptığı gibi gelecek şimdinin çağıdır. Eski kültürel miras şimdiki asrımız olmayan geçmiş zamanda kalmış bir çağda ortaya çıkmıştır. Modern yeni kültür de yine asrımız olmayan bizim için gelecek olan bir çağın birikimidir. İşte her iki akım arasındaki ihtilaf bu hususlardan doğmaktadır.

Doğrusu yeni çağın kendine göre eski ile yeninin harmanlandığı bir medeniyeti vardır. Yanlış olan taklitçiliktir. İslamcıların geçmişi, laiklerin de geleceği taklit etmesi. Her iki taraf da kolaycılığa kaçıyor, birbirinden farklı olan kaynaklardan hazır reçeteler aktarıyor ve hem eski kültür mirasından hem de modern yeni kültürden istifade ederek bu çağa uygun bir bakış açısı getirmek için çalışmıyor. Her ikisi de ictihad etme hakkından vazgeçiyor, mevcut durumun özelliklerini ve kendine özgü karakterini görmezden geliyor, hem eskileri hem de yenileri aşarak yeni bir şey üretme ve ortaya koyma imkanını kendinde görmüyor.

İlk filozoflar bunun en güzel biçimini ortaya koymuşlardır. Mütercimler doğu batı ayrımı yapmadan batı lehine doğuyu yok farz etmeden, batıdan Yunan ve Roma, doğudan Fars ve Hind kültürünün tamamını tercüme etmişlerdir. Bizler de iki asırdan beri, Arap uyanışından bu yana batıdan öncelikli olarak Avrupa'dan ikinci olarak da Amerika'dan tercüme yapıyoruz ama bunu yaparken kimi zaman bilim adına, kimi zaman özgürlük ve demokrasi adına kimi zaman da doğuya sırt çevirmek adına batıya, batının kültürüne ve medeniyetine meftun bir şekilde yapıyoruz.

Doğuludan daha çok batılı olduk. Buna çoğrafya olarak Batı'dan daha çok Doğuya yakın olan Körfez bile dahildir.

Eskiden Hıristiyan mütercimler Yunanca'dan tercüme yapıyorlardı modern dönemde de Şam Hıristiyanları Fransızca'dan çeviri yaptılar. Yalnızca çeviri yapmakla da yetinmediler, ilavelerde bulundular ve yorumlar yaptılar. İki defa naklettiler. Birinde lafzı muhafaza etmek adına Yunanca metne sadık kalmak diğerinde de anlamı korumak için Arapça metni güzelleştirerek amacını güttüler. Bunun ardından filozoflar şerh, özet, telif ve sunumda bulundular, ardından da dışarıdan gelen kültürün içinde kaybolmaksızın saf Arap üretimi olan özgünlük aşamasını gerçekleştirdiler.

Biz hâlâ iki yüzyıldan beri devam ede gelen nakletme aşamasındayız. Ulaştığımız düzey ister İslamcıların yaptığı gibi geleneksel eski kültürden ister laiklerin yaptığı gibi batı kültüründen aktararak tekrardan öteye geçmeyen, bağımsız orijinal bir Arap düşüncesi ortaya koyamayan şerh, özet ve sunuş merhalesidir. Bu durumda Şafî böyle dedi, İbn Teymiyye şöyle dedi ile Marks şöyle dedi, John böyle dedi şeklindeki ifadeler arasında hiçbir fark yoktur. İlk dönem tercüme faaliyeti Huneyn b. İshak'ın nesli ile İshak b. Huneyn'in nesli olmak üzere iki kuşak boyu sürmüştür. II. asrın yarılarında Kindî bağımız bir filozof olarak ortaya çıkmıştır. Oysa ki son dönem tercüme faaliyeti önceki asırda iki, şimdiki asırda da iki olmak üzere tam dört kuşak boyu sürmüştür. Tercüme hâlâ devam etmekte ve sunum (arz) hâlâ varlığını korumaktadır.

Eskiden nakil ve ibda (orijinal bilgi) taklide dayalı olmayan edebiyat alanından daha çok düşünce alanında gerçekleşiyordu. Araplar, şair ve hatip insanlardı, dil ve beyan ehliydi. Şiir ve tiyatrodan ziyade ilim ve düşünceye muhtaçlardı. İlim ve düşüncede nakil ve yorum aşamasından sonra orijinal birikimler ortaya koydular. Biz de bir önceki asırdan itibaren ilim, edebiyat ve düşünce nakline başladık. Edebiyat alanında şiir roman, hikaye ve tiyatro alanında orijinal eserler ortaya koyduk ama eskilerin yaptığı gibi düşünce alanında kendimize özgü yeterli miktarda yeni bir şey üretmedik. Belki de bu durum, riyaziyât ilimlerinden olan geometri, mühendislik, astronomi, müzik ve tabiiyât ilimleri arasında yer alan tıp, eczacılık, kimya, fizik ve zooloji gibi saf akli ilimleri Arap vicdanına hasretmemizden kaynaklanmaktadır. Ne İslamcılar bunları taklit etti ne de laikler geliştirdi. Bu ilimler, İslamcılarda durağan bir hal aldı ve laikler de bunları batı bilim birikimiyle değiştirdiler.

Çözüm nedir? Gelenek ile çağdaş şeklinde ortaya çıkan kaynak ikilemi karşısında ve laikler ile İslamcılar arasındaki kaynak sorununu açacak bir diyalogu gerçekleştirmek için ne yapılmalı? Her iki kaynağı bir araya getirip millî kültür birliğini sağlamak mümkün müdür? Yeni bir millî kültürün ortaya çıkması için içinde yaşanmakta olduğumuz çağ, geleneksel ile modern olanın birbiriyle akraba olduğu ortak bir platform olamaz mı?

Kadim filozoflar, bunun örneğini aslı koruyup fer'i yenileyerek kimliğe sıkı sıkıya bağlı kalıp, çağa göre düzenleyerek ve anlamı yeni lafız içerisinde belirginleştirerek geleneksel olanın anlamını yeni dilde ortaya koymuşlardır. Geleneksel olanın değeri, şeklinde (lafız) değil içeriğindedir. Yeni olanın da değeri anlamda (içerik) değil şeklindedir. Filozoflar, "Allah" isminin anlamını ve tevhidin içeriğini (mazmun) Yunanca olan yeni sözcüklerle ifade etmişlerdir. İlk akıl, ilk illet, ilk muharrik, vacibul-vücûd, zâtıyla kâim gibi kavramları İslamî içeriği feda etmeden kullanmışlardır. Buna göre ilk illet, Yunanca'daki lafzı ve Yunanca olan içeriğinden farklı olarak alemin yaratıcısı ve müdebbiri anlamına geliyordu.

şimdi durum değişmiş eski Yunan kültürünün yerini modern batı kültürü almıştır. Artık "mutlak", "sonsuz" ve "sınırsız" kavramları yaygınlaşmıştır. Çağdaş dşnrlerimiz hâlâ geleneksel kültürü modern kültürün diliyle ifade etmekte tereddüt ediyorlar. İşlamcı düşünür, geleneksel lafzı geleneksel anlamıyla kullanırken laik düşünür de modern lafzı modern anlamıyla birlikte kullanmaktadır. İster İşlamcı ister laik herhangi çağdaş bir düşünür, geleneksel olan muhtevayı modern olan lafızlarla ifade edebilir mi?

Herhangi bir düşünür İşlamcılar ile laikler arasındaki mesafeyi geleneksel muhtevaya bağlı kalarak modern bir şekilde ifade etmek suretiyle atlayabilir mi? Veya başkalarının üzerinden gecebileceği bir köprü kurabilir mi?

Geleneksel muhtevayı kendisine dar gelen elbisesinden kurtarıp onun tüm eski boyutlarını verecek şekilde yeni bir elbiseye brndrmekle birbiriyle çatışan iki grup arasındaki diyalogu sağlayacak yeni millî bir kültür meydana getirebilir. Eski dönem filozofları ihtiyaç duydukları muhtevayı (mazmun) kelamcılardan ve fıkıhçılardan alarak bunları Yunanlıların kavramlarıyla ifadelendirmişlerdir. Böylece de ümmeti, eski ile yeni arasında gidip gelen kaynak ikilemine düşmekten korumuşlardır. Ve selefi kelamcılar, itikadi anlamlarını laik Yunan destekçileri de kavram ve sözcüklerini içinde buldukları felsefe veya hikmet ilmi ortaya çıkmıştır.

Durum yalnızca şekilsel bir değişiklikten ibaret değildir. Geleneksel lafızların değiştirilmesi içeride ve dışarıda bir çok insana hitap etmeyi, yenileşmeyi ve gelişmeyi sağlar. Yeni modern lafızları ödünç almak, gerek ufukları genişletmek gerek parçacı tasavvuru tamamlayarak veya birbiriyle çelişkili olan iki düşünceyi geniş tek tasavvurda bir araya getirmek suretiyle onların içeriğine eleştirel yaklaşmamızı mümkün kılar. Eski filozoflarımızın kullandığı "ilk illet" kavramı alemin yaratıcısı ve mdebbiri anlamındayken Yunanlıların nazarında bu anlamlarda değildi. Akıl-his, misl-vakıa (hayal-gerçek), ve nefis-beden aynı şeyin iki ayrı yzleriydi. Ama Yunanlılara göre böyle değildi. Bunun içindir ki Farabi, Eflatun ile Aristotelesi bir araya getirebilmiştir. İbn Rüşd, Sokrat'ın inşâ ettiği, Eflatun'un geliştirdiği felsefenin Aristoyla kemâle erdiğini açıklamıştır.

Doğrusu İşlamcılar ile laiklerin içinde yaşamakta oldukları bu çağ, geleneksel ile modern olanı buluşturmaya geçmişin hâlâ canlı ve diri olduğu ve geleceğe doğru hareket etmek istediği şimdiki çağı ifadelendirecek yeni milli bir kültürü oluşturmaya g yetirebilir. Mevcut çağ, İşlamcılarının sıkı sıkıya sarıldığı geçmiş ile laiklerin peşinden gittikleri gelecek üzerindeki zorunlu etkisini hissettirerek sürdürüyor ve bu halihazırdaki çağ, İşlamcının geçmişte kalarak laiklerin de geleceğe takılarak yabancılaştıkları durumu ortadan kaldıracaktır.

Eski geleneksel kültür, kendi döneminin şartlarından doğmuştur ve batı kültürü de kendi çağının realitesinden ortaya çıkmıştır. Her ikisi de geçmiş ve çağdaş tarihi çağımızın realitesi içerisinde yaşamıştır. Bu durum da , düşünürün eski gele-

neğin yapısını mevcut çağa uygun bir şekilde yeniden inşâ etmesini gerektirmektedir ki eski kaynak çağdaş yeni kaynağa dönüşsün ve bakış açısı yenilensin. İslamcıların zannettiği gibi geleneksel miras kutsal değildir aksine eskilerin yaptığı içtihatların genel toplamı ve kendi çağlarının sorunlarına verdikleri cevaplardır.

Aynı zamanda çağdaş düşünürden beklenen başka çağdaş bir asırda oluşan batı kültür binasını kendi çağına uygun bir şekilde inşa etmesidir. Laiklerin de zannettiği gibi batı kültürü kutsal değildir aksine batıların yok olma endişesi taşımadan veya her iki kaynaktan da korkmadan kendi çağlarının sorularına cevap olarak yaptıkları içtihatlar toplamıdır. Her çağın kendine göre bir içtihadı ve kendine göre insanları vardır.

Bu durumda ister geleneksel kültürün inşâsında, ister batı kültürünün yeniden yapılandırılmasında ve ister çağdaş yeni bir kültürün meydana getirilmesinde günümüz çağı, hem İslamcının hem de laiklerin ilk kaynağı olmaktadır. Çağdaş düşünürün geleneksel kültürü kendi çağının şartlarına göre yorumlaması veya batı kültürünü çağının şartlarına cevap verecek şekilde ele alıp değerlendirmesi yeterli değildir. Bunların ötesinde bu iki kaynağa ilave edecek yeni çağdaş bir kültür ortaya koyması gerekir.

Çağdaş düşünür aynı anda hem İslamcı hem de laiktir, katıksız İslamcının yaptığı gibi ikinci kaynağı dışlayarak yalnızca birinci kaynağı ve katıksız laikin yaptığı gibi de birinci kaynağı dışlayarak yalnızca ikinci kaynağı almaz. O, Sokrat ve Farabî gibi özgür-bağımsız bir düşünürdür, mevcut olanla muamele eder ve her kaynağı ötekinin diliyle ifade eder. Geleneksel olanı geliştirmek amacıyla modern olanın diliyle, modern olanı da temsil etmek ve tamamlamak için geleneksel olanın diliyle ifade eder.

İşte bu yöntemle çağdaş kültürümüzün iki ana unsurunu oluşturan geleneksel kültür ile modern kültür arasındaki etkileşim sağlanır. Halklar arasındaki bir çatışmanın öncüsü olan düşmanlık, çatışma ve dışlama yerine karşılıklı hoşgörü, dayanışmayı ve ortaklaşa hareket etmeyi sağlayacak olan medeniyetler arası diyalog bu şekilde meydana gelebilir. Aynı zamanda çağdaş Arap kültürünün içinde bulunduğu ikilem, olumsuz bir unsur olmaktan olumlu bir unsura, karşılıklı çatışma ve güç kaybından birbiriyle etkileşim ve buluşmaya dönüşebilmesi bu şekilde sağlanır. Böylece birbirinden farklı kaynakları olan çok yönlü yeni bir Arap kültürü oluşur, tek yapılılık ile çoğulculuğu bir araya getirir ve belki de yeni bir Arap uyumunun temel etkenlerinden bir olur.

5- İKTİDAR MÜCADELESİ

İslamcılar ile laikler arasındaki ihtilaflar dil, yöntem amaç ve kaynak konularından ibaret değildir. Bu ihtilaflar düşünsel ihtilaflardır. Bunların yanı sıra bir de iktidar mücadelesi vardır. Düşünce bir güçtür, otoritedir. Siyasal düşünce bir ekol-

den ibaret değildir aynı zamanda bir devlet dzenidir. Düşünce otoritenin meşruiyet temeli, otorite de düşünceenin gerçekleşmesidir.

Her iki akımın da otoriter düşünceye sahip oldukları görülmektedir. İslamcılara göre hakimiyet, otoriteyi talep etmek beşerin otoritesini Allah adına ele geçirmek ve bu otoritenin kendileri tarafından kullanılmasını sağlamaktır. Çünkü Allah bizzat kendi başına hükmetmez insan aracılığıyla bunu gerçekleştirir. İslam şeriatının tatbik edilmesi, hukukun otoritesine son verip onun yerine şeriatı ikame etmek anlamında anlaşılmaktadır ve iktidar bunun aracı olarak görülmektedir. İmam, şeriatı gerçekleştirmekle mükelleftir. Ve imamsız şeriatın uygulanması mümkün değildir.

Otoriteyi talep etmenin yöntemi İslam'dadır. Bu otorite, karar alma ve alınan kararları teknokratlar-bürokratlar hegemonyasına karşı yürürlüğe koyma mekanizmasıdır.

Laiklerin sloganları da iktidar alanı üzerinedir. Onlar da hurafelerin otoritesine karşı aklın otoritesini, cehaletin egemenliğine karşı bilgi otoritesini ağızlarına gem vuran, susturan ve baskı altında tutan otoriteye karşı insanı ve insan özgürlüğünü dile getiren otoriteyi toplumsal zulümlerin, devletin baskıcı organlarının ordu, polis ve güvenlik birimlerinin askeri darbelerin veya geleneksel krallıkların, diktatörlüklerin otoritesine karşı da sosyal adaletin insan haklarının ve toplumsal sözleşmenin otoritesini ileri sürerler.

Devletin zayıflayıp, asli görevinden vazgeçmesi başkasının otoritesine geçmesi bağımsızlığını insanlara düşmanca tavır sergileyip vatandaşına karşı zorbalasmaya vardırarak kadar abartması ve başkasının haklarını gözetmeyecek seviyede bozulması durumunda İslamcılarla laikler arasındaki iktidar mücadelesi ortaya çıkar.

İşte bu durumda mevcut iktidara muhtemel vâris durumunda olan iki farklı alternatif ortaya çıkar ve bunlardan her biri krize son vereceğini devletin bağımsızlığını ve vatandaşların özgürlüğünü koruyacağını sosyal adaleti gerçekleştirip bozuk düzene son vereceğini söyleyerek kendisini insanlara takdim eder.

Ama devlet, güçlü olup insanların kendisine olan bağlılığını kazanınca Cemal Abdunnasır ve ondan önce de Mehmet Ali Paşa dönemlerinde olduğu gibi İslamcılar ve laikleri iki kanadı altında toplayabilir. Ya da yine C. Abdunnasır'ın İhvan'ın bazı kesimlerine ve komünistlere yaptığı gibi devlet, her iki akımı ya devlet içerisinde temsil yoluyla kuşatıp halk üzerindeki etkinliğini zayıflatacak veya devlet dışında tutarak ülke içinde yalnızlığa terk edecek veya ülke dışına itecektir. Nasır döneminde sağlanan sosyal adalet gibi tek taraflı bir başarı bile, genel özgürlükler gibi bazı haklardan vazgeçilmesini beraberinde getirmesine rağmen İslamcılık ve komünizm olarak ortaya çıkan iki akımın halkın gözünde alternatif olmasını engeller. Ama özgürlük ve adalet konusundaki tüm kazanımlar yitirilince her iki akım da insanlardan destek alır ve ülkenin kurtarıcısı olarak görülür, mevcut düzene alternatif bir konumuna yükselirler.

İslamcıların Sudan ve İran gibi yerlerde iktidara gelmesi, İslamcıların sloganları sayesinde oluşan karşı koyuş, öfke ve protesto meydana gelmiş olur. Peki olumlu yönler nelerdir? İnsanların taleplerini gerçekleştirecek olan ekonomik, siyasi ve sosyal projeler nelerdir?

İşte burada siyasi otoritenin her türlü içerikten yoksun olduğu görülmektedir. Sanki iktidara gelmek başlı başına bir amaç, geçici bir faktör ve önceki rejimin faaliyet alanını daraltmış gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. İktidar erken gelmiş ve İslamcı akım yönetmeye hazır değildir. Devleti idare edecek, sosyal tabakaların oluşumunu sağlayacak, gelirleri dağıtacak, ücret politikasını belirleyecek, sanayi ve tarımı ilerletecek, realiteye uygun istatistikler yapabilecek ayrıntılı siyasi programların eksikliği ortadadır. İşte bu yönüyle sloganların olumsuzluğu ve olumlu olanlara dönüşme aciziyeti ortaya çıkmaktadır.

Hilafet devletinin yıkılışından bu yana iktidar laiklerin elindedir. İnsanlar modernleşmek için laik, liberal, Marksist ve milliyetçi ideolojileri denedi. Bazı kazanımlar elde edilmesine rağmen günbegün devam ederek artan kayıplar hâlâ gözler önündedir. Herkes diğerini eleştiriyor, kınıyor ve kendisini fırka-i nâciye olarak görüyor. Bunlar İslamcıların mantalitesiyle aynı olup mutlak hakikate şartlanmış, küçülten ve yok eden bir tavırla çağdaşlaşmayı gerçekleştirmeye çalışan laik ideolojilerdir.

Mısır diğer bazı Arap ülkeleriyle birlikte liberalizmi denedi ve yönetimde demokrasi, bireysel özgürlük gibi alanlarda genel başarılar gerçekleştirdi. Ancak sosyal adalet insanların eğitim ve genel hizmetlerden eşit yararlanma hakkı gibi alanlarda gereğiyle bir başarı sağlayamadı. Ardından yapılan son Arap devrimleri, kayıpları kazanca dönüştürmek, sosyalizmi gerçekleştirip bedava eğitimi sağlamak için çalıştı. Ancak bunlar da kazanımları kayıplara dönüştürdü, genel özgürlükler ve yönetimde demokrasi ortadan kalktı.

Güney Yemen gibi bazı Arap ülkeleri adalet özgürlük ve sosyalizm-demokrasi gibi iki iyi hedefi bir araya getirmek için Marksizmi tatbik etmeye çalıştı. Ama gerçekleştirmek istediği her iki hedef de birden başarısızlıkla sonuçlandı ve ortadan kalktı. Suriye ve Irak'ta uygulandığı şekliyle sosyalizm, bazı milliyetçi rejimlerle aynı pakt içerisinde yer almışsa da bunun hiçbir etkisi olmamış ve iktidarda bulunmanın ötesinde bir anlam ifade etmemiştir.

Zayıf olmasına rağmen devlet, hala ayakta ve en azından tarihsel birliği, sosyal bütünlüğe ve milli dayanışmayı temsil etmektedir. Hem İslamcılarının hem de laiklerin bu devlete vâris olabilmelerinin önündeki yollar kapalıdır. Çünkü devlet, baskı organları sayesinde bu iki düşmanını kuşatmaya hâlâ muktedirdir. Ve hâlâ genel kurumlar polis, ordu ve emniyet teşkilatı gibi organlar, aşağıdan yukarıya sembolleri aracılığıyla devletin varlığını aynı anda temsil etmektedir.

Her ne kadar milli bir devlet tesis etmeye muktedir değilse de mevcut olan alternatifler varlığını hâlâ sürdürmektedir. Bunun örnekleri çoktur. Cezayir, Mısır, Suriye, Irak, Tunus ve Libya'daki İslamî muhalefet yerinde kalmaya devam ediyor. Ne bu muhalefet iktidara gelebildi ne de kendisine bir alternatif oluşturabildi. Cezayir'deki kanlı çatışma sürmekte her iki taraftan da hem insan hakları hem de İslamî prensipler adına aynı anda bir çok suçsuz hayatını kaybetmektedir. Her iki durumda da kaybeden taraf halk olmaktadır. Dört yıldan beri binlerce insan hiç yere ölmektedir. Aynı şeyler otoriter yapısı ve silahlı direnişin varlığı sebebiyle daha az miktarda da olsa Mısır'da yaşanmaktadır.

Suriye ve Irak'ta ise İslamî muhalefetin tamamı dışarıda gerek yalnız başına gerekse diğer muhalif liberal kanatlarla hiçbir etki gösterememektedir. Devlet doğru veya yanlış hâlâ güçlüdür ve muhalefete karşı direnmektedir. Mevcut devlet, geleceğin muhalefetine hâlâ bir alternatiftir. Güç, acziyetin mevcut durum da İslamcıların geçmişine ve laiklerin geleceğine karşı en güçlü alternatif olarak durmaktadır.

Tunus'ta ve Libya'da da muhalefetin durumu diğerlerinden farklı değildir. Tunus'un barışçıl muhalefeti Tunus dışındayken, Libya'daki dar bir çerçevede de olsa bazı silahlı güçlerden oluşan muhalefet Libya içindedir. Her iki durumda da liderlik ve düşünsel olarak güçlü olan yine devlettir. Eldeki tavuk damdaki kazdan iyidir. Halihazırdaki güvenlik gelecekteki şiddetten daha iyidir.

İran Sudan ve Arap yarımadasının iç bölgelerindeki yönetimin bazı alanlarına karşı olan liberal muhalefet de önderlik düzeyinde dışarıda olduğundan dolayı çok az bir etkinliğe sahiptir ve kendisini mevcut düzenin mutlak alternatifi gibi görmektedir. Zaman geçiyor, devlet ile bir kanadı arasındaki tüm köprüler atılmış, her biri mutlak kurtuluşun kendi elinde olduğuna inanarak bir diğerini gözetlemektedir.

Arap dünyasının en doğusundan en batısına kadar aynı anda her iki akımı da bir araya getiren ulusal muhalefet grupları, taleplerini adalet ve özgürlük olarak dile getirmektedir. Buna rağmen hâlâ dışlanmış, dış güçlerle işbirliği yapmakla itham edilmiş, uzaklaştırılmış ve yakın bir gelecekte de fiilî olarak mevcut devlete alternatif olamayacak bir durumdadır.

Lübnan'da hem milliyetçi hareketlerden hem de İslamî halk hareketlerinden oluşan alternatif oluşumlardan meydana gelen canlı bir ortam vardır. Bu oluşumlar fiili direniş hareketlerine dönüşür, insanları bir araya getirir, devlet adına devletin fonksiyonunu icra eder ve bazen de devlete alternatif olurlar.

Lübnan coğrafya olarak küçük ama etkinliği bakımından büyüktür. Hâlâ bütün Arap ülkeleri içinde temelde bir çelişkiye düşmeden her iki kanadıyla kimi zaman uyumlu kimi zaman da uyumsuz ama ilişkisini devam ettiren devletin en güzel örneğini sergilemektedir. Burada toplum, devletten daha güçlüdür ve devlet de toplumla uyum içindedir.

Her birinin kendisini mevcut iktidarın meşru vârisi olarak gördüğü İslamcılar ile laikler arasındaki bu üç boyutlu çatışma denkleminin çözümü nedir?

Çözüm, devleti güçlendirmek ve korumaktır. Mevcut olanı korumak alternatif çözümler adına daha sonra inşa edilmesi zor olanın yıkılmasından daha iyidir. Bu devlet, ulusal iradesini ekmek, buğday, yardım veya askeri-siyasi güvenlik antlaşması adına ipotek altına almayan bir devlettir. Bu devlet, özellikle de bölgesinde etkili bir devlet konumunu haiz ve çevresi üzerinde etkili bir devlet ise gücünü dış değil iç dinamiklerden alan devlettir.

Bu devlet, insanların gönül huzuruyla bağlılık göstermesi için iktidarın kitlenin katılımıyla yapılan özgür seçimlerle işbaşına geldiği demokratik devlettir. Böyle bir devlet, fiilî olarak sokakta varolan İslamcı, liberal ve milliyetçi siyasi akımların taleplerini dillendiren devlettir. Yoksa her türlü içerikten yoksun içi boş şekilsel bir demokrasi için kitlesi ve etkinliği bulunmayan devlet icadı siyasi partilere dayanan bir devlet değildir.

Bu devlet, çağdaş tarih boyunca fiili varlığı bulunan tüm siyasi güçlerle ve fikir akımlarıyla diyalog kurabilen devlettir. Devlet, vatandaşlar arasında gerçekleştirilmiş toplumsal bir sözleşmedir, ve hepsini temsil eder. Bir gurubu diğer bir guruba tercih etmeksizin çoğulculuğu gerçekleştirebilecek tek otorite, devlettir. Bu devlet; bölmeyen, bütünleştiren düşmanlık yapmayan diyalog kuran, dışlamayan kucaklayan nefret ettirmeyen sevdiren bir devlettir. Bu devlet, seçilmiş halk otoritesi olarak gerçekleşen ulusal birliktir.

Her iki akım da (İslamcılar-laikler) kalbin alternatifi değildir ve baş da akciğersiz yapamaz. Bunun da ötesinde bizim yaşadığımız bölgede devlet İslamcı ve laiklerden oluşan her iki kanadıyla diyaloga geçmeden hayat bulamaz. İşte bundan dolayı da şehitlerin kanlarıyla verilmiş milli bağımsızlık hareketinin vârisi bağımsız milli devlet adına hem mevcut devlet ile düşmanları arasında hem de aynı anda birbirlerinin düşmanı olan laikler ile İslamcılar arasında tarihi bir barışın zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

Bu, muhalefeti göz ardı ederek mevcut düzenlere sağlanmış bir destek anlamına gelmez. Aksine, Araplara düşman olanların arttığı bir zamanda tüm dinamiklerini bir araya toplayan ve onları heder etmeyen yeni siyasal bir hayatın başlangıcını sağlamaktır. İçerde savaş sürüp giderken, dışarıda barış için bir diyalog geliştirmeye çalışmak mümkün değildir. İçerdeki milli diyalogun gerçekleştirilmesi dışarıdaki siyasal diyalog için gerekli olan bir şarttır. Barış parçalanamaz. Dostuyla arkadaşıyla diyalog yapabilen düşmanlarıyla da diyalog kurmaya muktedirdir.