

# KİTAP İNCELEMESİ

Ayhan YALÇINKAYA (2003), Küf: **Dede Korkut, Said Nursî ve Hz. Ali Üzerine Bir Yorumlama** (Ankara, METU Press, 171 s.)

Ayhan Yalçinkaya'nın kitabının yöntemsel sorununu, yazarın bilinç tarihine özgü bir problem olarak tanımladığı "anımsamanın anımsanması" kavramı oluşturmaktadır. Yazara göre, modern insanın toplumsal bilinci, geçmişin özel bir biçimde "unutulmasına" dayalıdır; modern insan, "anımsama" gereksinimini sadece kriz anlarında hissetmektedir. Ancak bu anımsama faaliyetlerinin kapsamı, büyük bir özenle sınırlandırılmıştır; bu yüzden de, hiçbir zaman insanın bilinç tarihinin modern sistemin gereksinimlerine uygun olarak yeniden yapılandırılmasının ötesine geçemezler. Yalçinkaya'yı "bilincin küflü tarihine" el atmaya yönelten temel etmen de, modern insanın hatırlama faaliyetindeki bu sınırlılıktır.

Yazar, bilinç tarihinin kendi bakış açısından anlamlandırılması sürecinde İbn-i Haldun'a ve özellikle de "asabiyyet" kavramının Ümit Hassan tarafından yorumlanma biçiminden yola çıkar. Bilindiği üzere asabiyyet, esas olarak kandaşlık ilkesine dayalı olan toplulukların kolektif aksiyon kapasitesiyle ilgili bir kavramdır. Asabiyyetin gayesi, tek kelimeyle özetlenecek olursa, devlet olarak örgütlenmektir. Haldun'un sisteminde asabiyyet, topluluk devlet olarak örgütlendikten sonra giderek zayıflar ve üç ya da dört kuşak sonra da ortadan kalkar.

Ancak Yalçinkaya, asabiyyetin klasik kavranışından, kendi deyişiyle "kurumsal asabiyyet" kavramından daha farklı bir yaklaşım biçimi ortaya koyar ve "zihinsel asabiyyet" diye bir kavram ileri sürer. Ona göre, zihinsel asabiyyet, asabiyyetin kaynaklandığı maddi hayat koşullarının, yani göçebelik durumunun ve kandaşlık ilişkilerinin çözülmesi sonucunda ortaya çıkar. Maddi hayat koşullarındaki dönüşümler, zihinsel yapılara birebir yansımazlar ve zihin biçimleri, maddi dönüşümlere gecikmeli olarak uyum sağlarlar. Bu yüzden, zihinsel hayat ile maddi hayat arasında zamansal bir kırılma meydana gelir ve zihinsel asabiyyet bu kırılmanın oluşturduğu çatlağın içine yerleşir.

İbn-i Haldun'da asabiyyet, göçebe toplulukların içinde buldukları eşitlikçi ve demokratik koşulların zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve kurumsallaşmaktadır. Bu bağlamda asabiyyet, adalet, eşitlik, dayanışma gibi niteliklerle karakterize edilir. Ancak devletli toplumların eşitsiz ve adil

olmayan yapısı, devletli topluma geçişi sağlayan asabiyyetin maddi temellerini ortadan kaldırır. Bu gelişme yüzünden asabiyyet, maddi düzeyden zihinsel düzeye kayar; böylelikle, insanlığın eşitlikçi ve demokratik geçmişine ait olan değerlerin zihinsel platformda yaşatılmasına imkan tanır. Ancak bu değerler, insanlık tarihinin “köken”inde yatan geçmişin anılarını yansıtmakla kalmazlar; zihninde hüküm sürdükleri insanların bu geçmiş yaşam tarzına özgü davranış biçimlerini simgesel veya pratik düzeyde sürdürmelerini sağlarlar.

Yalçinkaya'nın modern bilinç biçimlerinin temel niteliği olarak saptadığı “unutma” eğiliminin temel hedefi bu eşitlikçi ve demokratik değerlerin kaynaklandığı geçmiş zihinlerden silmektir. Yazar, modern kapitalizmin bilinç tarihini algılama ve anlamlandırma biçiminin karşısına zihinsel asabiyyet kavramı ile çıkar. Modernliğin unuttuğu şey, insanlık tarihinin kökeninde yatan adalet, eşitlik, dayanışma gibi değerlerdir; anımsattığı sözümona geçmiş ise, esas olarak, bu kökenin perdelenmesi amacını gütmekten daha fazlasını yapmamaktadır. Bu yüzden yazar, insan ile kökeni arasına gerilmiş olan perdeleri aralama görevini üstlenir ve bu kökenin belirginleştiği ve etkin olarak varlığın hissettirdiği üç farklı konuda “perdeleri” aralamayı dener.

Yazarın ele aldığı ilk konu “Dede Korkut İçin Bir ‘Kırklama’ Denemesi” adını taşımaktadır. Bu deneme, Türk mitolojisine ve özel olarak da Dede Korkut hikayelerine Türklük, Şamanlık ve Müslümanlık açılarına ek olarak, daha doğrusu bu yaklaşımların ötesine geçerek, göçebelik perspektifinden de bakmayı amaçlamaktadır. Yazar, bu amacını gerçekleştirmeden önce, Dede Korkut hikayelerinde sık sık karşılaştığımız bazı kalıpları analiz etmeye çalışır.

Bunlardan en dikkat çekici olanı esir düşmüş babaların, evlatları tarafından kurtarılmasıyla ilgili olan anlatı formunun analiz edilme biçimidir. Yazar, buradaki simgeleştirmenin temel bir niteliğine dikkat çeker: “Kurtarma”ve kurtarılanın “baba” olması. Ona göre, buradaki eylemin temel hedefinin baba veya ata olması, insanların geçmiş veya kökene duydukları özlemin *şecere* sembolizmi içerisinden ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Öte yandan, “kurtarma” ile dile gelen şey, gene sembolik düzeyde ifade edilmiş olan, unutulmuş kökenin kurtarılmasıdır.

Çok sık karşılaşılan bu “babamın kurtarılması” anlatısı, “kırklar”a özgü bir başka sembolizm ile de bütünleşmektedir. Kurtarıcı olan çocuk, bu işi tek başına değil, kendisine yarenlik eden, çoğunlukla “kırk” kişiyle gerçekleştirmektedir. Yazar, bu “kırklama” olgusunun, Türklük, İslam veya Şamanlık gibi farklı eksenlere dayalı açıklanmalarını ele aldıktan sonra, “göçebelik” kavramını devreye sokar. Ona göre, bu anlatılar, Türklerin devletsiz, eşitlikçi ve demokratik olan göçebe geçmişleriyle ilgili bir sembolizmi içermektedir. Bu bağlamda, kırklama olgusu da, bu göçebe geçmişin niteliği olan kolektif eylem kapasitesinin zihinsel düzeyde

onaylanmasından başka bir şey değildir. Simgesel düzeyde dile getirilen şey, kurtulmanın bireysel bir girişimle değil, dayanışma, kardeşlik ve eşitlik isteyen, kolektif bir eylem tarzı ile olanaklı olacaktır. Kırklama olgusunun bu anlamlandırılma biçimi, onun zihinsel asabiyyetin bir formu olarak algılanmasını olanaklı kılmaktadır.

Yazara göre Dede Korkut hikayeleri, eşitlikçi ve demokratik bir geçmişin, farklı formlar kullanılarak Türk mitolojisi içinden dile getirilme biçimleridirler. Bu açıdan ele alınınca, Türkiye’de milliyetçi zihniyetin kurucu unsurlarından birini oluşturan bir söylem çerçevesi yeni bir anlam kazanmakta ve siyasal uzamdaki konumu da buna uygun olarak sola kaymaktadır. Yazarın sözcüklerini kullanacak olursak, Dede Korkut’un “ünlü Türk büyükleri galerisinden” alınıp “sokağa salındığını” söyleyebiliriz.

İkinci olarak yazar, hem akademik gündemi hem de siyasi gündemi fazlasıyla meşgul eden Said Nursî ile ilgili bir değerlendirme yapmakta ve bu bölüm “Hançer ile Gül Arasında Said Nursî’yi Anlamak” başlığını taşımaktadır. Bu bölüm, yazarın denemeleri içindeki en iddialı girişimi temsil ediyor gibi görülmektedir. Yazar, Nursî ile ilgili neredeyse tüm tartışmaları ele alır, ancak bu tartışmalardan hiçbirinde taraf olmayı kabul etmez ve bu açıklamaların içine düştüğü açmazları sergiler. Yalçınkaya, Nursî’nin “laiklik” (Alpaslan Işıklı), “islami saptırma” (Turan Dursun), “duygusal boşluk” (Şerif Mardin) veya “sivil İslam” (Ali Bulaç) gibi kavramlar ekseninde anlamlandırılmasını yeterli bulmadığı gibi, “takıyye yapmak” veya “devlet düşmanı” gibi suçlamaları da gerçekçi bulmaz.

Yazarın öncelikle, Nursî’nin “imamı uyandırmak”, “hayatı dönüştürmek” ve “şeriatın tesisi” gibi üç adımdan oluşan stratejisinin gerçek anlamını açığa çıkarmayı önemsemektedir. Ona göre, Nursî’nin bu anlayışının özü, “asr-ı saadet” dönemi olarak adlandırılan, Arap toplumlarının göçebelik dönemlerine özgü olan eşitlikçi ve demokratik dönemine duyulan özlemdir. İslam dininin oluşum aşamasında Arap toplumu siyasal bakımdan farklılaşmamış olan ve asıl olarak kandaşlık ilişkilerinin hakimiyetinde yaşayan bir topluluktur. Nursî’nin arzuladığı hayat tarzının kaynağı olan Kuran, Arap toplumunun kandaşlık ilişkilerine dayalı bir zihniyet dünyasının ürünüdür. Özetle, Said Nursî, kandaşlık geleneklerine dayalı olan asabiyyeti, inanca dayalı olan asabiyyete tahvil etmiş ve böylelikle kandaşlık geleneklerini yeniden tesis etmek istemiştir.

Yazara göre Nursî’nin başarısızlığının sırrı da bizzat asabiyyet kavramının özellikleriyle açıklanabilir. İnanç asabiyyeti de, kandaşlığa dayalı asabiyyet gibi, “mülk’e yönelmiş ve böylelikle dayandığı temelleri ortadan kaldırmıştır. Bu bakımdan Nurculuk, eşitlikçi ve demokratik özlemlerin ifadesi olmaktan çıkmış ve devletli toplum yapısının dayanaklarından biri haline gelmiştir.

Hatta, bizzat kendisi iktidar pozisyonları ve eşitsizlik üreten bir sisteme dönüşmüştür. Yazar, bu gelişmeyle birlikte, Nursî ile Nurculuk arasında bir zıtlık oluştuğuna dikkati çekmektedir. Tek mülkü olan “bedevi hançeri”ni sürekli belinde taşıyan Said Nursî’nin sade ve münzevi hayatı ile Nurculuğun modern topluma eklemelenme biçimi bariz bir çatışma içindedir.

Son olarak yazar Alevilikte Ali kültürünü ele almakta ve bunu “Medet Pirim Ali Yetiş” başlıklı bölümde gerçekleştirmektedir. Yazar, yüzeysel bir bakışla, Ali’yi tanırlaştırır gibi görünen bu nidanın, Ümit Hassan’ın eski Türk toplumu ile ilgili analizi sonucunda ortaya çıkan bir kavramlar seti ile analiz edildiğinde bambaşka bir sonuç verdiğini gösterir. Yazar, konuyu açıklayan alternatif yorumların eleştirisini gerçekleştirmekle işe başlar ve sonra kendi pozisyonunu netleştirir.

Yazara göre “Medet Ya Ali” gibi bir nida ile, sıradan bir Alevinin dile getirdiği duygunun gerçek anlamı sadece göçebelik geçmişi içinden getirilen değerlerin anlaşılmasıyla olanaklı olabilecektir. Bu noktada yazar, eski Türk toplumunun yaşam tarzıyla ilgili bir kavram setini oluşturan “ant”, “şiar” ve “alp” kelimelerini, ilişkisel, söylemsel ve örgütsel açıdan Ali kültürünün Alevilikteki yerini aydınlatmak üzere kullanır. Ortak eylem kapasitesini oluşturan birlik duygusunun ilişkisel temeli “ant” (Alevilikte “musahiplik”), söylemsel temeli “şiar” ve örgütsel temeli de, tüm toplumun savaşçı niteliklerini ifade eden “alplik” olgusu ile sağlanmakta ve bu değerler “kökene” özgü asabiyyetin Ali kültü aracılığıyla temsil edilme tarzını oluşturmaktadırlar. Sonuç olarak, “medet” çağrısı, kolektif eylem kapasitesi olan topluluğun dayanışma vaadi ile ilgilidir ve yazar, çağrının bizzat bu eylem ortaklığının bir unsuru olan kişinin kendisine yönelik olduğu sonucuna ulaşır.

Bu üç örnek, kendisinden uzak düşülen bir “altın çağın” bilinç düzeyinde temsil edilmesinin zihniyet dünyasına nasıl yansıdığını göstermekte ve bize “uygun” anımsama pratiklerinin niteliklerinin ve amaçlarının ne olması gerektiğini göstermeye çalışmaktadır. Ne var ki, burada merkezi bir rol oynayan zihinsel asabiyyet kavramının bazı sorunlar içerdiğini ve yazarın yaklaşımında bazı boşluklar olduğunu da vurgulamak gerekir. Örneğin, “inanç asabiyyeti” ile “zihinsel asabiyyet” arasındaki ilişki çok net olarak tanımlanmamıştır ve bu yüzden de zihnimizde birçok soru ortaya çıkarmaktadır. Bunlar farklı asabiyyet formları mıdır; yoksa inanç formu, zihinsel formun bir biçimi midir? Eğer farklı değillerse, zihinsel form, bizzat “geçmiş kurtarmaya yönelmişken”, nasıl oluyor da inanç asabiyyetinin gayesi devlet olabiliyor? Asabiyyetin farklı topluluklarda ortaya çıkış koşullarını belirleyen etmenler nelerdir? Örneğin, Alevilik ile Nurculuğun dayanağını oluşturan asabiyyet formlarının farklılaşmasında, antropolojik analizin buradaki uygulanma mantığı gereği, etnik “köken” farkını mı aramak

gerecek? Diğer yandan, Nurculuk modern toplumun dayatmaları karşısında asabiyyetini yitirirken, Aleviliğin henüz böyle bir sona uğramamış olmasını ne açıklayacaktır? Sonra, inanç veya zihin temelli asabiyyet münhasıran modernliğe yönelik bir tepki midir, yoksa genel olarak devletli toplum yapılarına duyulan tepkinin modernlikteki tezahür ediş biçimi midir? Said Nursî'nin kişisel durumunun bir yandan iktidar odağı olarak temsil edilmesi (s.101-2), diğer yandan ise belindeki bedevi hançeri ve çağından kopmuş olması nedeniyle, eşitlikçi bir geçmişin kendi çağındaki simgelerinden biri olarak temsil edilmesi (s.124-5) arasında bir çelişki yok mudur?

Tüm bu sorunlar, aslında zihinsel asabiyyet kavramının yeterince kuramsallaştırılmamış olmasından ileri gelirler. Ancak tüm bunlara rağmen, zihinsel asabiyyet kavramının, özellikle eşitsizlik, adaletsizlik ve düşmanlık üreten bir modernleşme sürecinin anlamlandırılması açısından son derece işlevsel olduğunu belirtmek gerekiyor. Eserindeki bazı boşluklara rağmen, yazarın Türk siyasetinin en tartışmalı konularını açıklama tarzının diğer yaklaşımlara kıyasla daha güçlü olduğu görülmektedir. Yazarın yaklaşımının gücünü de yine bizzat zihinsel asabiyyet kavramının kendisinde aramak gerekir.

“İdeoloji” ve ideolojinin analizi, bilindiği üzere, siyaset bilimindeki en önemli araştırma alanlarından birini oluşturur. İdeolojinin, şu veya bu şekilde, gerçekliğin çarpıtılmış bir algılanma biçimi olduğu, teknik tabiriyle bir “yanlış bilinç” formu olduğu ise en çok kabul gören yaklaşım biçimlerinden birini oluşturmaktadır. Zihinsel asabiyyet kavramı, bu bağlamda, ideolojiyi “yanlış bilinç” formu olarak gören yaklaşımların dışında konumlandırılabilir. Bu kavram, maddi hayat koşullarına veya gerçekliğe tekabül etmeyen özgül bir zihin durumunun analizini olanaklı kılabildiği için önem kazanmaktadır. Gerçeklik ile bunun insan bilincine yansımaları arasındaki uyumsuzluktan ileri gelen bu özel zihinsel durum, bir “yanlış bilinç” durumunu değil, tabiri caizse bir “kökensel bilinç” formunu temsil eder. Bu zihinsel durumun yansıdığı mitsel ve dinsel formlar, insanlığın geçmişinde mevcut olan eşitlik, özgürlük ve kardeşlik gibi değerler etrafında örgütlenmiş bir “ortak eylem” istemi olmaları yüzünden, *eleştirilmesi* veya *aşılması* gereken ideolojik zihniyetler dünyasına değil, *anlamlandırılması* ve *gerçekleştirilmesi* gereken arzular alanına aittirler.

Bu sonuç, yazarın entelektüel katkısının temel özelliğini de algılamamızı sağlamaktadır. Ona göre, dinsel düşünce biçimleri ile insan arasındaki bağlantının yarattığı sorunların çözümü, basitçe “din ile siyasetin ayrılması” veya sığ bir ateizm propagandası ile olanaklı değildir. Bu yaklaşımların başarısızlığının temel nedeni, sorunu basit bir aydınlanma veya eğitim sorunu olarak algılamalarından ileri gelir. Bu yüzden, insanın kurtuluşunun veya eleştirildiği formuyla dinden kurtuluşun gerçek formülü, “zorunlu eğitim” veya

“tanrı öldü” gibi önermelerden türetilemez. Marx, Hegelci diyalektiğin *mistik* niteliğini belirtmek için, onda diyalektiğin *baş aşağı* durduğunu, kendisinin yaptığı şeyin onu “ayakları üzerine oturtmak” olduğunu belirtmişti. Mistik zihin formları karşısında alınması gereken entelektüel tutumun ne olması gerektiğini, başka hiçbir söz bu kadar güzel gösteremez. Dede Korkut hikayelerinde mitsel, Said Nursî ve Alevilikte dinsel biçimde temsil edilen özelemleri anlamak, onları “ayakları üzerine oturtmak” çabası- eğer Marksizm, Marx’ın dediklerinden çok yaptıklarını yapmaks- Türkiye’nin din sorununa getirilen Marksist çözüm önerilerine yapılmış bir katkı olarak değerlendirilmelidir. Eşitlikçi geçmişe duyulan zihinsel özlem ile içinde yaşanan gerçeklik arasındaki uyumsuzluk, yazarın “kurtuluş” imkanını işaret etmek amacıyla Marx’ın 11. tezinde gerçekleştirdiği şu değişiklikle dile gelir: “Filozoflar yalnızca dünyayı değişik biçimlerde yorumladılar”; önemli olan ondan kopmaktır”.

**Ahmet Murat Aytaç**, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü Araştırma Görevlisi.