

MAHLASLAR DERYASI/FİKİR SAHRASI: TÜRK/İSLAM SENTEZİ YA DA ANTİNOMİSİ

TURK-ISLAM SYNTHESIS OR ANTINOMY AS THE SEA OF NAMES AND

THE THOUGHT DESERT

HAYRETTİN ÖZLER*

ABSTRACT

This paper without leaning on systematic literature reviews or any empirical research criticizes a bulk of reflections written or told on the subject of Turk-Islam ideology, synthesis or isomorphism. It only tentatively reflects upon the “questions in the air” such as: What is the Turk-Islam Synthesis or isomorphism philosophy? Is it an ideology and a movement? Is it a kind of enlightenment and renaissance or a secular ideological apparatus? Is it a scholasticism to explain the past or a project to project a future? Or is it a hermeneutic struggle to find self-consciousness and a nationalist volksgeist? Laying aside the Islamic-Turkish history, cultural symbols and homologues established between Turkish (-ness) and Muslim (-hood) and without engraving the whole notion into a uniform ideology, I tried to criticize the Turk-Islam Synthesis or isomorphism from three main angles. Each one of the criticisms focuses on what is or can be implied by the idea of synthesis. The first implication is the existence of a strong and impressive tradition which nestles a potential for philosophical, political and cultural Renaissance. Therefore the first critique questions whether such an approach provides foundation for a revival and consolidation of a disoriented society. The second implication is that Turk-Islam Synthesis is the least common political and societal denominator which Turkish society can agree upon. The second critique therefore questions whether the synthesis provides a denominator role to a society which has not yet completely achieved a collectively meaningful consensus, unity and solidarity. The third implication is that the synthesis can be a hermeneutical pursuit to contribute Turkey's conservatives. Naturally the third critique questions whether this kind of pursuit really is nourishing or detrimental for conservatism in Turkey.

Keywords: Turkish- Islamic Synthesis, Conservatism.

ÖZ

Bu yazı sistematik bir yazının taraması yapmadan veya empirik bir araştırmaya dayanmadan Türk/İslam düşüncesi veya sentezi veya özdeşliği hakkında yazılan ve söylenen fikirler yığını eleştirmektedir. Sadece tecrübî olarak konu üzerinde düşünen herkesin aklına gelen şu soruları tartışmaktadır: Türk/İslam sentezi veya özdeşleştirme felsefesi nedir? Bir ideoloji veya hareket midir? Bir Aydınlanma veya Rönesans mıdır yoksa seküler ideolojik bir aygıt mıdır? Geçmişçi açıklayan ve geleceğe dönük tasavvurları olan bir düşünce ekolü müdür? Yoksa bir tür kendilik arayışı, milliyetçi bir volksgeist peşinde hermenötik bir çırpınış mıdır? Bu yazıda İslam/Türk tarihini, kültürel sembollerini ve Türklük ile Müslümanlık arasında kurulan homolojileri değil sadece Türk/İslam sentezi veya özdeşleştirme fikrini, belli bir kalıba sokmadan, üç temel açıdan eleştirmeye çalıştım. Her bir eleştiri Türk/İslam sentezi ile ima edilen veya edilebilecek teze odaklanacak. Birinci ima güçlü ve etkileyici bir geleneğin varlığı ve ona dönüşün bir tür felsefi, siyasal ve kültürel Rönesans'ı potansiyel olarak barındırdığıdır. Bu imadan hareketle birinci eleştiri yönünü kaybetmiş bir topluma yeni bir diriliş ve bütünleşme imkânı olarak bu yaklaşım sorgulanacak. İkinci ima Türk/İslam sentezinin Türkiye toplumunun üzerinde uzlaşmaya varabileceği asgari siyasal ve toplumsal müşterekler bütünü olduğudur. İkinci eleştiri Türk/İslam sentezinin, anlam arz eden bir bütünlüğü henüz sağlayamamış bir topluma toplumsal uzlaşma, birlik ve beraberlik sağlayacak bu asgari müşterekliği sorgulanacak. Üçüncü ima Türk/İslam sentezinin Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin gelişimine katkı sağlayacak hermenötik bir kendilik arayışı olacaktır. Doğal olarak, üçüncü eleştiri de, bu sentezin Türkiye'de muhafazakâr düşünceye faydalı mı yoksa tam aksine zararlı mı olacağını sorgulayacak.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Sentezi, Muhafazakârlık.

Gönderim Tarihi: 13.03.2018 Kabul Tarihi: 27.04.2018

* Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü.

Türk/İslam Sentezi: Bir Kavramsallaştırma Çabası

Girişte bahsi geçen *imaların* varlığını hangi temelde varsaydığımız (kim söylüyor bunları?) sorulabilir. Bu durumda kimin söylediğinin bir önemi yok deriz çünkü bu imalar şayet hiç olmasaydı Türk/İslam sentezi gibi bir düşünce veya ideal de olmazdı zaten. İnsanlar kavramlarla ve kavramlar üzerinde konuşur. Bu yüzden önce kimine göre tireli, kimine göre taksimli bir kavram olarak Türk/İslam sentezi mahlâsını sorgulamakla başlayabiliriz. Birbirlerinden kopuk olmasalar da ilk iki kip, yani Türk/İslam sentezi kavramıyla konuşmak ve Türk/İslam sentezi kavramı üzerinde konuşmak mümkün müdür sorusuna vereceğimiz cevap Türk/İslam sentezi kavramı yoluyla ne ve nasıl düşünülebilir veya düşünülebilir mi sorusuna verilecek cevaba bağlıdır.

Öncelikle İslam'ın en az diğer vahyi (Hıristiyanlık), felsefi (stoacılık ve panteizm) ve ideolojik (liberalizm ve komünizm) temele dayandırılan inançlar kadar evrensel olduğunu vurgulamak gerekir. Bu konuda sadece Müslümanların değil herkesin mutabık olduğu bir kanaatten daha fazlasıdır. İslam'ın evrensel niteliği yanında farklı kültürel, siyasal, tarihsel ve coğrafi bağlamlarda yerel, özgün ve hatta öznel yorum ve pratikleri bulunmaktadır. Gerçekten bu tür farklılıklara müsaade etmeyecek kadar katı bir din veya düşünce zaten evrensel olamaz. Sadece paganizm veya totemizm gibi yerel-kültürel dinler belli bir homojenliği barındırabilir. Bir dinin evrensel olması demek elbette her normu, inancı veya pratiği kapsadığı, onayladığı veya içerdiği manasına gelmez. “Ben inanmıyorum öyleyse evrensel değil” diye düşünenlere burada bir imkân, iddia veya olumsuzluğun varlığı açısından evrensellikten bahsedildiğini belirtmek gerekebilir. “Evrensel insan hakları” dâhil hiçbir fikir evrensel anlamda geçerli bir norm değildir, olsaydı en başta bildirinin altına imza atan devletler insan haklarını ihlal etmezdi. Din, bir milletin o dine mensup üyelerini dünyanın başka yerlerindeki inançlılarına bağlayıcı (daha doğrusu ortak, yaygın veya evrensele yakın) bir niteliğidir. Sözgelimi dünyanın her yerinde Müslümanlar var ise Müslümanlık sadece kişisel veya milli değil aynı zamanda evrensel bir vakıadır.

Bu yönüyle milletler hem akışkan hem heterojen toplumlardır, pek çok açıdan -en az din olgusunun kendi içinde barındırdığı kadar- bir çeşitliliği barındırmaktadırlar. Bir millet çatısı altından birden fazla din olabileceği gibi bir din çatısı altından birden fazla millet olabilmektedir. Mesele bu din ve millet mefhumlarının farklı kimliklere ve topluluklara ve de sadakatlere gönderimde bulunmasıdır. Diğer bir ifade ile ne bir millet bir dine ne de bir din bir millete indirgenemez. Bir milletin, topluluğun veya cemaatin dini

haline *getirilerek* evrenselliği aşındırılmaya çalışılan bir din ise maalesef yereli evrensele bağlayan bir dolayım olmaktan çıkar. Enteresan bir şekilde dinin evrenselliği ve mutlak hakikatlik iddiası millileştirme yoluyla yadsınırken, kendi içine kapanan milli-din kendisini sorgulamaya da kapatarak *mutlak olmayan bir mutlaklığa* bürünür. Böyle bir kapanma aynı zamanda söz konusu milletin kendi içindeki (dinsel) farklılıklarla beraber varoluşunu da tehlikeye atar. Türk/İslam sentezi fikri, esnetilebileceği en olumlu noktada bile, işte tam da bu evrensel olan ile yerel/tikel olan arasında dışlama, ayrılma veya tam aksine kendi içinde asimile etme gibi bir tercihte bulunmak zorunda kalmamamız gerektiğini söylüyor olsaydı bu makaleyi yazmazdım.

Türkiye’de iki farklı Türk/İslam sentezi yaklaşımı olduğu söylenebilir. Türk/İslam sentezi gibi milliyetçi veya idiografik anlayışlar belli bir gayeye/ereğe ulaşma yolunda alternatif ideaları veya söylemleri sınırlayan idealist/ilerici ya da statükoyu sürdürme yolunda sosyal eylemi sınırlayan normatif/tutucu bağlamlar içine sıkıştırırlar. Her iki (idealist ve normatif) yaklaşım da -ilki gerçekleşmesi istenen bir amaca ikincisi yapılandırılmış normatif bir sisteme uyma adına- itaati talep ederler (bkz. Münch, 2013). Nihayetinde milli bir mefkûreye ters düşmemek adına bir din veya paradigmanın tüm mekânlar veya zamanlara uyarlanabilirliği ve geçerliliği anlamında evrenselliği ve tüm zaman ve mekânlar içinde geçerliliği ve tutarlılığı anlamında mutlaklığı tartışılır hale gelir. İdealist, ilerici ve ütopyik olan fikirler daha çok sembolik veya simgesel (ve hatta spekülâtif) evreni/alanı daraltırken tutucu, normatif veya gelenekçi olan fikirler daha çok eylem veya olasılık alanını daraltırlar.

Evrensel ve mutlak hakikat olarak İslam (veya başka bir din ya da ideoloji) ile toplumsal, olumsal ve tikel bir sosyal gerçeklik olarak kültür/etnisite arasında sancılı bir çelişki (antinomi) her zaman mevcuttur. Normalde bir araya gelme yöneliminde olmayan iki mantığı bir araya getirmeye veya bütünleştirmeye çalışmak tikel olanın bünyesinde derin bir değişimi veya bir yara açmayı, evrensel olanın ise mutlaklığını yadsımayı illaki gerektirir. Bir kozmo-sistem olarak İslam ile bir fragman olarak millet arasındaki sancılı çelişkiyi bir bütünleştirme ve özdeşleştirme felsefesi olarak Türk/İslam sentezi biçiminde ortadan kaldırma girişimleri parçalanmış bir imparatorluğun bakiyesini ulus olarak yönetmeye kalkan elitlere ve aydınlara her zaman parlak bir fikir olarak görünmüştür.

Bu tür birbirini içirme haline ulaşmak için milliyetçi-maneviyatçı Türk/İslam sentezcileri karmaşık bir kavramlar sistemi geliştirerek bir dil, kültür

ve edebiyat geleneği yaratmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda Alman, İngiliz ve İskoç milletlerinin oluşmasına katkı sağlayan Protestan reformları gibi İslam düşüncesinde zamanla ortaya çıkan Maturudi, Sünni ve Bâtını düşüncelerin seçici bir karmasının uyarlanması, onanması ve savunusu yoluyla özel bir milli İslam anlayışı geliştirme yönelimine girmişlerdir. Parsons'ın sosyal eylem sisteminin Münch (2013) yorumundan esinlenerek bu tutucu yaklaşıma *idiografik-normatif* bir bütünleşme ve kapanma ideolojisi adını verebiliriz.

Devletçi, seküler ve ulusalcı olan kurucu/yönetici elit ise dini diyanetleştirme, ilahiyatlaştırma ve teolojileştirme yoluyla devletin güdümünde bir Türk/İslam sentezi yönelimine girmiştir. Bu ikincisine ise kültürel/simgesel alanı daraltıp devlet eylemini azamileştirmeyi amaçlayan *idiografik-idealist* zihniyet adını verebiliriz¹. Dolayısıyla Türkiye'de Laiklik ve İslam arasındaki çatışmanın ideolojik gerçekliği iki farklı (normatif/maneviyatçı ile idealist/ilerici) Türk/İslam sentezi projesi altında tanımlanabilir. Yine her bir milliyetçi veya İslamcı akımın kendi içinde yine bu iki kategoride bölünüp, parçalandığı söylenebilir. Ne zaman birinci (normatif-maneviyatçı) zihniyet güçlense ikincilerle (idealist sentezcilerle) arasındaki çelişki gün yüzüne çıkmaktadır. Her iki sentez de, biri entellektüalist diğeri devlet-merkezli akıl ile yaratılan iki farklı pozitif diyalektiğe örnek teşkil etmektedir.

Maalesef her iki sentez biçimi ve her seferinde başarısızlığa mahkûm sentezleri sentezleme girişimleri (derlemeler) hem evrensel ve mutlak olanın hem de tikel ve yerel olanın yıkıcı bir eleştirisine yol açmaktadır. Birbirine asla indirgenemeyen ve özdeşleştirilemeyecek olan İslam ve Irk/etnisite/ulus arasındaki antinomi dışarıdan dayatılan bir diyalektik uzlaşım veya sentez yoluyla aşılmaya çalışılmaktadır. Bütünlüğünü baştan varsaymak yoluyla diyalektik bir sentez veya özdeşleştirme kurma sürecinin zorlama veya pozitivist bir toplum mühendisliği ya da bir post-muhafazakârlık (veya neo-muhafazakârlık) olduğunu ileri sürebiliriz. 2000'li yıllarda bu iki sentezi sentezleme çabaları post-cumhuriyetçi bir Türk/İslam derlemesi niteliğindedir ve 2010'lu yıllarda bu derlemenin sarsıntılı bir şekilde varlığını şimdilik sürdürdüğü söylenebilir. Kısacası İslam ve milliyetçilik arasındaki çelişkilerin düşüncede asla giderilemeyeceğini ve her iki sentezi (milliyetçi/

1 Parsons'dan (daha doğrusu onun Münch tarafından yorumlanmasından) esinlenmiş olsam da buradaki ayrımın tam bir Parsonsçı AGIL modeline denk düşmediğini belirtmem gerek. Türk/İslam düşüncesini savunan farklı hareketlerin Parsonsçı AGIL modeline tam uygun bir analizi, sınıflandırılması ve incelenmesi benim ve bu makalenin sathım aşar.

maneviyatçı ile devletçi/diyanetçi) tek bir sentezde sentezleme veya derleme girişimlerinin başarısız olacağını söylemek akla ve gerçekliğe uygundur.

Pozitif Diyalektik Bir Süreç Olarak Türk/İslam Sentezi

İslam dünyasında düşüncenin veya felsefenin sistemleştiricilerin müdahalesinden uzak, olağan, doğal veya kendiliğinden olan bir tarihsel gelişimi içinde elbette bazı yöntem veya anlayış farklılıkları doğmuştur. Bu farklılıklar veya farklı yorumlar kendilerini diğer İslam anlayışları nezdinde meşrulaştırmak için bazı “klasik” metinlere başvurabilir veya onlara duygusal bir bağlılık gösterebilirler. İslam düşüncesi adına bu süreç özgürleştirici, bilginin özerk gelişimini sağlayan, anlatıldıkça anlam kazanan, yanlış anlaşılmanın çözülmesine zamanla yol açan negatif diyalektik bir süreç olarak görülebilir. Bu doğal süreçler zorla özdeşleştirme girişimi olmadan, ideolojik şiddet uygulanmadan, gerçek dünyadaki antagonizmaların, antinomilerin, çatışmaların (vs.) pozitivist ve rasyonalist bir ideolojiye başvurmadan çözümüne ve hatta uzlaşımına yol açabilir. Negatif diyalektik ile pozitif diyalektik ayrımını Adorno'nun Hegelci diyalektik eleştirisine dayandırmaktayım. Hegelci biçimde diyalektik pozitivism veya pozitif diyalektik denilen durum tarihsel aklın devlette maddeleşmesi, özne-nesne özdeşliği, sömürü, baskı ve devlet zoru ile ilişkilendirilebilir. Pozitif diyalektiğin aksine Adorno'nun negatif diyalektiğinde ise böyle bir baskı veya mühendislikten ziyade eleştirel-analitik bir süreç söz konusudur ve bu sürecin sonunda daha üst bir kavram ortaya çıkmaz (Bu konuda daha detaylı bir okuma için bkz. Vandenberghe, 2016: 266-300). Türk/İslam sentezini pozitif diyalektik olarak düşündüğümüzde Türk ve İslam ile ayrı ayrı kastedilen şey her neyse ondan hiyerarşik ve normatif olarak daha üstün bir düşüncenin doğuşunu ima ederiz. Yani Türk/İslam hem İslam'dan hem Türklükten üstündür gibi. Bu pozitif diyalektikte ayriyeten Türklük (millet) ve İslam (ümme) arasındaki antinomileri baskıcı veya siyasal bir eylem ve mühendislikle ortadan kaldırma amacı vardır. Negatif diyalektikte ise -örneğin Türklük (ya da herhangi başka bir millet veya ideoloji) ve İslam arasında- bir birleşme, sentez veya özdeşlik ya da daha üst bir birlik anlayışı yoktur, aksine sonuç hep negatiftir, analiktir. Bu süreç ideolojik bir devlet veya parti projesi de değildir. Yurttaşlık ve devlet ideolojisi arasında bir özdeşleşme amaçlanmaz.

Türk/İslam düşüncesi fikrine sıcak bakanlar her zaman bir sentez arayışında olmayabilirler. Bazıları sadece klasiklere dönmek, eski eserleri okumak ve oradaki “cevheri” yeniden keşfetmek amacıyla olduklarını iddia

etmektedirler. Bu konuda samimi olursa bile bu iddianın bir tür özdeşleştirme mantığını ve şeyeştirmeyi barındırdığını kabul etmek gerekir. En azından “Türk/İslam siyasi düşüncesi veya geleneği nedir?” diye sorunca, “siyasetnameler var ya” demek bile bir şeyeştirmedir, “Türk mutfağı=Kebap” demek gibi. Oysa Siyasetnameler aynı zamanda bir Hint-İran geleneğidir ve Kebap sadece Türk mutfağında yoktur.

Belli bir entelijansın –yani bir devlet, örgüt, hizip veya parti aklını temsil eden aydınların- dokuma tezgâhından çıkan kavramlar, tanımlar ve fikirler toplumsal yaşamdaki (maddi mesela sınıflar arası veya gayri-maddi mesela alt-kültürler arası) antagonizmaları anlamaktan ve çözmekten ziyade gizlemeyi amaçlar. Bu manada her pozitif sentez fatihlerin zaferini mağlupların ıstırabını meşrulaştırma girişimidir. Bu tür dokuma fikirler, kavramlar ve tanımlar belli özneler veya otoriteler tarafından gerçekliği temsil eden fikirler olarak toplumsal veya siyasal ilişkiler alanında uygulamaya sokulduğu andan itibaren baskı ve tahakküm ilişkileri de kurulur.

Dolayısıyla bir sentezi veya özdeşliği vurgulayacak şekilde -ister tireli ister taksimli olsun- Türk ve İslam kavramlarının yan yana kullanılmasıyla çelişki ortadan kalkmaz. Her ne kadar bir ikiliği barındırsa da, her sentez kendi içinde fikir ayrılıklarına müsaade eden bir kavram veya bir bütünlüğün göstereni olamayabilir. Türk/İslam mahlası suiistimale o kadar açık bir kavramdır ki referans terim veya gösterge bile olması güç bir olasılıktır. Adlar, isimler, mahlaslar koymak bir şeydir kavramsallaştırma veya teorik düşünmek başka bir şeydir. Türk ve İslam sentezi, izomorfizmi veya tam özdeşlik felsefesi daha yolun başında tökezlemeye başlar. Aralarında bir izomorfizm veya özdeşlik olması için her iki grubun bütün elemanlarının ortak (nitelikleri) olması gerekir. İslam’ın ve Türk’ün özdeş olması için ya bütün Türkler Müslüman ya da bütün Müslümanlar Türk olmalı veya ikisinden biri etkisiz eleman olmalı. Mesela Müslüman Türkler veya Müslüman İngilizler bir evrensel grup olarak Müslümanların içerilebilen alt kümeleri olabilir. Her alt küme ile üst-küme arasında bir benzerlik olabilir ama bir alt küme ile bir üst küme arasında her zaman bir aynılık olmaz. Mesela biri bize Müslüman olmak için Arap olan her şeyi kabul etmek zorunda olduğumuz veya en basitinden ve sadece Arapça öğrenmenin zorunlu olduğunu söylese o kişiyi Araplık ve İslam arasında bir izomorfizm iddiasında bulunduğu için telin ederiz.

Diyalektik Bir Şeyleştirme Süreci Olarak Türk/İslam Sentezi

Türk/İslam sentezi veya özdeşleştirme felsefesi diye bir şey benim veya bir başkasının aksini söylemesiyle yok olamayacağına göre ne şekilde var olduğunu bir şekilde ortaya koymamız gerekmektedir. Luchman ve Berger'in sosyal gerçekliğin nasıl inşa edildiğine dair (şeyleşme teorisi) betimledikleri diyalektik süreç burada bu sentezi açıklayıcı olabilir. Luchman ve Berger (1991: 8) *Social Construction of Reality* adlı meşhur çalışmalarının ön sözünde *Büyük İslam mutasavvıfı İbn-i Arabî şiirlerinden birinde "Allah'ım bizi adlar denizinden kurtar" diye niyaz eder. Biz bu niyazı kendi sosyal teori okumalarımızda sıklıkla tekrar ettik. Buradan hareketle biz de kendi aktüel tartışmamızda tüm adları bertaraf etmeye karar verdik* demektedirler. Burada bir şeyleşme olarak Türk/İslam senteziyle yapmaya çalıştığım şey onu bol mahlas, isim ve adla dolu bir skolâstik ya da bir kim kimdir ansiklopedisi olmaktan çıkarıp bir pratik olarak ortaya koymaktır.

Luchman ve Berger, bu diyalektik sürecin ilk durumu/uğrağını düşüncenin nesneyi inşa ettiği *dışsallaştırma* olarak adlandırıyor. Fikir dokuyucuları veya idealist filozoflar kendi etkinlikleri ile kendi toplumsal dünyalarını yaratırlar. Türk İslam sentezcileri veya Türkologlar veya Türkiyatçılar tarihin belli bir ön belirlenimle okunması yoluyla bir ürün, bir mefkûre, bir gelenek ve milli bir tarih üretimi içerisine girerler. Tarihsel malzeme toplandıktan sonra erişilebilir bir ürün, teori, ad-isim altında tarih yazımı işi, imalatı, yani dışsallaştırması yapılır. İkinci uğrak *nesneleştirme*dir. Bu aşamada "entelektüeller" tertiplemiş oldukları bir fikri/ürünü kendilerinden bağımsız ama kendisini insanlara kabul ettiren nesnel bir gerçeklik olarak sunarlar. Artık bizim için, bizden önce var olan ve bizi belirleyen *belli* bir Türk/İslam düşüncesi, tarihi veya gerçekliği söz konusudur. Diyalektik şeyleştirme sürecinin üçüncü evresi bir tür yeniden toplumsallaştırma olan *içselleştirme* uğrağıdır. Bu aşamada yaratılan nesneleştirilmiş gerçeklik ile kişinin kendini tanımladığı öznel gerçeklik arasında bir simetri veya tam-uyum sağlanmaya çalışılır. Artık eğitim, devlet ideolojisi, propaganda ve medya yoluyla toplumsal normlar alanını ve kimlikleri bir Türk/İslam çerçevesi içinde tanımlayan ve tekrarlanan her deneyim veya etkileşim bu içselleştirmeyi güçlendirir. Türk/İslam düşüncesi böyle bir dışsallaştırma, nesneleştirme ve içselleştirme süreci içinde inşa edilmiş bir sosyal gerçeklik olarak sentezlenir.

Bu sürecin önde gelen aktörleri Türk/İslam düşüncesi veya ekolü yaratmak için duygusal ve entelektüel olarak bağlanılacak kaynaklar arayışı içinde olduklarını kabul etmeyebilirler. Böyle bir şeyin var olup olmadığı konusunda hiçbir kuşkuları olmayabilir. Ancak pek çok insanın bu konuda

kuşkuları olduğunu bilirler ve bir Türk/İslam tarih veya felsefesi mümkün mü sorusuna vereceğiniz “evet” cevabı onları herkesten çok daha fazla mutlu edecektir. Bu mutluluğu kimseden esirgemek istemem ancak asıl kaygım şudur: her türlü tözsel (Türk ya da İslam ya da başka bir ulus adına) bir tarih veya düşünce geliştirmeye dönük teşebbüslerin daima mitolojilere, masallara, inkârlara, çarpıtmalara ve yalanlara yakalanma ve mahkûm olma riskini barındırmasıdır. “Objektif bir tarih yazımı zaten olamaz, her millet kendi tarihini yazar ve yazmalı” diyebiliriz. Fakat tek bir sübjektif tarihi de objektif diye dayattığımızda çok dallı ve köklü bir tarihi baltalamış oluruz. Bindallıyı basma entariye denkleştirmiş oluruz. Bir tarih yazmak çoğu zaman pek çok tarihi tahrip etmek demektir. Bunun dışında değerler sistemimiz bir kriz dönemine girdiğinde kültür coğrafyamızda bize anlamlı gelen her eski/klasik metni, milli-gayrı milli ayrımı yapmadan, yeniden okumak ve eski okumaları veya yorumlamaları aşmak elbette takdire şayandır.

Bir Türk/İslam Sentezi İhtiyacı

Hakikaten yüzümüzü geçmişe ve eskiye dönmek için ayartıcılığına çoğu zaman direnemeyiz; bunu teşvik etmek bile gereksizdir. Çoğu zaman geçmişe dönmeyi (nostaljiyi) kendi benlik veya kendilik imgelemimizi doğrulamak ve yediden keyif verici bir bütünlüğe ulaşmak için yaparız. Bu tür geri dönüşlerimizin bir Rönesans yaratıcılığı ve atılımı doğurabileceği durumlar büyük ikramiyenin size vurması kadar ender rastlanan bir olaydır. Bağımsız İtalyan kentlerinde ortaya çıkan, bu coğrafyayla yürütülen yoğun rekabet yüzünden eş zamanlı olarak Osmanlı’da hissedilen ve ardından Avrupa’ya yayılan bu dalga hem bir eskiye dönüş, hem bir şimdiden kopuş, hem de her ikisini aşma yönünde aykırı bir hareketti. Rönesans nereden bakarsanız bakın bir aykırılıktı, ortada bir sentez falan yoktu. Dante, Erasmus ve Makyavel gibi birbirinden tamamen farklı ama ortak yönleri bu farklılıkları olan Rönesans düşünürlerinin ürünlerini derli toplu bir düşünceler kümesi olarak görmek neredeyse imkânsızdır ve çoğu zaman “hümanizma ruhunun doğuşu” der geçeriz. Öyleyse bir toplumdan kendilerine göre ve kendilerince eskileri/klasikleri okuyup derli toplu bir düşünce veya hareket beklemek saflık olacaktır. Aristo, Eflatun, Farabi, İbni Rüşd, Marx, Weber, Spinoza, Arabî ve Mevlana gibi pek çok insan elinden çıkma metinler kaçınılmaz bir şekilde yeniden okunmakta bazen bir yenilenmeye vesile olmakta, bu yenilenme zamanla skolâstiğe (ekole, mezhebe) veya dogmatizme (tek yola, solipsizme veya tarikata) dönüşmekte, sonra yeniden okunmakta

ve yorumlanmaktadırlar. Bu metinleri bir düşünce ekolü ve ideoloji yaratmak veya olduğunu ispatlamak için okumak pek verimli olmayacağı gibi bir Rönesans'la da sonuçlanmayacaktır.

Türk/İslam mahlası yoluyla düşünme sorusuna geri dönersek; bu kavramla kastedilen şey ile ima ettiği şeyler arasındaki açık sonsuza kadar kapatılamaz; bir mutabakat sağlanamaz. Her mutabakatın geçici ve koşullu olduğunu söylesek bile, Türk/İslam mahlası altında geçici ama uzun vadeli bir mükâlemeyi mümkün kılacak bir mutabakat henüz sağlanamamıştır. Türk/İslam mahlasının kullanımında bazen İslam'ı yedeğine alan bir Türklük anlayışı hâkimdir: “önce Türküm sonra Müslüman”. Bazen bir özne olarak Türk bir nesne olarak İslam veya bir fail olarak Türk bir araç ve aynı zamanda amaç olarak İslam kastedilir: “İslam'ın bayraktarlığını yapan Türk”. Nihayet, belki de en sakıncası, özne-nesne özdeşliği olarak Türk/İslam veyahut İslam'ın bir türü olarak, bir şeyleşme olarak Türk-İslam gibi İslam'ı millileştirme ve belli bir kimlik perspektifinden irdeleme çabasıdır kastedilen. En masum çağrışım olarak “İslam Türk'ün karakteridir, fitratıdır” gibi bir iddia bile İslam'ın (ve diğer dinlerin) bütün insanlığın fitratına uygun olduğu iddiasını yadırgar. İslam'ın en çok Arapların fitratına uygun olduğu için Arabistan'da ortaya çıktığını iddia etmek ne kadar doğruysa bu iddia da o kadar doğrudur. Hz. Muhammed (s.a.v) İslam dini ile Arap örf ve karakterini bırakın birleştirmeyi onları ıslah etmeye bile çalışmadı. İslam mesajı yerel kültürlerle sulandırılmayacak kadar evrensel, net ve radikaldi. Nihayetinde, ne “benim fitratım, karakterim veya yaratılışım İslam'a uygun değil o yüzden Müslüman değilim” demek gibi bir bahane ne de “bizim fitratımız İslam'dan başkasına uygun değil” deme gibi bir kolaycılık sağlam bir düşünsel zemine sahip değildir. Bu düşüncenin radikal bir noktada savunusu Türklük ile İslam'ı özdeş görerek Müslüman olmayan Türkleri, Türklüklerini yitirmiş milletler olarak tanımlayabilir.

Aksi yönde oldukça gevşek bir Türk/İslam sentezi fikri, bolca “inşallah, maşallah” demeyi, çocuklarımıza Türkçe olmayan veya Museviliği veya Hıristiyanlığı çağrıştıracak isimler koymaktan kaçınmayı, Kurban ve Ramazan bayramlarını ve Kandil gecelerini bilerek hal hatır sormak gibi geleneksel değerleri içselleştirmiş olmayı Türklük ve İslam'ın yeterli bir özdeşleşmesi olarak görebilir. Bu biraz “insan inançsız veya ateist olabilir ama Annesi Yahudi ise yine de Yahudi'dir” gibi dinin aynı zamanda bir ırkı göstermesi gibi bir anlayışa götürür bizi. Buna benzer bir akıl yürütmeyle, bir nevi sosyo-biyolojik teorinin desteğini alarak, davranışsal bir fenotipin (İslam inancı

ve davranışları) kültürel bir evrim sonucunda ırksal bir genotipe dönüşmüş (Türklük) olduğu iddia edilebilir. Bir öğrencim sosyoloji dersinde toplumsal cinsiyeti tartışırken “Oğuz boyunda eşcinsellik yoktur” demişti. Eşcinselliğin ırksal veya genetik olduğunu düşünüyordu. İslam’ın da genetik ve ırksal olarak açıklanabileceğini (belli bir genotipe dönüşmüş veya ona uyan fenotip olduğunu) düşünenler çıkabiliyor.

Müslümanlık ve Türklük ayrı kavramlar olarak belirli bir topluluğu, ulus veya ümmet şeklinde bir *gemeinschaft* veya kimliği belirtir. Türk milliyetçiliği veya İslam ümmetçiliği bir *gesellschaft* kurabilme kapasitesi bağlamında ahlaki, dini ve felsefi açıdan tartışılabilir ama en azından bir *gemeinschaft* anlamında kavramsal bir tutarlılığa sahip olabilir. Öyle görülüyor ki, Türk/İslam sentezi fikrine başvurulmasının sebeplerinden biri Türklük ve İslam arasındaki tam uygunluk değildir. Sentez bir uyumdan ziyade yaşanan çelişkidir ve çatışmadan çıkar. Bazıları, özellikle İslamcılar, haklı olarak Türk/İslam sentezi fikrinin, milliyetçilik ve din arasındaki asli çatışmayı ve çelişkiyi ortadan kaldırmayı veya daha doğrusu yokmuş gibi göstermeyi amaçlayan zorlama bir sentez olduğunu düşünmektedirler. Bu eleştirinin sebebi “bir din olarak milliyetçilik” okumasının veya milliyetçiliğin bir din haline getirilmesinin sonucudur. Hakikaten özellikle bu konudaki milliyetçi-maneviyatçı entelektüel tartışmalar genellikle “dava-i kavmiyetin” İslamiyet’e aykırı olmadığını ispata dönük olmuştur. Milliyetçiler bazen kendi kişisel sosyalizasyonları sürecinde kültürel veya alışkanlık düzeyinde kazandıkları geleneksel Müslümanlıktan yine kendi siyasal sosyalizasyonları sürecinde vazgeçmek istemediklerinden böyle bir savunmacılık içinde olabilirler. Milliyetçi-Maneviyatçılar buna karşılık olarak İslamcılığın bazı modern biçimlerini gizli Arap milliyetçiliği diğerlerini İran milliyetçiliği yapmakla itham etmişlerdir. Kısacası milliyetçilere göre saf ve evrensel bir İslam yoktur, her millet İslam’ı kendi kültürel imbiğinden süzerek yaşar. Milliyetçilere göre Türkler için gerçek İslam Türk Müslümanlığıdır, Araplar için Arap Müslümanlığıdır. İslamcılara göre ise önemli olan tek şey Müslümanlık ve onun adeta yeryüzündeki temsili ve cisimleşmiş hali olan bir İslam devleti fikridir. Türk/İslam sentezi bu bağlamda ulusal milliyetçilik ile dini milliyetçilik arasındaki çatışmayı aşmaya çalışır. Türkiye bağlamında sentez, İslamcılarının ve Türkçülerinin konumlarını anlamsızlaştırma ve bu insanları tek bir hareket içinde birleştirerek en güçlü koalisyon olma ve ülkenin geleceğini belirleme arzusu olabilir.

Bir başka açıdan Türk/İslam senteziyle, Türklerin gönüllü bir taklit veya öğrenme yoluyla İslam dinini içselleştirerek ve onunla özdeşleşerek değişmesi (DiMaggio ve Powell'ın (1983) ifadesiyle *mimetik isomorphism*) ima edilmektedir. Oysa söz konusu özdeşleşmenin geçmişin kapalı-kabileci toplumlarında ve otoritenin bireyleri hayatta kalmak için toplumsal normlara ve inançlara uyuma zorladığı dönemlerde cebren kurulmadığı anlamına gelmez (DiMaggio ve Powell'in *coercive isomorphismi*). Burada söz konusu olan şey Türk kavimlerinin bir kısmının İslam'ı kabul ederek kabile, soy veya millet ötesi bir kimlik inşa etmiş olmalarıdır. Paganizmin devri kapanmıştı. Zamanın ve medeni dünyanın dışında kalan savaşçı pagan kabileler ya Hıristiyanlığı ya da Müslümanlığı seçiyordu. Nitekim yöneticilerinin dinini değiştirdiği bir durumda kabile ve halk da din değiştiriyordu. Kısacası ne Türkler ne diğer savaşçı-topluluklar sırf uyuşmsal bir ulusal kimlik inşa etmek için kolektif olarak İslam'a geçmediler nihayetinde. İslam zamanın ve coğrafyanın hâkim, parlayan ve geleceği olan paradigması ve gücüydü. Bu seçim aynı zamanda rasyonel-siyasal bir tercihti. Ruslar da benzer şekilde önderlerinin tercihi sonucunda 10.y. yıldan itibaren muhtemelen Roma-Bizans dünyasının mirasına konmak için Hıristiyanlaşmıştı. Bizans'la karşılaşan Selçuklular İslam dinine girerek, farklı etnik topluluklardan oluşan yeni bir coğrafya içinde yerleşik millet-üstü bir devlet şeklinde ve Osmanlılar bir imparatorluk şeklinde millet-üstü bir kimlik düzlemine yerleşerek yine Roma-Bizans mirasına konmak ve Ruslar gibi Doğuya ve Batıya hükmetmek istemişlerdi. Bu süreç onları hem medenileştirmiş hem evrenselleştirmiştir. Bu upuzun süreci bu kadar kısa bir paragrafta hakkını vererek ve yanlış anlamaların önünü alacak şekilde özetlemek elbette mümkün değil. Ancak bu süreç kesinlikle bir düşünce sentezi değil hegemonya kurucu tarihsel bir eklemlenme sürecidir. Bu süreç gerçekten günümüzde tekrarlanabilecek bir süreç değildir.

Modern dönemlerde ise Türk/İslam sentezi yoluyla din temelinde ulusal bir kimlik inşa edilmeye çalışılmaktadır. Oysa Türk (veya başka bir kimlik) ve İslam ulusal bir kimliği betimleme amacıyla birlikte kullanıldığında her toplum tahayyülünü parçalar; birleştirici ve bütünleştirici bir sentezden ziyade farklı yönere dönen iki taştan oluşan mükemmel bir öğütücü olabilir ancak. Böyle bir kimlik, kültür veya toplum tasavvuru farklılıkların birliğini sağlayan asgari bir müşterek olma niteliği taşımaz. Oysa coğrafya, tarih, medeniyet, çoğulculuk, federalizm, cumhuriyet, demokrasi, halk iradesi, bireysel özgürlük, vatanperverlik, anayasal hukuk düzeni, serbest piyasa, adalet ve hatta inanç ve düşünce özgürlüğü anlamında laiklik gibi sayısız pek çok

değerle özdeşleşerek daha evrensel nitelikte bir ulusal kimlik inşa edilebilirdi. Mesela İngilizler (1689), Amerikalılar (1776) ve Fransızlar (1791) eşitlik anlayışı üzerine inşa edilmiş, evrensel nitelikte hak ve değerleri ilke edinen, memleket düzeyinde bağlayıcılığı olan insan ve yurttaş hakları bildirgeleriyle desteklenmiş bir anayasa yoluyla bir ulus inşa ettiklerini iddia edebiliyorlar. Bu konuda herkesten daha başarılı oldukları şüphe götürmez.

Türk Müslüman veya Müslüman Türk kavramlarıyla bazen aynı şeyleri kastediyor olsak da bu nitelermeler genellikle bir ulus veya millete değil bir-veye şahıslara atfen kullanılabilir. Asgari müşterek bir kimlik, bir çadır veya şemsiye gibi tektir ama altında duran insanlar farklı kümelenmelerin içindedir. Bir ulusal veya emperyal kimlik olarak “Türk” farklı dinden veya inançtan insanları içinde barındırabilir ancak bu hiçbir koşulda ayrımcı olmadığı anlamına gelmez. Bir ümmet olarak İslam fikri kendi içinde farklı ırksal/dilsel/kültürel grupları barındırabilir ancak siyasi yapı ve toplum olarak ayrımcı olacaktır. Bir çadır olarak kimliğin başına getirilen (Afrikalı-Amerikalı, Frank-Avrupalı, Kürt-Türkiyeli gibi) her hangi başka bir kimlik içeren tamlama/sıfat bireyleri veya bir alt-kültürü belirtmek için kullanılır. Ermeni-Türk (Turkish Armenian), Türk-Amerikalı, Franko-Avrupalı gibi kavramlar çifte kimliği, vatandaşlığı veya melezliği vurgular.

Yukarıdaki örneklerden tamamen farklı bir manada kullanılan Türk/İslam sentezi veya özdeşliği düşüncesi ise Türk’ü İslamlaştırmak veya İslam’ı Türkleştirmek gibi iki farklı kutba ve projeye de sürükleyebilir insanı. İslam’ın başına getirilen her tikel sıfat ya İslam’ın evrenselliği ile çelişir ya da bir mekana hapsederek dışarıda farklı bir İslam ve içeride farklı bir İslam tasavvuru kurar. Kısacası Türk/İslam kavramının tireli olsa bile ne bir sentez ne bir melezlik ne de bir çifte kimliği veya vatandaşlığı belirttiği söylenemez. Burada bir kelime oyunu oynamıyoruz. Kelimeler vasıtasıyla düşünmeye çalışıyoruz ama Türk/İslam mahlası, kendisi vasıtasıyla düşünemeyeceğimiz bir kavram görünümü veriyor. Kendisi vasıtasıyla düşünemeyeceğimiz bir kavram üzerinde düşünmek veya o kavramla konuşmak pek mümkün değildir.

Siyasi veya düşünsel bir hareket olarak da Türk/İslam mahlasının neyi ima ettiği pek açık değildir. Kişinin siyasi duruşuna göre bu mahlas ile bir-biriyle çatışan bir sürü siyasi proje ve anlayış kastedilebilir veya anlaşılabilir. (1) Bir ulus kimliği inşasına uygun görülen Kemalist bir Türk/İslam sentezi, (2) Kemalist-elitist bir senteze karşı tarikat/şeyh ve hareket/aydın ikilisinin el ele vererek yaratılan bir sürü diğer sentez, (3) 1960-80 arası anti-komünist

ve ülkücü hareketler, (4) 1980 sonrası otoriter Yeni Sağ siyaset, (5) Neo-Osmanlılık denilen akım, (6) AK Parti hükümetinin giderek milliyetçi bir söyleme bulanana neo-muhafazakârlığı, (7) Kürt ayrılıkçı veya milliyetçi hareketine ve PKK terörüne karşı bir tepki, (8) Eski ama unutulmuş yeni bir siyaset dili ve burada adını bile anmak istemeyeceğimiz daha nice hareket Türk/İslam sentezi kategorisine sokulabilir veya bunları kapsadığı inkâr edilebilir. Kısacası bu kavram “ne üzerinde konuştuğumuz” konusunda bile ortak bir görüşe izin veren bir kavram değildir. Fikir ayrılığı olabilmesi için farklı fikirlere sahip insanların belli bir kavramla ne söyledikleri konusunda ortak bir anlayışa sahip olmaları gerekir. Fay’ın (2017: 135) ifadesiyle “anlaşmazlık, yalnızca bir anlaşma zeminine karşı mümkündür ve anlaşmazlığın kendisi kural değil istisna olmalıdır”.

Bir Kendilik Bilgisi Arayışı İçinde Türk/İslam Klasiklerini Okumanın Sakıncaları

Bir ortak anlayışın ortaya çıkması için klasik metinlerin okunması elbette faydalı bir şeydir ancak burada, yine, Türk/İslam klasikleri nelerdir sorusu başlı başına problemlidir. Selçuklu, Osmanlı, Tanzimat, İttihat ve Terakki, Cumhuriyet dönemi içinde yazılan eserlerin hangileri bir Türk/İslam klasiği olarak kabul edilebilir? Veya hangi siyasi, toplumsal veya dini aydın veya lider böyle bir ekolü veya hareketi temsil eden birer kendinde klasik şahsiyetlerdir? Her ne kadar bu yönde bazı girişimler olsa da gerçek bir uzlaşımın olmayışı işimizi zorlaştırmaktadır.

Farz edelim bu konuda da uzlaştık ancak bu metinleri ve şahsiyetleri genel bir bağlılığı temsil eden bir kavramdan (Türk/İslam sentezi) yola çıkarak okuduğumuzda fikir ayrılıklarını mümkün kılan ortak bir kültürel veya entelektüel konuşma zeminine ulaşmamız yine mümkün olmayacaktır. İçinde yaşadığımız ve yakın coğrafya gerçekten zengin kültürel, medeni ve felsefi bir geçmişi barındırıyor. Buna bir itirazımız yok ama eski eserlere ve şahsiyetlere eleştirdiğimiz Batı veya onun takipçileri olan bazı Türkiyeli ve İranlıların yaptığı gibi modern nüfus cüzdanları vermeye veya milli envantere kaydetmeye kalkışmak faydasız ve anlamsızdır. Bu birikimin kültürel bir gelenek ve bir referans olarak kalmasını ve geniş kitlelerce okunmasını mümkün kılan şey herhangi bir tekil bakış açısını (paradigmayı) dayatacak şekilde araçsallaştırılmamış olmalarıdır. Aksi taktirde klasik olma işlevini yitirirlerdi. Bu klasikleri belirlemek, yeniden okumak, yorumlamak, inşa etmek ve hatta aşmak ise elbette takdire şayan bir girişim olacaktır. Ama tek yanlı, normatif

ve ideolojik bir okuma klasiklerden uzak tutulması gereken bir okuma biçimidir. Hayatı boyunca belli bir fıkre, kimliğe veya dine sadece pozitif veya sadece negatif duygusal yatırım yapmış birinin ne eleştirel ne yorumlayıcı ne de pozitivist bir okuma yaptığını iddia etmesi mümkündür. Geçmişin bilgi birikimine sırf milliyetçi bir bakış faydadan ziyade zarar getirir. Mesela VIII ve XIII. yüzyıl arasında Doğu'daki ilmi ve felsefi birikimden gurur duymaya gelince İranlılar, Türkler, Araplar ve Rumlar kapıldıkları milliyetçilik rüzgârının etkisiyle bu ortak birikimi inkâr edip kendileriyle övünecektir. Peki, bu birikimin önce Endülüs ardından Floransa'ya göçünden kimler sorumludur, Avrupa'yı aydınlatan feneri kim kaybetti? diye bir soru ortaya attığımızı varsayın. Bu sefer birbirlerini suçlayacaklardır ve maalesef fatura çoğunlukla ve muhtemelen Türklere kesilecektir. Mesela Şam, Bağdat, İskenderiye ve Konstantinopol gibi bir zamanların ilim ve düşünce merkezlerinin farklı yüzyıllardaki nihai çöküşlerinden dolayı çoğunlukla askeri ve idari açıdan başat hale gelen Türkî toplumlar ve devletlerin suçlandığına sıklıkla şahit olmaktadır.

Türk/İslam sentezcileri bir Türk/İslam siyasal geleneği arayışı içinde bir düşünce ile bir fiili durum veya yapı arasında upuygunluk bulmaya çalışırlar. Bir nesne ile bir düşünce arasındaki upuygunluk arayışı insanları sürekli örnekler/misaller vermeye iter. Selçuklular, Osmanlılar, Siyasetnameler, Külliyele ve daha nicesi bir düşüncenin fiili varlığına nesnel bir kanıt olarak sunulur. Böylece siyasal (devlet) ve dinsel alan arasında tam bir uyum veya ikisinin birleştiği nesnel bir durum keşfedilmiş olur. Bu keşif süreci nesnel ve kapsayıcı değil seçicidir. Muhtemelen özgünlük aradığımızda Selçuklu dönemini, ihtişam aradığımızda Osmanlı imparatorluğunu keşfederiz. “Ama”lar ve “mesela”lara başvurmamızın sebebi bazen de entelektüel veya felsefi yoksunluktur.

Oysa bu “misaller”in ve “amalar”ın çokluğu iyi bir şeylerin de göstergesi olabilir. Geçmişe bakıp ama ve mesela gibi kavramları çok sık kullanıyorsak geçmişin çoğunlukla özleri, çokluğu, öteki olanı, gibi olanı içermesidir ve geçmişi özgün ve özel kılan da tam da bu kapsayıcı niteliğidir. İmparatorluk sıfatını hak ettiği dönemlerde Osmanlı İmparatorluğunda nüfus olarak ne Türkler ne de genel olarak Müslümanlar çoğunlukta idi. Osmanlı bu devasa çeşitlilikteki nüfusu sadece Türklük veya Müslümanlık gibi tek bir kimlikle bir araya getirmemişti. Kaldı ki Osmanlı imparatorluğu Antik Anadolu-Mezopotamya, Pers ve Yunan, Helen, Roma ve Bizans gibi coğrafi ve kültürel bir zemine ve temele yerleşmişti ve bu temele Moğol, Arap, İslam, Hint ve

Pers (hatta Çin) gibi imperyal gelenekleri eklememişti. Çünkü imperyal gelenek tekil bir kimlik üzerine değil çokluk üzerine, öz değil özler üzerine bina edilir. İmparatorluk veya imperyal şeyler (kent, kültür, sanat, mimari ve devlet gibi) bir sentez değil bir eklektizmin ve farklılaşmanın eşzamanlı mevcudiyetidir. İmperyal bir kimliğe bürünürken merkez diğerlerini de içine alacak şekilde kendini açar ve artık imperyal bir kimlik olur etnik ve milli bir kimlik olmayı sürdürülemez. İmperyal tahayyül ile emperyalizm arasındaki fark budur (bkz. Özler, 2016).

Geçmiş ve tarihe dönük tüm mülâhazalar, burada benim yaptığım dâhil, seçicidir, sübjektiftir. Ancak kendi mülâhazalarımın Türk/İslam sentezine dayalı mülâhazalardan farkı tam bir ön belirlenime sahip olmayışıdır. Ön belirlenimci bir bakış açısından bakarsak, ben bir Türk/İslam sentezi veya özdeşliği ön kabulü ve odaklanması ile tarihe veya klasiklere yaklaştığımda benim tarihsel anlatımım üst belirlenmiş olacaktır. Doğal olarak tarihin doğru anlaşılması içinde bulunduğumuz anın ön belirleyiciliğinin farkına varmayı ve ona mesafe almayı gerektirir. Beni böyle bir arayışa iten şeyin, krizin, problemin ne olduğunu doğru analiz etmem gerekir. Öğün'ün de belirttiği gibi "tarihsel-kültürel süreklilikleri yeniden üreten şey korkunun kendisidir" (2004: 289). Kendi yaşamını anlamlandırmakta zorlanan veya anlamlı bir bütünlük duygusundan yoksun bir toplumun yaşadığı korkunun çaresi seküler veya dinsel içerikli bir ideolojiye bağlanmak olmamalıdır. Yapılması gereken mekâna, işe-uğraşa, düşünceye, kültüre, edebiyata, sanata, spora, yemeğe, siyasete, hayvan haklarına, çevreye, ticarete ve daha pek alana dönük belirli hassaslar, hassasiyetler kazanmamıza yardımcı olan etkinlikler geliştirmektir. Kültür ve medeniyet yaşama dönük, sıcak, insancıl, hareketli, özgür, estetik bir hassasiyet meselesidir. Muhafazakârlık açısından bakıldığında (kültür ve medeniyetin içeriği olarak) gelenek düşünümsel bir süreç, oluşum veya inşa değildir. Muhafazakâr bir perspektiften bakıldığında gelenek; bir toplumun kültürel sistemleri (tüm sosyal kurumları) vasıtasıyla kolektif olarak anlaşılan, öğrenilen veya bilinen –özneliği ve nesneliği aşan-tarihsel (geçmiş ve gelecek arasında geçerli olan) dolgulardır.

Kafamızdaki Osmanlılar imgesi veya onun ontolojik ve epistemolojik kurgusu, içinde bulunduğum şimdiye ve benlik imgelemime göre değişir. Mesela geçmişteki Osmanlıların (çoğul bir kelimedir bu) kendileri hakkındaki imgelemleri ile bizim onlar hakkındaki imgelemimiz hiçbir zaman özdeş olamaz. Ancak bu onları anlamadığımız, anlayamayacağımız veya bugünden yola çıkarak geliştirilen bir imgelemin mutlaka yanlış olacağı anlamına

gelmez. Vardığımız yargı veya hüküm ne olursa olsun bir hakikatten ziyade söylem olduğunu ve bu söylemden yola çıkarak şimdiki zamana özgü yargılarımızı veya geleceğe dönük arzularımızı meşrulaştırmaya çalıştığımızı görmeliyiz. Mesela Türkiye’de Kemalistlerin, İslamcılarının, Türkçülerin, Sünni ve Alevilerin, Ermenilerin, Türklerin ve Kürtlerin Osmanlıya bakışı bir Osmanlı hakikatinden ziyade kendilik algılarının Osmanlı’ya yansıtılmasından ibaret olabilir. Bunu söylerken elbette Osmanlı tarih araştırmalarını veya kılı kırk yaran tarihçilerimizi kastetmiyorum. Ama nihayetinde onların da perspektivizm ve sübjektivizmden arınmış insan-üstü tanrısal bir gözle geçmişe baktıklarını iddia edemeyiz. Sosyal bilimcilerin tarihsel araştırmaları, bir sübjektivizmden veya seçtikleri teorik üst belirlenimlerden veya yöntemsel araçlar gibi süreç-belirlenimlerinden tamamen bağımsız olmasa da bu geçmiş daha iyi anlamamız konusunda katkıları olmayacağı anlamına gelmez.

Tekil bir sosyal kimlik perspektifinden tarihe bakmak hatalıdır, çünkü tekil olarak baktığımız her millet için “onlar bir milleti geldi geçti, ne onlar biziz ne de biz onlarız” demek zorunda kalırız. Oysa çoğulcu bir perspektiften baktığımızda özleri ve devam eden veya paylaştığımız bir geleneği görürüz, “mutlak olmayan mutlak” olarak gelenek. Bu geleneğin rizom benzeri kökleri Osmanlıya, Roma’ya, Bizans’a, Selçuklu’ya, Antik Yunan, Arap, Pers ve Moğol’a değebilir veya bağlanabilir ama bugüne ve bugün adıyla yaşayan millet veya kimliklere bağlanamaz. Eğer toplumu ayakta tutan şey gelenekse, geleneğin tek bir sentezin değil sonsuz sayıda sentezin bir ürünü olduğunu söylememiz gerekir. Eğer geleneğin bugünde tortulaşmış olmadığını ancak bugünden yola çıkarak geçmişte aranması gerektiğini iddia ediyorsak, ya ortada bir gelenek yoktur ya da geleneğin yitimi söz konusudur. Bu yitim veya dün ile bugün arasındaki eksik-kayıp halka muhtemelen başka bir siyasal kimlik inşa etme projesine kurban gitmiştir. Bazı gelenekler de geçici ve koşullu mutabakatlar olarak zamanla terk edilmiş veya unutulmuş olabilir. Bunları tekrar ortaya çıkarmak elbette tarih bilgisine ve bilincine katkı sağlayacaktır ve sadece bu amaçla yapılmalıdır.

Osmanlıları doğru anlamaya geri dönersek; 20 yy. da yaşayan Weber 15. yüzyılda yaşayan Protestanları o dönemde yaşayan Protestanlardan daha iyi anlamış olabilir çünkü onların sahip olmadığı kaynaklara ve onların eylemlerinin ön görülemeyen sonuçlarına dair bilgiye sahiptir. Veya bir Fransız olan Tocqueville’in misafir olarak ziyaret ettiği Amerika hakkında yazdığı kitap sayesinde bugün Amerikalılar kendilerini daha iyi anlıyor olabilirler. Kısacası Osmanlıyı anlamak için Osmanlı’nın torunları olmamıza, Osmanlıca

konuşmamıza, Osmanlı gibi düşünmemize ve Osmanlı döneminde yaşamamıza gerek yok aslında (Geçmiş anlamak konusunda bkz. Fay, 2001). Bu yöndeki çabalar “gereksiz veya faydasızdır” demiyorum “gerek koşul değildir” demek istiyorum. Bu niteliklere sahip olmanın faydasını inkâr etmesek bile Osmanlıyı Osmanlılardan daha iyi anlayabilmek Türk/İslam perspektifinin ötesinde alternatif tarih okumaları ve yorumları gerektirir, o zaman belki Osmanlılardan daha iyisini yapabiliriz. Muhtemelen bizden sonra gelecek nesiller Osmanlıyı bizden daha iyi anlayacaklar, bilemeyiz. Türk ve Müslüman olmayan insanlar Osmanlıyı hâlihazırda bizden daha iyi anlamış ve hatta Osmanlı yönetim repertuarlarından beğendiklerini kullanıyor olabilirler. Bu onları Müslüman Türklere daha fazla Osmanlı yapar mı? Niye yapmasın ya da niye yapsın ki? Dolayısıyla Türk/İslam sentezi veya özdeşliği düşüncesi dolayısıyla Osmanlıya saygı duymak veya aidiyet hissetmek gelenekçi ve muhafazakâr bir meşruiyet ve erdeme tek başına ve doğrudan sahip değildir.

Osmanlıları bir yana koyup Türk/İslam sentezi fikrinin Kuran ve Hadis gibi ilksel/dinsel metinlerin (veya Orhun Yazıtları gibi kadim eserlerin) veya klasikler adını verdiğimiz ardıl metinlerin özgün bir okumasına ve özümsemesine dayandığını söyleyebilir miyiz? Benim gördüğüm kadarıyla ilksel metinler bu konuda zaten ilgisizdirler. Mevlana, Farabi, Gazali, Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli ve İbni Sina gibi klasik diyebileceğimiz kaynaklar sadece bir Türk/İslam kategorisine sokulamaz. Klasikler adı verilen ardıl metinlere üstünkörü bir bakış bile bu düşünürlerin -Türklük ve İslam’ı ne güzel sentezlediklerinin aksine- söylemlerinin evrenselliğini, hümanizmasını, duyu, aşk ve fikir yüklü olduklarını görmemize yeter. Ve hepsi de başka bir geleceğin temsilcileri olarak görülebilir. Farabi Türk ve Müslüman olabilir ama düşüncesi İslam’ın Antik Yunan felsefesiyle karşılaşmasının bir ürünüdür. Mevlana aynı şekilde Hint-Pers ve İslam kaynaklarından esinlenmiş olabilir ama o bir Türk, İranlı veya Afgan olmanın ötesinde Mevlana’dır.

Batı karşıtlığı adına bir Türk/İslam düşüncesi veya sentezi yaratmak veya keşfetmeye çalışmanın kendisi Batı taklitçiliğidir. İlmin, bilimin ve hikmetin evrenselliğinden milliyetçilik adına vazgeçmek modern döneme özgü bir kafa karışıklığının eseridir. Siyasi bir toplum olarak bir İranlılık, bir Türklük, bir Avrupalılık tanımlamak ayrı bir şeydir sözüm ona bir kendilik veya özgünlük felsefesi olarak yeniden yaratmak farklı bir şeydir. Bu hastalık öylesine derinlemesine sirayet etmiştir ki Mevlana’nın yedi öğüdü bile modernist milliyetçi veya bireyci kafası karışıklara bir kendilik ve kendilikle övünme felsefesi

(Kendin ol! Yahut sen, sen ol!) olarak görünmektedir. Oysa Mevlana'nın meramı kemiyet veya keyfiyetin ötesinde gizil bir mesajı barındırır. Mevlana'nın yedi öğüdü evrenselliğe ve tümelliğe yönelik bir öykünme, imrenme, çalışma, açıklık ve alçakgönüllülük öğüdüdür. Tevazu ve alçak gönüllülükte toprak gibi ol! Başkalarının kusurunu örtmede gece gibi ol! ... Ya olduğun gibi görün, ya da görüldüğün gibi ol! Yani evrenseller/tümeller *gibi ol*).

Bir Türk/İslam Sistemi ve Düzeni Arayışı

Hayatın değişen yüzünü ve renklerini dogmatik fikirlerle sabitleme ve bir düzen yaratma anlayışı dinin (ve tabii geleneğin) kendisinin sürekli reforma uğratılması, yozlaştırılması ve dünyevileştirilmesi ile sonuçlanacaktır. Hiçbir (toplumsal, siyasal veya felsefi) düzen veya düzlem değişim karşısında zafer kazanamaz. Düzen fikri bu yönüyle sürekli bir mücadele ve çatışma yaratır. Sınıflandırmalar, tanımlamalar, kategorize etmeler, ayrımlar, ülküler, hedefler ve arzular hiçbir zaman tamamlanamaz. Hiçbir toplum, hiçbir gelenek, hiçbir felsefe, hiçbir medeniyet tek bir amaç veya tekil kimlik yapısına göre örgütlenemez, düzenlenemez. Hiçbir toplum veya örgütlenme veya düzen, kendisini arındırmaya çalıştığı ötekilerden, inançlardan, geleneklerden ve arzulardan kurtaramaz. Bidatlerden kurtulma çabası rasyonalist bir bidattir. Kurtulsa bile ayakta kalmak için yenilerini kendisi üretmek zorunda kalır. İmgelemindeki ahenkli bütünlüğü hiçbir zaman yakalayamayınca bu düzenler ve örgütlemeler daha da hırslanır, sadakatsiz, ikiyüzlü ve hain tipler üretir (Mesela bkz. Bauman 2017, 10.bölüm). Dolayısıyla her düzen bir belirsizliği ve müphemliği barındırır, çünkü geçmiş algısı, mevcut içtihatlar ve teşri olan her yasama değişir. Mesela anayasal demokrasi, vatandaşlık, hukuk ve yasa gibi “hakların dilini” konuşmak ve yazmak Balibar'ın (2016: 53-54) ifadesiyle “bölünmeleri ve tamamlanmamışlığıyla beraber” otonom ve temsil tekeline sahip devlete bir fikir olarak ve pratikte var olma imkânı verir. Devletin, demokrasinin, siyasetin ve tüm bunları mümkün kılan ve onların meşruiyetini sağlayan şey tamamlanmamış ve hiçbir zaman da tamamlanmayacak var oluşlarıdır.

Bizim burada kullandığımız manada din tanımına giren şey ise bir siyasal-toplumsal model olamaz çünkü din değişmez ve evrensel bir mutlaklıktır. Öte yandan bir siyasal-toplumsal model inşa etme çabası elbette mevcut din ve dinlerden de bağımsız olamaz. Hem bir siyasal-toplumsal model inşa edelim hem de bu dini veya tam aksine din-dışı (seküler) olsun demek abesle iştilgal etmek demektir. Bir taslağa ve modele ihtiyacımızın olduğunu

düşünmemiz başlı başına problemlili bir şeydir. Siyaset var olandan hareket etmektir, siyaset mümkün olanın sanatıdır, siyaset ve demokrasi mevcut ve yaşayan bir toplumun bir pratiğidir, geçmişte ve gelecekte olan bir toplum için siyaset yapılamaz. Siyaset, içinde ve içeriden yapılır dışında ve dışarıdan değil.

Zizek'in ideoloji² ve Derrida'nın demokrasi için söylediğine³ benzeyecek ancak din, uhrevi yönüyle, bir ideal olarak düşünüldüğünde her zaman ve daima herhangi bir toplumsal ve politik formu/modeli kendi gerisinde bırakır. Dünyevi ve pratikte kavranışı ve yorumu ile din değişen kültürel, coğrafi ve ekonomik bağlama göre bazı tikel farklılıklar gösterebilir. İşte bir ideal manasında din hiçbir zaman gericilikle itham edilemez ama bir kültür manasında din veya dinsel olduğunu iddia eden bir düzen bu eleştiriye maruz kalır. Geri olan toplumun belli bir andaki belli bir düzenidir, adı modern dahi olsa. Bir toplumun belli bir düzeninden daha geri olan şey ise anlamak için değil bir gelenek icat etme veya bir ütopya yaratma amacıyla yapılan mezar kazıcılığıdır. Milliyetçilik bir bakarsınız -iyi kötü bizi biz yapan- geçmişten gelen mirasın istenmeyen kısımlarını gömmeye çalışır bir bakarsınız geçmişin gömülerini ortaya çıkarmaya çalışır.

Öte yandan milliyetçiliği (veya belli bir amacı) meşrulaştırma adına yapılan teolojinin (ilahiyatın) din ve felsefe karşısı olabileceğini akılda tutmak gerekir. Bu minvalde Spinoza'nın dediği gibi gerçek din insanların korku, umut ve arzularının kullanılması yoluyla onları yönetmek için kullanılan bir iktidar ideolojisine dönüştürülerek hurafeleştirilebilmektedir. Din sadece din adamları sınıfının iktidarı adına değil milliyetçilik veya başka pek çok pozitif-seküler siyasal amaç uğruna kullanılmıştır. Ne için kullanıldığına bakmaksızın, Spinoza'nın önerdiği gibi iktidar yapıları ile iç içe geçmiş veya yeniden inşa edilerek farklı bir semantik zemine taşınmış olan din ile gerçek din arasında bir fark olduğunu kabul etmemiz gerekir (bkz. Aydın 2013: 238). Bu ayrımı tanımsal ve kavramsal olarak tam uygun yapamayabiliriz elbette. Fakat insanlar, söz gelişi İslam'ın kendisini veya kendilerince bir İslam

2 Zizek'e göre ideoloji kendi sosyal ve politik formlarını daima geride bırakır. Kendisini üretmek adına bireylere kimlikler ve roller biçmez. Aşkın bir belirlenime veya alana duygusal bir bağlılıktır zira travmatik gerçeklikten kaçış olarak bize başka bir sosyal gerçeklik yaratmayı önerir.

3 Derrida'nın *democracy to come* dizimi demokrasiyi her zaman kendine uzak olan veya her zaman ertelenen bir ideal olarak tanımlar. Bu ideal Plâtoncu yani ancak akılla kavranabilen metafizik bir ideal değildir, hem gelecekte ortaya çıkması muhtemel bir olasılığı hem de bunun için gereken insani mücadeleyi veya direnişi içeren bir idealdir. Bu durumu Derrida demokrasiye otoimmün bir nitelik atfederek açıklamayı amaçlar. Bu otoimmün özellik demokrasiye yeniden döküm, işleme ve yenilemeye uygun bir hayat ve açıklık kazandırmaktadır.

üretmeye dair sosyal, politik veya akademik roller ve statüler edinemeyecekleri gerçeğini kabul etmelidirler. Zaten bu umutsuz bir mücadeledir. İşte bu yüzden İslam’da bir ruhban sınıfı yoktur ve dolayısıyla İslam epistemik bir cemaatin üretimine hammadde olamaz. İslam ve Kuran bu tür bireyleri bu tür hayallerden ve hülyalardan uyandırır.

İslam bir benliğe, markaya, mesleğe, statüye veya ürüne sığdırılabilen, indirgenebilen ve tüketilebilen bir şey de değildir. Din olarak İslam “mutlak olan mutlaktır”. Pazarlığa veya tahakküme açık bir şey değildir, ele avuca sığmaz, çerçelenemez, özelleştirilemez, bölünemez ve sabit toplumsal kurallara sonsuza dek bağlanamaz. İslam bir evrensellik ve bütünlüktür. Bütünlükten koparılan hiçbir düşünce veya din özerk değildir. Bu manada İslam’ın sosyalist ya da milliyetçi ya da liberal ya da muhafazakâr bir tanımını yaparak onun doğru bir tanımını yaptığımızı iddia edemeyiz. Dünyanın geri kalanından özgür ve özerk bir Müslüman millet yaratma fikri dahi saçmadır. Asıl bu tür gayeler dini göreceli hale sokar. Özerklik ancak bütünü kucaklamayla olur.

Dini sistemleştirme ve yapılaştırma çabaları, onu koruma iyi niyetiyle atılan adımlar gibi görünse de, çoğun din anlayışımıza zarar verir. Dini zıtlıkların, kavramların, diyalektiğin, mantığın ve ideolojilerin boğucu akımlarının cereyanına mahkûm eder. Onu oyun ve oyuncak haline getirir. İslam bir meydan okumadır; dünyevi otoritelere, dünyevileştirmeye, dogmatizme, milliyetçiliğe, kapanmaya, hukukçuluğa, bilimciliğe, zulme araç olmaya bir meydan okumadır. Ben, sen, o, biz, dünya, sermaye, ideoloji veya başka bir şeye değil Allah’a bağlanmaktır. İslam bir epistemoloji veya ontoloji meselesi değildir. İslam bunların ötesindedir. İslam bir devlet, millet, tarih, köken, ırk, kültür veya coğrafya meselesi de değildir. İslam, toplum, birey ve tabiat arasında ontolojik veya epistemolojik bir düzen tasavvuru yerine bir denge tasavvuru, bir hareket felsefesi sunar. Yani Müslüman bireyin davranışını nihai noktada belirleyen hiçbir kültürel, toplumsal veya ideolojik etken olamaz.

Din adına bu tarz nihai kurallar koymaya çalışmak zannın, korkuların, ihtiyaçların ve tarihsel çatışmaların ürünü olabilir. Tartışmaya açık olan şeyler veya müphemlik, genellikle mutlak olarak konumlandırılmaya, yerleştirilmeye ve tek düzeliğe indirgenmeye çalışılan fikirlerin ve projelerin sonucudur. Bu yönüyle insani bilgi mutlak olmayan mutlaklara veya bir göreceliğe kapı aralar. Örneğin insanın episteme-onto-teleo-teolojileri olarak ideolojiler, “mutlak olmayan mutlaklar” olarak, çoğu zaman öznelere toplumsal

ilişkiler bağlamında hayali bir kendilik, bir merkezilik konumuna taşır ve öznenin kendini bir sınıf, kimlik veya kolektivite için önemli ve anlamlı addetmesine yarar. Oysa bu hayali öznellik veya kendilik bilgisi bir tahakkümün içine kendini mahpus eden bir bendeliğe dönüşür. Böylece insan insanlıktan veya İslam'ın kabulüyle Allah'a kulluktan bir süjeye, nesneye, tebaaya ve bendeye dönüşür. Yasalaştırılan ve kanonize edilen fikirler, düşünceler veya inançlar seçim yapma hakkımızı elimizden alır ve dogmalara dönüşerek eleştirilme ve haklılaştırılma sorumluluğundan da sıyrılır. Böylece ahlaki niteliğini yitirir, değerden bağımsız hale gelir, boyun eğmekten başka bir seçenek sunmaz ve sorumluluğu üzerimizden alırlar.

Görünüşte hakiki, doğru ve mutlak görünen şeyler ancak “gerçeğin” hayali bir aksülameli, bir türev olarak üretilen yapay usuller, maslahatlar, kanunlar ve yasalar. Bu yasalar ve usuller sürekli savaşmanın yorgunluğuyla zamana karşı dayanamaz ve sonuçları neredeyse her zaman uğursuz, kanlı, zalimce ve gayrı insanidir. Doğal olarak tamamına ermeden değiştirilmeleri gerekir. Yasa ve düzen meşruiyetini eksikliğine ve değiştirilebilirliğine borçludur. Gerçeklik çok boyutlu, çok veçheli ve çok anlamlıdır. Çünkü gerçeklik dediğimiz şey imgelerimizdir ve somut olan bu imgelerdir. Bu imgeler ne bireye ne de topluma aittir, bir bakışın, etkileşimin mutlak olmayan somutlaştırmalarıdır. Sübjektivizm ve Objektivizmin tam ortasından yani Etkileşimci bir açıdan bakarsak, insan önce çevresindeki anlamlı bir tamlığa sahip olmayan “şeylerle” yüzleşir ve bu şeylere bir anlam verdiğinde o şeyler birer yargı “nesnelere” dönüşür. Sübjektivizmden veya öznellikten korkmak iradeden ve özgürlükten korkmak demektir. Bu somut şeyler, nesnelere ve imgeler olarak çokluğun bilincinde olan bir arada ama birbiriyle özdeşleşmeyen özne(lik) ve nesne(lik) mutlak mutlağı (külli olanı) ve onun özsel manalarını muhafaza eden bir zırhtır.

Sübjektivizm veya iradi olan imgelerimiz mutlak hükmün ve yasanın sessizliğine dayanır. Hükmün sessizliği düşünmeye ve farklılıklara izin verir. Hüküm konuşmaz söyler. Hüküm değişmeden kalır ama usul ve yorum değişir. Mutlakçı düşünme indirgemecidir ve indirgemeci düşünce inanılmaz bir şekilde kırılığandır. Bu manada İslam; hukukun, bilimin ve edebiyatın mutlak olmayan mutlak diline indirgenemez, o dilde yapılandırılmaz ama bu dillerle ona yaklaşılabilir. Hukuk, bilim, siyaset ve edebiyatın dili İslam'a yaklaştıkça daha aydınlanmış olarak görülebilir ama hiçbir zaman bir olmazlar. Çünkü İslam hükümleri konuşmaz ama söyleyen, çağıran, seslenen bir sessizliktir, sükûnettir. Bu iddiayı örneklendiremeyebilirim ama bir

benzeşim kurabilirim. Hasta olduğumu düşündüğümde doktora giderim, doktorumla konuşurum, doktor sorular sorar cevaplarım, muayene eder ve gerekli tetkikleri yapar. Sonrasında iyileşmem için ne yapmam gerektiğini, hangi ilaçları kullanmam gerektiğini, ne tür bir diyet uygulamam gerektiğini bana söyler. Bu bir konuşma değildir artık söylemedir, bir hükümdür. Ama inanmazsam doktorumun söylediklerini yapmam, doktor beni zorlayamaz. İşte İslam'ın (dinin) otoritesi ona inananların veya sırrına ermiş olanların inandığı bu kusursuzluğundadır, güvenilirliğindedir, emir vermesindedir, verdiği emrin veya bilginin sınanamamasındadır; insanlar üzerinde cebir kullanmasında değildir. Mümin bu nitelikleri İslam'dan alıp ve seçim yapma hakkını da kendinden alıp başka tekil (lider, şeyh, hoca gibi) veya kolektif (parti, cemaat, millet, tarikat gibi) bir faile bırakarak vazgeçemez, kurtulamaz. Kimse kendi düşüncesini “bu Allah'tandır” diye dayatamaz (Al-i İmran 78. ayet) veya “hakikattir” diye sabitleyemez.

İslam bireyin kendisi bilmesinin (yani kendilik yanılgısına hizmet etmenin) veya kendini ötekine bildirmesinin (ötekine haddini bildirmenin) ötesinde insana kendi haddini bilmesini öğretir. İyi bir mümin olmak için galiba öncelikle Narsis ve milliyetçi bir Müslümanlıktan kurtulmak gerekiyor. Ümmet-en Vasata (Bakara suresi 143. ayet), haddini bilen topluluk demektir. İslam'ın amacı bir felsefe, ideoloji olarak kendini kurtarmak, yaymak veya korumak değildir; insan için ve insanı (insanlığı) kurtarmak içindir. İnsan birey demek, halk demek veya millet demek değildir. Bireyi, halkı, milleti, ümmeti ve medeniyeti olduğu şey yapan varlıktır insan. İnsan bir evrendir ne bir türe ne bir cinsine indirgenemez. Arabî'nin deyişiyle insan küçük âlem, âlem ise büyük insandır. İnsan herkestdir. Bu antroposentrik veya ekosentrik olan indirgemeci bir bakış açısı değildir. İslam inancında insan Allah'ın yarattığı yeryüzünü imar eden bir halifesidir ama bu onun düzenini bozan bir bozguncuya-dekadana dönüşmeyeceği anlamına gelmez. İslam bir ideoloji veya kimlik meselesi değildir. İslam'ı kimlik, milliyetçilik veya başka bir ideoloji içinde kavramak (kitapta olmayana kitaba dâhil etmek veya insanları aldatmak için dilini eğip bükme anlamında) dini oyun ve oyuncak edinmektir.

“Bize ateş değmeyecek” veya “Tanrının kendini bizim için feda ettiğine inananlar cennetlikler” gibi aşırı milliyetçi veya narsis söylem ve davranışları yüzünden toplumlar Kuran-ı Kerim tarafından kınanıyorlar. Şimdilerde ise Müslümanlık bir zırh, bir seçilmişlik, üstünlük ve sanki kanımızda olan bir şey gibi gösteriliyor. İşte bu bir zihniyet olarak *yahudileşmedir*. Ümmet-en

vasata ise genellikle siz “mutedil, adil ve ölçülü bir topluluksunuz”, aşırı, ırkçı, narsis, üstünlük taslayan, yeryüzünde kibirle yürüyen, yargıçlar değilsiniz; siz, sizden olmayan başkaları bile kendi aralarındaki husumeti gidermek için sizi hakem olarak seçeceği kadar mutedil veya adil bir topluluksunuz şeklinde tefsir edilir. Bugün Müslümanlar bırakın başkaları arasında hakemlik yapmayı kendi aralarındaki anlaşmazlıkları kime götürüyor bir bakalım ve bir daha düşünelim.

Bir Türk/İslam siyasal düşüncesi geliştirme konusuna yeniden dönersek; böyle bir çaba içine İslam adına girilmeyeceğini belirtmeden geçemeyiz. İslam hiçbir ideolojik çerçevelendirmeye alınmamalıdır. Kendisinin emrettiği din olarak İslam dâhil Allah hiçbir dini, hiçbir inancı, hiçbir kimliği veya projeyi asgari siyasal veya toplumsal bir müşterek olarak dayatmaz. Asgari müşterek (veya Rawlsçu söylemle *overlapping consensus*) olarak mutlaka bir sentez yapacaksa şuracıkta tek bir ilke (“had nedir bilmek veya haddini bilmek”) içinde sentezleyebileceğimiz iki alt ilke belirleyebiliriz. Had ilkeleri (sınırlı yönetimin ilkeleri) olarak hepimizin bildiği *ehlîyet* (salahiyet) ve *adalet* ilkeleridir. Adil ve ehil yönetim asgari siyasi bir müşterek olarak görülebilir. Nitekim İslam böyle olmayan yöneticilere bir ihtardır. Salahiyet ne güce ne de iknaya indirgenebilir. Adalet ne eşitliğe ne de özgürlüğe indirgenebilir. Salahiyet meşru yetkiye veya yetkilendirmeye, adalet ise hesap verebilirliğe dayanır. Yani bir yönetici veya kişi “yetkilendirilmediği (yetkin olmadığı) ve hesabını veremeyeceği şeyi yapmamalı” bu kadar. Yetkilendirme dışarıdan içeriyedir, kimse kendisini yetkilendiremez (ama gönüllü olabilir). Hesap verebilirlik içerden dışarıyadır, kimse vereceği hesabı bir başkasına devredemez. Meşruiyeti ve hesap verebilirliği olmayan bir yönetim, erk veya fiil adı ve sanı ne olursa olsun, *haddini* bilmezdir. Salahiyet ve adaletin kaynağı hakkında anlaşmasak bile meşruiyet ve hesap verebilirlik gibi *dayanakları* üzerinde anlaşabiliriz. Salahiyet ve adalet mesela bir egemenlik ilkesine indirgenemez. İslam inancında dünyevi yönetim (riyaset) bir egemenlik değil bir salahiyet ve adalet meselesidir. Hüküm ve hükümranlık Allah’ındır: ki O zaten hiçbir zaman bu konuda bir acizlik göstermez. İnsan ise iyiyi emreden anlamında emir ve kötüye engel olma manasında hakemdir.

Sonuç

Sonuç olarak, bir Türk/İslam (sentezi adı altında) ideolojisi veya düşüncesi müesses nizamın karşılayamadığı mitsel, hayalî, ahlaki veya dinsel gereksinimleri karşılamak için gereken nesnel imkânları ve koşulları hazırlamaya

çalışırken bir eliyle kriz halindeki sistemi meşrulaştırıp güçlendirmekte öteki eliyle bu gereksinmelere ulaşılmasını engelleyen demokratik kurumlarının gücünü zayıflatmaktadır. Türk/İslam sentezi yaşadığımız toplumsal çelişki ve çatışmaları hiçbir zaman çözemeyecek, hiçbir ideolojik veya felsefi tutarlılığa sahip olmayan bir rüyadır. Bu tür rüyalara sızan arzularımızı (nefsimizi) ve kendilik arayışını ve yanılığını daha balığ bir bakışla görebildiğimizde oturup felsefe yapabiliriz. İslam'ı kendi parçalanmışlık, tatminsizlik ve aşağılık komplekslerimizi başkalarının üzerine boşaltmak için kullandığımız bir çöp kamyonuna dönüştürmekten o zaman kaçınabilir ve anlayacak noktaya gelebiliriz. Çağımız en az diğer çağlarda olduğu kadar eşsiz değer sorunlarıyla karşı karşıya olabilir ancak bu değer sorunlarını ikame etmeye veya tamamen çözmeye kalkışan her kitlesel hareket veya ideoloji totaliter olma eğilimi taşır. Sadece kendisini, geçmiş ve mevcut hataların sorumluluğundan muaf tutar; özgürleştirici değil suçlayıcı olur. Milliyetçiliğin, ırkçılığın, cinsiyetçiliğin, oryantlizmin ve daha nice “-cılığın” ve “-izmin” yaptığının bir benzerini İslam adına yapmak sadece bir kaybın ve eksikliğin yol açtığı düşmanlığın (hıncın) ideolojik bir semptomudur. Bu şekilde kazanılan bir kimlik veya benlik algısı baskılayıcıdır. Nietzsche'nin deyişiyle bir köle ahlakıdır.

Türk/İslam sentezi bizi içinde bulunduğumuz kısır tartışmalardan veya değer yoksunluğundan kurtulmamıza yarayacak ütopyacı veya radikal bir siyasi gelecek tahayyülü olamaz. Her toplum ve her düzen asimetrik güç ilişkilerinden oluşur ve dinler özellikle İslam bu asimetrik güç ilişkilerini sorgulayan, eleştiren ve hiyerarşiyi güçlendiren yapılara (ve “tanrılık kompleksine”) karşı hiyerarşileri azaltan bir güç olarak da anlamlıdır. Bunu Mekke ve Medine'de verilen ilk mücadelelerde görmek mümkün. Dolayısıyla İslam'ı hiyerarşik, asimetrik ilişkileri, eşitsizlikleri ve tahakkümleri haklılaştıran söylemlere -Emevilerin yaptığı gibi mülk/saltanat söylemlerine- dönüştürmememiz gerekir. Türk/İslam ideolojisi aşırı noktada bize sadece baskı, asimilasyon ve ayrımcılık getirir. Önceki versiyonları getirdi zaten yeni bir versiyona da ihtiyacımız yok...

Kaynakça

- AYDIN, A. (2013), Benedictus (Baruch) Spinoza, *Siyaset felsefesi Tarihi* (Ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- FAY, B. (2001), *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi* (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı
- VANDENBERGHE, F. (2016), *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi* (Çev. Vefa Saygın Öğütle), İstanbul: Ayrıntı.
- ÖZLER, H. (2016), Bir Siyasal Tasavvur Biçimi Olarak İmparatorluk ve Yansımaları, *Muhafazakâr Düşünce*, 13(48), 221-242.
- DERRIDA, J. (2005), *Rouges: Two Essays on Reason*, Stanford University Press.
- DI MAGGIO, P., POWELL, W. W. (1983), The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields, *American Sociological Review* Vol. 48, No. 2 (Apr., 1983), pp. 147-160
- BERGER, P. L. , LUCHMAN, T. (1966), *The Social Construction of Reality: A Treatise in Sociology of Knowledge*, London: Penguin Books.
- MUNCH, R. (2013), Günümüzde Parsonsçı Teori: Yeni Bir Sentez Arayışı (Çev. Ümit Tatlıcan), *Günümüzde Sosyal Teori* (ed. Anthony Giddens ve Jonathan Turner), İstanbul: Say Yayınları, ss. 133-174.
- ÖĞÜN, S. S. (2004), *Türk Politik Kültürü*, İstanbul: Alfa
- ZİZEK, S. (2004), İdeolojinin Yüce Nesnesi (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis
- BAUMAN, Z. (2017), *Sosyolojik Düşünmek* (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı