

MUHAMMED HAMİDULLAH İLE İLGİLİ BAZI HATIRALAR

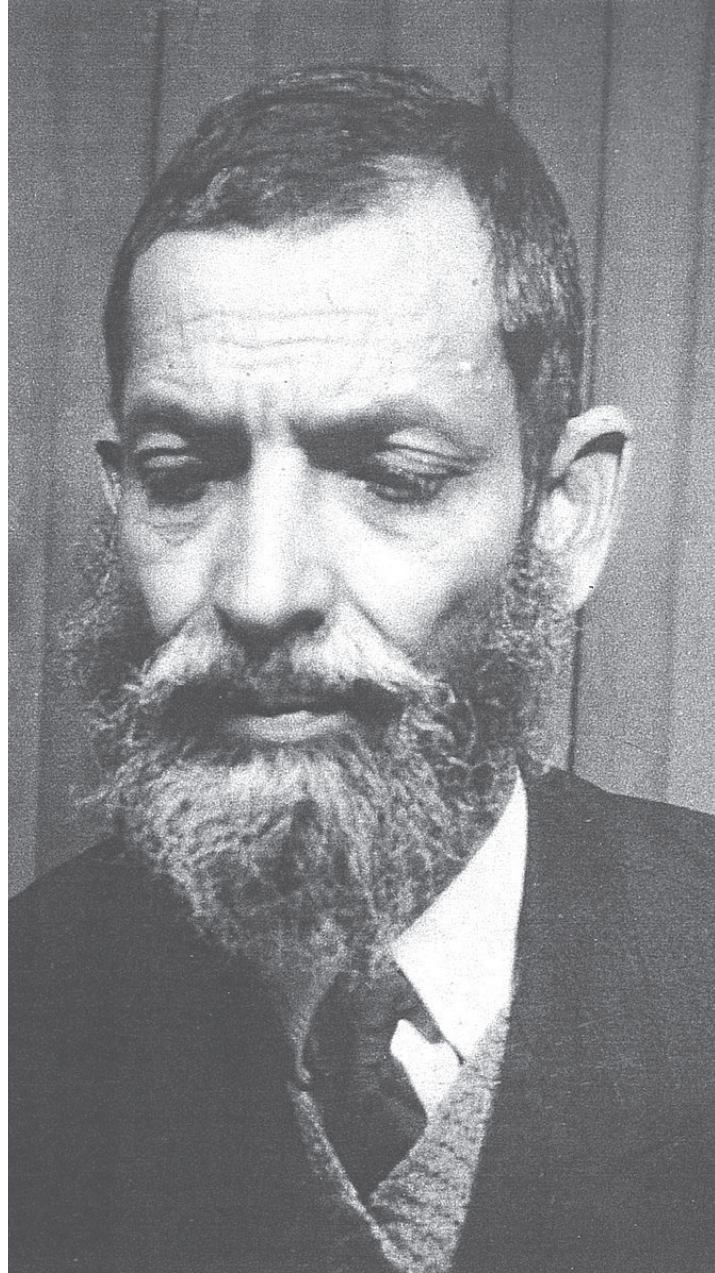
— MUSTAFA KARA —

Muhammed Hamidullah ismiyle ilk defa 1964 yılında İstanbul İmam Hatip Okulu'nun orta ikinci sınıfında öğrenci iken karşılaştım. Hayati Ülkü Bey Siyer hocamızı ve bizi, teksir hâlindeki notlardan başka *Hazreti Peygamber'in Savaşları* isimli kitaptan da mesul tutuyordu. Resim, kroki ve haritalarla zenginleştirilmiş olan bu kitap "Mustafa Kara Kütüphanesi"nin en kıdemli eserlerinden biridir.

Yıllar sonra 1991 yılında Hacca gitmek nasip olunca yanıma aldığım tek kitap o oldu. Hayalim oradaki çizim ve haritalardan istifade etmekte. Mukaddes topraklara ilk defa giden bir şahıs için bunun mümkün olmadığını gidince anladım. Hac dönüşü ise kitapla ilgili intiba ve hatıralarımı bir mektupla Hamidullah Hoca'muza yazmıştım. Türkçe bir mektupla cevap verme nezaketini gösterdiler. Bendenize gelen bütün mektupları saklarım. Bu mektubu da sakladım. Fakat şimdilik bütün aramalarım rağmen bulamadım. Bir gün bir yerden çıkıp beni tebessümle selamlayacak, bundan eminim.

TANIŞMA VE KİTAPLAR

Merhum üstadımızı dinleme lütfuna altmışlı yıllarda ulaştım. Hoca'muz İstanbul Üniversitesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde mutad derslerini yapıyordu. Biz de o gün 15.45'te dersten çıktıktan sonra bazen yalnız bazen 1-2 arkadaşım ile birlikte (Kadir Konak, Hasan Hüseyin Köksal...) Çarşamba-Fatih-Saraçhane, Beyazıt güzergâhını yaya kat ederek Üniversite/Edebiyat Fakültesi'ne geliyor ve dersi dinliyorduk. Bir dönem sadece Yahudiliği, bir dönem sadece Abbasileri anlattığını hatırlıyorum.



Arapça veya Fransızca hazırladığı metni okuyor, mütercimi bazen Salih Tuğ bazen de Yusuf Ziya Kavakçı oluyordu. Derste anlattıklarının bir kısmı bizim için detay bilgilerdi herhâlde. Fakat bendeniz, merhum Hoca'mızın yüzünü seyretmekten haz duyuyordum. Tiklerini takip ediyor, ara sıra omuzlarını oynatarak ceketini düzeltmesini izliyordum. Hazırladığı metni okuyor. Mütercimim tercümedeki eksikliklerini anında kavrayıp şefkat ve tebessüm dolu bakışlarla müdahale etmesi de dersin renkli taraflarından birini teşkil ediyordu. Bu derslerde bazen Nurettin Topçu Hoca ile karşılaşmak ise benim için "nûrun alânûr" oluyordu.

Onu, İmam Hatip Okulu 6. Sınıf (o zaman 4+3 idi) öğrencisi iken İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde (Bugünkü Marmara Üniversitesi

katında konuşmuş, mütercim olarak da Arapça hocamız Mustafa Çuhadaroğlu görev yapmıştı. Yusuf Ziya Kavakçı ile birlikte Kayseri'ye teşrif etmişlerdi. Hoca'mızın fotoğrafa karşı olan tutumunu bildiğim için "Jupitel" marka makinamla birlikte direklerin arkasına sığınarak bir-iki poz "kaçak" olarak çektim. O günkü hocalarımız arasında Süleyman Uludağ, Halis Ayhan, Hulusi Kılıç, Mikail Bayram... vardı.

Bugün Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olan tedrisat binasının etrafında, Talas'a kadar hiçbir yapılanma olmadığı için Cuma namazını mescide dönüştürülen bir sınıfta kılıyorduk. Hamidullah merhum cuma günü teşrif etmişti. Ve o gün hutbeyi -Halis Ayhan Hoca'mın teklifi üzerine- bendeniz okumuştum. Hutbenin -elimle yazdığım- metnini hâlâ saklarım.

Yetmişli yıllar Hoca'mız için biraz sıkıntılı olmuştur. Onun tartışmalardan ne kadar etkilendiğini bilmiyorum. Ama onun için kullanılan kelimeler bendenizi çok rahatsız ediyordu. "Melek-haslet" bir insanın böyle rencide edilmesi beni üzüyordu.

İlahiyat Fakültesi) dinlemiştim. 10 Mayıs 1969 günü İmam Muhammed Şeybânî'nin vefatının 1200. yılı münasebetiyle tertiplenen toplantıda kendilerinden başka Bekir Sadak, Salih Tuğ ve Muhammed Eroğlu da tebliğ sunmuştu. Tebliğler, Yüksek İslâm Enstitüleri Talebe Federasyonu tarafından neşredilen *İslâm Medeniyeti* mecmuasının 20. sayısında yayımlanmıştı.

Bu toplantı vesilesiyle Süleymaniye Kütüphanesinde Muhammed Şeybânî'nin eserleri için açılan serginin hatıra defterinde ise Türkçe şu cümleyi yazmıştı: "Allah şu kitap hazinelerini her türlü belâ ve afetten muhafaza eylesin."

Bu arada Türkçeye tercüme edilen diğer eserlerini de aldım: *İslâm'a Giriş* (1961), *İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları* (1962), *İslâm'da Devlet İdaresi* (1963), *Kur'an-ı Kerim Tarihi* (1965), *İslâm Peygamberi* (1969)

Hamidullah Hoca'mızla bir defa da yetmişli yıllarda Kayseri'de karşılaştım. Kendilerini Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü Talebe Cemiyeti olarak davet etmiştik. O gün konferans salonu olarak kullanılan yemekhanenin üst

SIKINTILI YILLAR

Yetmişli yıllar Hoca'mız için biraz sıkıntılı olmuştur. Onun tartışmalardan ne kadar etkilendiğini bilmiyorum. Ama onun için kullanılan kelimeler bendenizi çok rahatsız ediyordu. "Melek-haslet" bir insanın böyle rencide edilmesi beni üzüyordu. Onun için hiç de uygun olmayan kelimeler kullanan *Tam İlmihal*'in yazarı Hüseyin Hilmi Işık da aynı yıllarda İmam Hatip Okulu'nda Kimya hocamız idi. Daha sonra Ahmet Davudoğlu ve nihayet Necip Fazıl'ın da söz konusu talihsiz tartışmalara katılması Hoca'nın tesir halkasını menfi yönde etkilemiştir, diye düşünüyorum.

Kayseri'de verdiği konferansın sonunda sorulan ilk soru da bu tartışmalarla ilgili idi: "Eserinize niçin *İslâm Peygamberi* adını verdiniz?" Çünkü muhalifler bu ifadeden şunu çıkarıyordu: Hz. Muhammed bütün insanlığın peygamberidir. Hâlbuki kitabın ismi bunu söylemiyor. (Bkz. *Tam İlmihal*, s. 1082, İstanbul 1993.) O günden aklımda kalan ve zaman zaman kullandığım anekdot ise şudur. Bir dinleyici Hoca'mıza hayatını sordu. Merhum gayet ciddi ve kendisine has tavırla şöyle manidar bir cevap verdi:

“Ömrümün geçen kısmı geçmiştir. Anlatmaya değmez. Gelecek olan kısmını da bilmiyorum.”

Yetmişli yılların başında yaşadığım bir endişeyi de sizinle paylaşmak isterim. Üstadımız 1908 doğumluydu ve altmış yaşını tamamlamıştı. Birçok büyük şahsiyetin 63 yaşında Hakk’a yürüdüğünü duymuş, okumuştum. Acaba diyordum bu güneş de erken mi batacak? Çok şükür batmadı.

16 Kasım 1976 tarihinde Bursa Yüksek İslâm Enstitüsü Tasavvuf Tarihi asistanlığı için girdiğim Fransızca imtihanında, tercüme edilmek üzere adaylara verilen metnin altında Muhammed Hamidullah ibaresi vardı. *İslâm’a Giriş* kitabından bir sayfalık bir metin idi.

1996 yılında kendilerine yazdığım mektuba cevap alamadım. Bir müddet sonra yeğeninim imzasıyla gelen mektup istenmeyen durumu açıklıyordu: Hastalık, yaşlılık...

İTHAF

Bütün kitaplarım “ithaf”lıdır. Doksanlı yıllarda hazırlıklarına başladığım ve Şubat 2002’de “kisve-i tab’a” bürünen *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*’ni üstadımıza ithaf ettim. Cümle şöyle: “Yirminci asrın yüz akı Hocamız, hocaların hocası, zâhid âlim Muhammed Hamidullah üstadımıza hürmetle ithaf olunur.” Kendilerine ithaf olunan başka bir kitap var mı bilmiyorum. Ancak bu eserciğimi bizzat takdim etmek ve ellerini öpmek isterdim. Heyhat... O günlerde hasta idi ve çok uzaklarda idi. Kısa bir müddet sonra da âlem-i cemâle intikal etti.

Bu kitabı ona ithaf etmek nereden aklıma gelmişti. Tasavvuf tarihiyle ilgili eseri olmayan bir zata, günümüz tasavvuf dünyasını anlatan bir eser için ithaf edilirdi? Bu sorunun cevabı mezkûr kitabın arka kapağında yer alan üstadımızın cümlelerinde saklıdır. İsterseniz okuyalım: “Benim yetişme tarzım rasyonalisttir. Hukukî çalışma ve incelemeler bana, inandırıcı bir şekilde tarif ve ispat edilmeyen bir şeyi reddettirmiştir. Muhakkak ki, ben namaz, oruç ve saire gibi İslâmî vazifelerimi tasavvufî sebeplerle değil, hukukî sebeplerle ifâ ediyorum. Kendi kendime diyorum ki: Allah benim Rabb’imdir, Sahib’imdir. O bana bunları yapmamı emretmiştir, o hâlde yapmalıyım.

Bundan başka hak ve vazife birbirine bağlıdır. Allah bunları ben istifade edeyim diye bana emretmiştir; şu hâlde ben O’na şükretmekle vazifeliyim. Batı toplumunda, Paris gibi bir muhitte yaşamaya başladığım zamandan beri hayretle görmekteyim ki, Hristiyanların, İslâmiyet’i kabulü; onları İslâm’ı kabule sevk eden ne Ebu Hanife ne de İmam Mâturidî’dir. Fakat Muhyiddin Arabî’dir. Bu konuda benim de şahsi müşahedelerim olmuştur. İslâmî bir konuda benden bir izah istendiği zaman, benim verdiğim akli delillere dayanan cevap soranı tatmin etmiyordu. Bu konuda tesir gücümü gittikçe kaybettim. Şimdi inanıyorum ki, Hulâgû’nun yakıp yıkan istilâlarından sonra Gazan Han zamanında olduğu gibi, bugün en azından Avrupa ve Afrika’da İslâm’a hizmet edecek ne kılıç ne de akıldır fakat kalp ve tasavvufur. Bu müşahededen sonra tasavvuf konusunda bazı eserleri incelemeye başladım. Bu, benim gözlerimi açtı. Anladım ki; Hz. Peygamber zamanındaki tasavvuf ve büyük İslâm mutasavvıflarının yolu ne kelimeler üzerinde uğraşmak ne de manasız şeylerle meşgul olmaktır fakat insan ile Allah arasındaki en kısa yolda yürümektir. Şahsiyetin (insanı diğer hayvanlardan ayıran manada karakter, ahlak ve insanlık) geliştirilmesi yolunu aramaktır. İnsan kendisine yüklenen vazifelerin sebeplerini arıyor. Mânevî sahada maddî izahlar bizi pek uzağa götürmektedir ancak manevî izahlar, tatmin etmektedir.”

Ne diyelim: “*Sana ağuşunu açmış duruyor Peygamber.*”

BİR YAZI

Yıllar sonra öğrenecektim ki Muhammed Hamidullah’ın *Hz. Peygamber’in Savaşları* kitabı çıktığında Nurettin Topçu *Yeni İstiklâl* gazetesinde bir değerlendirme yazısı yazmış. Sevdiğiniz insanların birbirini sevmesi ayrı bir mutluluk kaynağı. Topçu Hoca’nın bu gibi yazılarının az olduğunu bildiğim için sevinerek okudum, sizin de okumanızı isterim¹.

Uzun yazının ilk ve son paragrafı şöyle: “Eser² bir harp tarihidir. “Ben rahmet peygamberiyim,

1 Bk. Mustafa Kara, *Kalem Kitap Kütüphanesi*, Bursa, 2019, s. 89 vd.

2 Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Savaşları*, çev. Dr. Salih Tuğ, Yağmur Yayınları, İstanbul.

ben harp peygamberiyim” diyen İslâm Peygamberi’nin yaptığı savaşların tarihidir. Bir tarih eseri olarak dayandığı çeşitli kaynakların başlıcaları şunlardır: İbn Sa’d, İbn Hişam, İbn Kesir, Taberî, Vâkîdî, Yakubî, Mes’udî, Makrizî, Şem’î, Buharî, Müslim, Müsned ve Mebsût. Bunlardan başka müellif, Kur’an’da bulunan harp âyetlerine de baş vuruyor ve bazı batılı kaynaklardan da faydalanıyor. Askerî coğrafya ya taalluk eden hususlarda bazı muharebelerin yapıldığı yere bizzat giderek tetkiklerde bulunmuştur. Apolojetik bir eser veya alelâde bir kronoloji eseri olmadığı, bilâkis müsbet ilim eseri olduğu daha ilk sayfalarında anlaşılmaktadır.

(...)

Harp konusu etrafında ve bu vesile ile, İslâm’ın Peygamberi’ni muhtelif cepheleriyle tanıtan bu eseri biz, pek değerli ve millî kütüphanemizde eşsiz buluyoruz. Zira Peygamberimiz’i, insanî siması ile sevdirmesini bilen bu eser, masal ve hurafelerden tamamen sıyrılarak tam bir ilim zihniyetiyle yazılmıştır. Bizim bu yoldaki İslâmî neşriyatımızın ihatasından çok yükseklindedir. İlim zihniyetini ve tarihî tenkit metodunu bir parça olsun veremeyen evvelki medrese ile şimdiki üniversitenin millet ruh ve irfanında açık bıraktığı boşluğu dolduracak mahiyet ve değerdedir. “Kıyas-ı Enbiya”dan Cumhuriyet ve inkılap tarihlerine kadar hakim olan zekâlara musallat hurafelerle masal ve propaganda metotlarının artık iflas ederek milletimizin yirminci asır seviyesinde hür ve gerçek bir fikir hayatına kavuşması isteniyorsa, bunun için orta çağ şatolarını andıran muhtar üniversite saraşları yükseltmek ve millet maliyesinden pek yüksek bahşişler ihsan etmek meseleyi halletmez. Ahlâk ile ilmin birleştikleri bir zirvede feyz ve eser sahibi insanların yetiştirilmesi lazımdır. Bizim yetiştirdiklerimizle bir Hintli Müslüman âlimi olan Muhammed Hamidullah’ın ortaya koydukları eserlerin ufak bir mukayesesi, yanlış yolda yürüdüğümüzü gösterecektir.

Allah ülkesi olan ve Allah sevgisine götüren ilmi bırakıp da çeşitli teşekküller ve türlü şekiller altında siyaset ve dedikodular peşinde ömürlerini boşuna harcayan genç neslin çocuklarına Muhammed Hamidullah’ın izinden yürümelerini tavsiye ederim.

Ta ki her sahada ilk ve son sözler, ilmin, ahlâkın ve hakikatin olsun”. (*Yeni İstiklâl*, 18 Mart 1963)³

MAHREM NOT

2003 yılına kadar sınıflarda yeri geldikçe öğrencilerime şu cümleleri söyledim: “Ülkemizde olanları sormayın! Onların isimleri bende mahfuz... Fakat yurt dışında iki “sevgilim” var. Biri Doğulu biri Batılı... Batılı olan Doğu’yu, Doğulu olan Batı’yı biliyor. Biri kadın biri erkek... dedikten ve tahmin etsinler diye bir müddet bekledikten sonra iki ismi söyledim. Muhammed Hamidullah, Annemarie Schimmel. Kısa süre içinde ikisini de kaybedince artık bu karşılıksız aşkı anlatmak zorlaştı... Geçen sene Schimmel’in *Doğudan Batıya* isimli hatıraları yayınlanınca hemen aldım okudum. Aşkımız dillere destan olmalı ki aynı hafta *Yeni Şafak* gazetesi bendenizle röportaj yapmak istedi. Kabul ettim. Söz konusu hatıra kitabından öğrendim ki bu iki sevgilinin arasında “ağabey-kardeş” ilişkisi varmış. 1959 yılında Venedik’te tanıştıktan sonra sürekli olarak Arapça mektuplaşmış... Schimmel’in ağabeyi, Hamidullah’ın bacısı...

Hamidullah bir şeb-i arûs gecesi âlem-i cemâle intikal eyledi: 17 Aralık 2002. Schimmel ise 40 gün sonra. 26 Ocak 2003. Biri *İslâm Peygamberi’ni* yazdı diğeri *Allah Resûlü Hz. Muhammed*’i.

Hamidullah’ın mezar taşında bir ayet yazılı: “*Allah dostları için bir korku ve keder söz konusu değildir*”. Schimmel’in mezar taşında ise Arap harfleriyle bir hadisin metni yazılı: “*İnsanlar uykudadır. Ölünce uyanırlar*”⁴

Vefatına tarih
O Şark’lı Garb’lı idi
O âlim ârif idi
Vefatını sorarsan
O “YÂR-İ GÂRİB” idi 1423

3 Yazıyı haber veren kardeşim İsmail Kara’ya teşekkür ederim.

4 Hamidullah’ın vefatından sonra Bursa’daki arkadaşlarımla birlikte Sempozyum tertiplemiş, Salih Tuğ Hoca’muz başta olmak üzere birçok meslektaşımızın sunduğu tebliğler kitaplaştırılmıştı. Ankara-Yenimahalle’de bir Anadolu İmam Hatip Lisesi’ne de onun adı verilmiş. Güzel bir vefa örneği.

MUHAMMED HAMİDULLAH DEYU ÂLİM, ZÂHİD VE ZARİF BİR CAN UÇTU UFKUMUZDAN

— SADIK KILIÇ —

A srımızın, İslâm ilim ve irfan semasından bir yıldız kaydı...¹ Peşinde, kalıcı izler, yollar ve yankılar bırakarak hem de. “*Hareleri olan semaya ant olsun...*” (Zâriyât, 7). Dünya coğrafyasının muhtelif yörelerinde mütemadi yankılanan bir ses, elvan elvan mekânlara nüfuz etmiş bir renk, Yüce İslâm’ın her dilde konuşan, çağın gönlüne ve kulağına onu iletmeye çalışan yorulmaz bir dil, ruhlara ve dimağlara İslâm havuzundan taşan tesnüm serinlikleri bahşeden bir çağlayan... “*Allah’a davet eden ve iyi amel işleyenden daha güzel sözlü kimse var mıdır?!*” (Fussilet, 33). Bir ‘nehir insan ve ilim adamı’ ki, kendisine gelenleri daima suyun gözüne iletmiş; saf ve berrak pınarlar dünyasıyla tanıştırmış. Kur’ânî ve ontolojik safvetle bütünleşmenin bir ifadesi olarak, dünya talep ve menfaatlerine bulanmamış, bütün dünya yurttaşlarını İslâm’la buluşturma ve onları arınışa yönlendirme yolunda hep nezih ve müberra kalmaya azmetmiş, zarif ve naif insan.

KARŞILAŞMALAR VE İNTİBALAR...

Hin altkıtasında, 19 Şubat 1908’de Haydarabat Dekken Devleti vatandaşı olarak başlayan, 17 Aralık 2002 tarihinde de Jacksonville/Florida’da kesintiye uğrayan parlak insani menkıbesi boyunca, yol güzergâhında başta İstanbul, Ankara ve Erzurum olmak üzere, ülkemizde

de bereketli tohumlar saçmış, yetiştirilmesi zor, nadide bir yediveren... Asli vatanından uzakta, her hangi bir ülkenin vatandaşlığına girmemeyi (*haymatlos*); aziz dostu Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu’nun, Hamidullah Hoca’nın Erzurum’dan ayrılığı sırasında, havaalanındaki gözlem ve hissiyatına dayanarak yaptığı niteliklemeyle, “yeryüzünde yeri ve mekânı olmayan, ikisi de vatanından sürgün iki garipten biri olmayı” (ki, diğeri de, Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç’tir) “*Halidî-ebedî Vatan*”a nailiyetin mümbit bir ortamı hâline dönüştürürken, kendini adama ve feragatin de diri bir misali olmuş; dünyevi zevklerden uzakta, İslâm’ın parlak ve temiz nasiyesini her vesileyle insanlığa tanıtma varlığını vakfetmiş, müstesna bir şahsiyet...

1996 yılına değin ikamet ettiği Fransa’da, hem sözlü hem de basın yayın yoluyla, hem Fransa’daki hem de Avrupa’daki bütün Müslümanlar için yapmış olduğu çalışmalar, hizmetler, ön ayak olduğu faaliyetler her türlü takdir ve minnet hissini üstündedir ve hep anılacaktır... O, tüm Avrupa sahinde İslâm’ı insanlara tanıtmak için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamış, bu yolda her davete icabet etmiştir... İslâm’la müşerref olanların onun huzurunda “kelime-i tevhîd”i telaffuz ederek İslâm’a girdikleri hep bilinmektedir... Sanki Dâru’l-Erkâm’ın Avrupa’daki evi... Gösteriş ve tekellüften uzak hayat anlayışının bir yansıması olarak, çok mecbur olmadıkça, seminer ve konferanslara yaya olarak gitmesinden tutunuz da, her seviyedeki insana, ilmihal bilgileri de dahil, pek çok konuda İslâm ahlakını öğretme çabası hafızalardan silinmeyecektir, hep minnet ve şükranla anılacaktır...

1 Bu yazı, “Âlim, Zâhid, Zarîf ve Nahîf Bir Can Uçtu Aramızdan: Muhammed Hamidullah”, *Yedi İklim*, sayı: 157, 2003, s. 42-44 ile Muhammed Hamidullah, “Hz. Peygamber (s.a.s.) Gayrı Müslimlere Nasıl Davrandı?”, çev. Sadık Kılıç, *İlim ve Sanat*, sayı: 7, Mayıs Haziran 1986 başlıklı metinlerden yararlanılarak hazırlanmıştır.

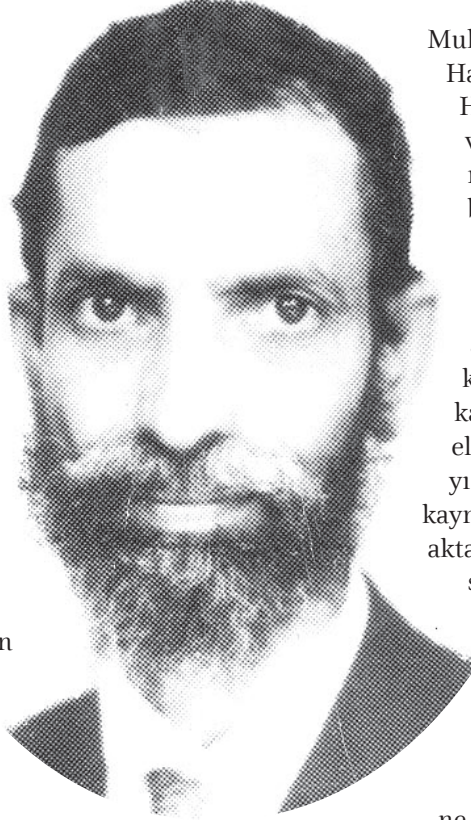
Öyle ki, Paris'te, her on beş günde bir veya dinî bayramlar münasebetiyle Müslümanları ziyaret edip, onlara, özellikle de çocuk ve gençlere temel İslâmî bilgileri verecek; böylece, içine gömülü oldukları modernite ve seküler hayat felsefesine karşın, İslâmî gelenek ile benlikleri arasındaki bağı diri kalmasına yardım edecek, böylece de o, Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma'nın ifadesiyle, Paris Müslüman gurbet kuşlarının "Pakistanlı Hamidullah Dedesi" olacaktır!

Bu büyük ilim adamının İslâm-Batı münasebetleri konusunda söylediği şu sözler ise, satır aralarında gerek bilgi gerekse tavır bakımından kendimizi tekrar gözden geçirmemiz gereğini vurgular gibidir: "İslâmî konuda benden bir izah istendiği zaman, benim verdiğim akli delillere dayanan cevap, soranı tatmin etmiyordu; fakat tasavvufî izah meyvesini vermekte gecikmiyordu. (...) Şimdi inanıyorum ki, Hülâgû'nun yakıp yıkan istilalarından sonra Gazan Han zamanında olduğu gibi, bugün en azından Avrupa ve Afrika'da, İslâm'a hizmet edecek olan ne kılıç ne de akıldır; fakat kalp ve tasavvuftur"².

Muhammed Hamidullah, ülkemizde 1954 yılından itibaren 25 yıl boyunca, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde faaliyetlerde bulunan İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde mukaveleli öğretim üyesi sıfatıyla bahar yarıyılarında dersler vermiştir. Ankara Üniversitesi'nin yanı sıra, 1975-1978 yıllarında, arkasında unutulmaz çizgiler ve vefa yüklü hatıralar bıraktığı Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nde, üç yıl süreyle,

2 Osman Türer, "Batının İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", *Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf* (Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu, 10-11 Kasım 1991 tebliğ metinleri), Haz. Coşkun Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, s. 172.

dersler ve konferanslar taktir etmiştir. Buradaki yaşantısına tanık olan değerli ilim erbabı ve öğrenciler, onun zühd ve takva duruşunun yanı sıra, gayet az yemek yiyen, az uyuyan ve aza kanaat eden bir karaktere sahip olduğunu canlı örneklerle anlatırlar. Zühd hayatının, kurucu bu meşhur üçayağına atıfta bulunan bir varoluş biçimi kısaca: *Killet-i ta'âm*, *killet-i kelâm* ve *killet-i menâm*. (Az yemek, az konuşmak ve az uyumak)



Muhterem ilim adamı Prof. Dr. Hamza Aktan'ın ifadesine göre Hamidullah Hoca, derslerinde ve konferanslarında, herkese malûm olduğu zannedilen bir konuyu, kimsenin tahmin etmediği ve tasavvur da edemeyeceği bir boyuta taşır, böylece titiz ve irdeleyici bir anlayışla, buradan, yeni ve keşfedilmeyi bekleyen bambaşka neticelere ulaşırdı... Hakikati elde etmek için eleştirel okumayı benimser; kimden ve hangi kaynaktan, hangi râvi vasıtasıyla aktarılmış olursa olsun, o, rivayet silsilesini ve rivayeti, hakikatin ışığında ve aklın süzgecinde inceleyerek alır, ondan ancak böyle bir yolla yararlanma cihetine giderdi. Bu nedenle, akli kavrayış ve düşünmeye dayalı hususlarda, ne denli meşhur ve etkili olursa olsun, 'Falanca âlimindir!' diye, hiçbir

bilgiye kayıtsız bir teslimiyet ve suskunluk arz etmezdi. Kendisi bizzat anlayarak yararlanmak isterdi... Nitekim anlatıldığına göre, bir keresinde kendisine, "Bunu söyleyen Suyûtî'dir!" denilerek itiraz edildiğinde, o, ilmî bir özgüven ve cesaretle, özellikle de sonraki ilim adamlarına örnek olacak bir eda ile "*Suyûtî reculün, ene reculün*: yani, *Suyûtî de adamdır, ben de adamım!* [Benim de aklım ve fikrim var; ben de düşünebilirim!..]" diyerek cevap vermiş, böylece kişinin başkalarına göstermesi gereken bilgi değerinin yanında, kendisini keşfetmesinin önemine ve kendi varlık hazinesine de kıymet nazarlarıyla bakması gereğine işaret etmiştir.

Hamidullah Hoca'nın bütün çalışmaları son derece önemli, aydınlatıcı ve eğitici bir hüviyettir. Bu sebeple de çalışmalar arasında bir tercihte bulunulması zait addedilmelidir. Çünkü onun her çalışması, üstadın kıvrak zekâsını ve ele aldığı konular hakkında, daha önce düşünülmemiş yepyeni boyutları ortaya sermektedir.

Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nde vermiş olduğu, her biri birer konferans olan ve basılı ders notları hâline getirilmiş dersleri³, Fransızcaya yaptığı Kur'ân Tercümesi⁴, Hz. Peygamber'in hayatını anlatan eseri⁵, ünlü çalışması *Mecmû'atü'l-Vesâiki's-Siyâsiyye'si*⁶, neşre hazırlamış olduğu *Sîretü İbn-i İshâk*⁷, liste hâline getirilmeleri bile başlı başına bir çalışmayı gerektiren, bu nedenle de burada sayılamayacak kadar çok ve çeşitli olan diğer kitap ve makaleleri arasında, şahsımla ilgili olmak üzere de, Türkçeye çevirmek ve neşretmek bize nasib-i müyesser olan, ayrıca bir kitabımın başlığına da yansımış bulunan, "İslâm'da Sembolik Anlatım"⁸ ünvanlı makalesi⁹ ile yine tarafımdan Türkçeye çevrilen "Hz. Peygamber (s.a.s.) Gayr-ı Müslimlere Nasıl Davrandı?"¹⁰ başlıklı çok değerli çalışması, öyle inanıyorum ki, hafızalarda, gönüllerde ve dimağlarda anlamlı izler bırakmış, bundan sonra da etkisini sürdürmeye devam edecek olan bergüzarlardır...

Yukarıda onun her yönden feragat ve kanaat sahibi olduğunu, dünyaya "salt kendisi ve geçim

- 3 Konferanslarından bazıları: *Mu'cize, Kerâmet ve İstidrâc* (25/3/1975); *Mirâc Meselesi* (18/4/1975); *İslam Hukukunda Örf ve Adet* (18/4/1975 ve 25/4/1975); *İnsan Toplumlarında İbadet Tarihi* (9/5/1975), *İslâm'da İbadet Tarihi* (17/5/1975)], çev. Zahit Aksu, İslâmî İlimler Fakültesi Teksir Ders Notları, Erzurum, ts., ; *İslâm'da Anayasa*, çev. Hamza Aktan, (Prof. Dr. Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yayınları, Şubat-1995, s. 73-86); *Kur'an-ı Kerim Tarihi Ders Notları*, Erzurum, 1978)
- 4 *Le Saint Coran*, Traduction Entégrale ve Notes, Müessesetu'r-Risâle... 1-2.
- 5 *Le Prophète de l'İslam-Sa Vie, Son Oeuvre* [İslâm Peygamberi-Hayati, Eseri], Paris-1399/1979, Tome: I-II. Beyrut, 1403/1983 (4. Bsk.)
- 6 Muhammed Hamidullah, *Mecmû'atü'l-Vesâiki's-Siyâsiyye*, yayınlayan: Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1401/1981.
- 8 Çeviri için bkz. Sadık Kılıç, *İslâm'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 217-231.
- 9 "La Symbolique en İslam", Paris, Décembre, 1986
- 10 Sadık Kılıç, *İlim ve Sanat*, Mayıs-Haziran 1986, sayı: 7, s. 12-18.

yurdu olarak" pek iltifat etmediğini belirtmiş-tik. Bu muhtevada zikredilmeye değer bir olay da şudur: O, 1985 yılında Pakistan hükümetinin büyük miktarda parasal bir yekûnu da içeren Hilâl-ı İmtiyaz Ödülü'yle ödüllendirilmiş ancak o, ödülün para kısmını İslâmabat İslâm Araştırmaları Akademisi'ne bağışlamıştır. Onun yakınında bulunanların her an zenginleştikleri, yeni şeyler ve farklı dünyalar keşfettikleri hep anlatıla gelmiştir... Tıpkı İkbâl'in de dediği gibi: "*Büyük insanlar otağında, büyük insanlar yetişir...*". Hamidullah Hoca'yla ilgili bir anısını anlatan değerli kardeşim Prof. Dr. Lütfullah Cebeci şunu söylemişti: Hamidullah Hoca, Kayseri'de vereceği bir konferansına başlarken, dinleyicilerine, "Kendi annelerinin dili"yle, yani Arapça olarak hitap edeceğini belirtmiş, sonra da dinleyenlerin meraklı bakışları altında, bunun gerekçesini şöyle açıklamıştır: "Kur'ân"ın ifadesine göre, "*Hz. Peygamber'in temiz eşleri (Ezvac-ı tâhirât), müminlerin anneleridir (Ahzâb, 6)*; yani bizim manevî annelerimizdir. Annelerimizin diliyse, Arapçadır!..". Öyle anlaşılıyor ki, Hoca, düşüncelerini muhtemelen Arapça ile daha iyi ifade ediyordu, bu nedenle de Arapça konuşması gerekiyordu, fakat o, bu zarureti bir nükte ve dini incelik atmosferi içinde, Kur'ânî bir hükümle irtibatlandırarak yumuşatmış, diğer yandan da Kur'ân'a ve sîret çağına nostaljik bir atıfta bulunmuştur.

Bu pek muhterem, mütevazı ve mahviyet yüklü; adayış timsali âlimin ders ve konferanslarının derin akisler uyandırdığı ve silinmez anılarla dopdolu olduğu Atatürk Üniversitesi'nin az sayılmayacak bir zaman aralığı içinde (1978-2016 yılları arası) akademik aidiyetini taşımış bir kimse olarak, yazımı, onunla ilgili olarak doğrudan yaşamış olduğum; otantik biricik, ama kimliğimin teşekkülünde benim için varoluşsal bakımdan çok değerli şu anıyla sürdürmek istiyorum...

1985 yılında, devletimizin vermiş olduğu burs imkânından yararlanarak üç ay süreyle kaldığım Paris günlerine ait bir anı...

Muhammed Hamidullah Hoca ile o karşılaşma anını günlüğümünden aktarıyorum: “21 Ekim 1985... Paris’e geleli ilk kez, bugün ruhum tüm huşuıyla kanadı. Bu, atmosferi içki kokularıyla dolan ölü kentten bir köşesinde, mütevazı bir odada dirilme ve ruhuyla içten cilveleşmenin verdiği acıdan... Büyüklük ve tevazu, bir kimsede aynı anda bir arada olursa, insana ancak ağlamak düşer. Böyle ağladım ben. ... Tournon Sokağı’nda, âdeta Peygamber çağının insanını ziyaret ettik. Heyecan ve meraktan titreyen kalbim, kendisini, “Buyurun, buyurun; şeref verdiniz!” sözleriyle, yaşlı ama hayat dolu görünümü, birazcık uzamış sakalıyla bizi içeri davet eden o zatı görünce bir daha ezildi. Hep zirvelerde tahayyül ettiğimiz, o sayısız çalışmanın sahibini, bu mütevazı vaziyette, alçakgönüllü, sade ve kalender evinde görünce ben, acımasız bir özeleştirici karşısında kendimden utandım. Aman ya Rabbim! Ne kadar naif ve zarif bir insan... Karşısına sıkıştığı, sağı solu kitap dolu bir çalışma masasından bize hitap etti. Daha doğrusu, onca büyüklüğüne karşın, tevazuu ve alçakgönüllülüğünü sergiledi. *Le Prophète de l’islam* [İslâm Peygamberi]’i yeniden baskıya hazırlıyormuş. Hafızası zayıfladığı için, artık konferans ve sohbetlere iştirak edemiyormuş... Oturduğumuz yerin tam sağında değilse de, bize kırk beş derecelik bir açıyla, köşede, basık bir karyola üzerinde, üstü muşambayla örtülü yatağı... Hep gülen gözlerinden bakışlarımı kaçırarak, üstten kopuk bağcığımı, belli ki kendi eliyle, kalın ipliklerle diktiğini fark ettiğim eski ve yıpranmış hâldeki sandaleti... Dünyevi zevk ve rahata karşı, uhrevi ve gaybi zevklere yüzünü dönmüş, yüzü güneş gibi parlayan, yıldızdan iki göz taşıyan Allah dostu... Hele de büyüklenme havalalarına müştak ruhlar için ders niteliğindeki şu sahne: Elini öpmek istediğimizde buna müsaade etmemesi... (...)

Müsaadesini aldıktan sonra çıkarken bize şeker ikram etti. Kapıdan adımımı atmadan, kapının hemen arkasına düşen kısımda bir masanın üstünde, saplı küçük bir tencerenin dibinde, tüketilmeyi bekleyen, yağlanmış olup olmadığını belli olmayan bir parçacık makarna... İşte az sonra bu makarnayla karnını doyuracak!

Ne gam, o kaybetmesini ve bırakmasını biliyor. Biliyor ki, en büyük kâr ve kazanç elde edecek olan o! Kısaca, İslâm’ın terbiyesine gark olmuş bir büyük insan...”.

Hamidullah Hoca’nın bütün çalışmaları son derece önemli, aydınlatıcı ve eğitici bir hüviyettir. Bu sebeple de çalışmalar arasında bir tercihte bulunulması zait addedilmelidir. Çünkü onun her çalışması, üstadın kıvrak zekâsını ve ele aldığı konular hakkında, daha önce düşünülmemiş yepyeni boyutları ortaya sermekte; bu bakımdan da okuyucuda veya araştırmacıda büyük heyecan ve tefekkür coşkusuyla yol açmaktadır...

Bu itibarla, Hamidullah Hoca’nın, “Öteki’ne Karşı Bir Davranış Modeli Olarak Hz. Muhammed veya Medine Vesikası’ndaki Evrensel İnsani Boyutlar” başlığı ile tercüme edilmiş ve yayımlanmış olan¹¹ makalesinden bazı seçmeler yaparak, görüş ve düşüncelerinin tematik olarak bir kez daha hatırlanmasına vesile olmak istiyoruz.

MEKKE’DEN MEDİNE’YE HİCRET EDEN MÜLTECİLERE KARŞI YAKLAŞIMI VE SIKINTILARI ÇÖZÜME KAVUŞTURMA METODU

Hamidullah Hoca, sözü geçen makalesinde, inançları sebebiyle Mekke’den Medine’ye hicret eden, bu sebeple ekonomik olarak, hatta ailevi bütünlük açısından sıkıntıya düşmüş bulunan muhacirlerin sorununa özel bir paragraf açar; bu konuda Hz. Peygamber’in almış olduğu tedbirleri, bugüne de ışık tutacak bir üslup içinde bizlere aktarır. Buna göre o, iltica ve mülteciler sorununu geniş bir ölçekte ele alarak der ki:

“Medine’ye varır varmaz Hz. Peygamber iki ciddi problemle karşılaşır. Mekke’yi terk etmiş olan sadece kendisi değildir. Yüzlerce Mekkeli mallarını, mülklerini ve servetlerini bırakarak ülkelerini terk etmişler ve tek zenginlikleri olan sırtlarındaki elbiseleriyle beraber Medine’ye sığınmışlardır.”

Mülteciler ve göçmen Müslümanlar sorunu çok hassas bir konu idi: Bu topluluğu yeni ülkenin yani Medine’nin ekonomisine katma yollarını temin etmek son derece zor olan icraat ve uygulamaya dönük (tatbiki) bir iş idi...

¹¹ Muhammed Hamidullah, “Hz. Peygamber (s.a.s.) Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı?” çev. Sadık Kılıç, *İlim ve Sanat*, sayı: 7, Mayıs Haziran 1986.

Bizler, XX. yüzyılda, mültecilerin en güçlü yönetimlere bile ne kadar çok zorluklar çıkardıklarını bilmekteyiz. Doğrusunu belirtmek gerekirse, Medine'ye sığınan Mekkeliler fazla kalabalık da değildi, birkaç yüz kişi kaddırlar; ama unutmamak gerekir ki Medine şehri günümüzdeki Paris şehri gibi büyük bir şehir de değildi. Medine'nin nüfusu topu topu on bin kişiyi aşmıyordu. Beş yüz göçmene on bin kişi arasında yer bulmak kolay bir şey değildi.

Birinci problem, bu göçmenleri Medine'nin ekonomik hayatına entegre etme yollarını bulmaktı. İkinci problem de aynı şekilde oldukça ciddi ve önemliydi: Bu durumdan hiç de hoşnut olmayan Mekkeliler, Medinelilere bir ultimatom yollamışlardı: "Düşmanlarımız yanınızda bulunuyor. Ya öldürün ya da kovun! Aksi hâlde, almamız gereken zarurî tedbirleri alacağız!". Korkunç bir tehdit olan bu ultimatom karşısında Mekke'nin gücüne, askerî bağlaşıkları tarafından da desteklenen bu son derece zengin şehre karşı kendini savunabilmesi için çareler bulmak gerekiyordu. Oysaki Medine'de sadece birkaç yüz Müslüman bulunuyordu.

Mülteci birkaç yüz Mekkeliyi ilgilendiren bu problem çok çabuk şekilde çözüme kavuştu. Hz. Peygamber, Medine şehrinin tüm Müslüman aile reislerini toplantıya çağırdı ve onlara şunu dedi: "Bunlar, sizin nazarınızda da çok kıymetli olan İslâm uğruna göç ederek yurdunuza gelmiş olan kardeşlerinizdir. İçinizden her ailenin göçmen bir aileyi yanına almasını öneriyorum. Bir araya gelmiş, büyümüş ve bundan böyle de bir tek aile gibi çalışacak olan bu iki aile birlikte kazanacaklar, birlikte harcayacaklar ve sadece bir büyük aile teşkil edecekler!". Bu teklif karşısında Medineliler öylesine coştular ki, tereddütsüz bu öneriyi kabul ettiler. Göçmen Müslümanlar böylece hemencecik sığınacak bir çatıya ve geçinme vasıtasına kavuştular. Mültecilerin problemi işte böyle çözümlendi.

Olayın detayıyla ilgili olarak ise, Hamidullah Hoca şu bilgilere yer vermektedir: "Müslümanlar ikişer ikişer kardeşleştiriliyorlardı¹² kardeşleştirme (*muâhât*) yoluyla 186 Mekkelî muhacir Medinelî Ensâr ile kardeş olmuştu. İslâmî cema-

12 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut, ts. II/150.

atleşme ruhunu çok şaheser biçimde sergileyen bu olayda toplum îsâr ve feragatin evcibâline çıkmıştı: Abdurrahman ibn Avf ile eşleşen Medinelî kardeşi Sa'd ibn er-Rabî¹³, ona şöyle diyordu: "İşte malım, yarısını sana vereyim! İki tane karım var, onlardan birisini senin için boşayayım, sen de onunla evlen!"¹⁴

MEDİNE ANAYASASINDA DİNİ VE VİCDANİ ÖZGÜRLÜK ALANININ SON DERECE GENİŞ VE ÖRNEK OLACAK BİR BOYUTTA OLMASI

Medine Anayasası metni¹⁵, her inanç topluluğunun vicdan hürriyeti ve din özgürlüğüne sahip olacağını ilan eder. Yahudiler kendi dinlerini, Müslümanlar kendi dinlerini vb. tatbik edeceklerdir: "Benû Avf Yahudileri müminlerle birlikte bir ümmet teşkil edeceklerdir. Yahudilere kendi dinleri, Müslümanlara da kendi dinleri (uygulanacaktır)" (Madde 25/a). Karşılıklı dinî müsamaha ruhu ve uygulaması, özellikle şu hususu kapsamaktadır: Her topluluk, sadece dinî uygulama ve ibadet bakımından hür olmayacak ama aynı şekilde, sadece mensubu bulunduğu dinî cemaatin yasalarına boyun eğme konusunda da özgür olacaktır; böylece Yahudiler Yahudi yasasına göre, Hıristiyanlar Hıristiyan kanununa göre vb. yargılanacaklardır.

Medine Anayasası metninde ilginç olan diğer bir nokta da şudur: Bu anayasa metni, çağı itibarıyla çok modern addedilecek bazı meseleleri de -mesela sosyal sigorta- ele almaktadır. Son derece dikkat çekici olan, bu husus bir düzine kadar maddede açıkça zikredilmiştir. Mesela şu maddeye göre, bir fert bizzat kendisinin ödemesi imkânsız olan malî ağır vergiler ödemek zorunda kalmış ise, toplum onu himaye ediyor ve destekliyor; bu masrafları üstlenen de onun yerine toplum oluyordu: "Müminler içlerinden hiç kimseyi, ister fidye parası olsun isterse kan parası, tüm cömertlikle onun yerine [borcu] ödmeden, onu ağır [malî] vecibeler (yükümlülükler) altında (tek başına) bırakmayacaktır!"

13 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II/122, 15.

14 Muhammed Hamidullah, *Le Prophète de l'İslam*, I, 4 ème éd., 1399/1979, s. I/175/327 nolu paragraf.

15 Anayasa metni ve metnin değerlendirmesiyle ilgili olarak bkz. Muhammed Hamidullah, *Mecmû'atü'l-Vesâiki's-Siyâsiyye*, 1403/1983, Beyrut, s. 57/64; Muhammed Hamidullah, *Le Prophète de l'İslam*, I/341-358 nolu paragraflar.

Muhammed Hamidullah, ‘sahabe nesli’ gibi yaşamış; dünyevi ikbal ve hazlara değer vermeden, ömrünü, birkaç dilde yazdıkları ve neşrettikleriyle Kur’ân’ı ve İslâm’ı anlatmaya adanmıştır.

(Madde 12/a); “Böylesi bir durumda, ödemedi sorumlu olan suçlu kimse değil, kabile cemaati oluyordu!”¹⁶

Sosyal sigorta sistemi ise piramidal bir yapı şeklinde dizayn ediliyordu. Şöyle ki; şayet bir topluluk, yükümlülüklerini şerefli bir şekilde yerine getirmek için yeterli paraya sahip değilse, diğer bir kabilenin, komşu veya akraba olsun, diğer bir sigorta grubunun onun yardımına koşması gerekiyordu. En son çare olarak onun yerine devlet borçlu oluyordu... Bu tür bir sosyal sigorta, günümüzde olduğu gibi, sadece hastalık ya da yangın vb. afetlerin sebep olduğu harcamaları kapsamıyor, o zamanlar şimdikinden daha sık olan, çok geniş bir afet ve kaza yelpazesinin masraflarını da içeriyordu.

Hiz. Ebu Bekir zamanındaki şu uygulamaysa, hâlâ bu sosyal dayanışma ruhunun göz alıcılığını yansıtmaktadır!

Hire şehrini fetheden Hâlid ibn Velid, halife adına yaptığı antlaşma metnine şöyle bir madde ekler: “Onlara şunu temin ediyorum ki, çalışmaya gücü yetmeyen veya bir felakete maruz kalan, ya da zengin iken fakir düşüp de böylece dindaşlarının yardımına muhtaç hâle gelen yaşlı kimse, tarafımdan, cizyeden muaf tutulacak, ona ve bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerine devlet hazinesinden yardım yapılacak. Bu yasa, o kimse ‘hicret yurdunda’ (Dâru’l-Hicre) ya da İslâm Ülkesinde (Dâru’l-İslâm) kaldığı sürece yürürlükte kalacak. Ama eğer onlar (yani, yaşlı kimse ve bakmakla yükümlü olduğu kimseler) ‘hicret yurdunu’ veya ‘İslâm ülkesini’ terk ederlerse, Müslümanların artık onların ihtiyaçlarını karşılama yükümlülükleri olmayacaktır.”¹⁷

¹⁶ Hamidullah, *Le Prophète*, I/337 nolu paragraf.

¹⁷ Hamidullah, *Mecmû’atü’l-Vesâiki’s-Siyâsiyye*, s. 381/291 nolu vesika; *Le Prophète*, II/1634 nolu paragraf.

Hiz. Peygamber tarafından, çok yönlü istişarelerle oluşturulan Medine Vesikası’nın özü ve başlıca karakteristiği, bu sözleşmeye katılan tarafların inanç ve ibadet özgürlüklerine karşı tam bir saygıdır. Hamidullah Hoca’nın, mezkûr makalesinde en önemli yeri tutan ifadeler de bu hususa vurgu yapan açıklama ve ilgili Anayasa maddeleridir. Adı geçen makalenin bir yerinde Hamidullah Hoca bu dikkat çekici durumu şöyle aktarıyor:

“Kur’ân’ın ikinci suresi olan Bakara Suresi, Medine’de nazil olan ilk sure kabul edilir. İçeriğinde, İslâm’da çokça tanınmış olan dinî müsamaha esprisini açıkladığı için bu sure çok önemlidir: “*Lâ ikrâhe fi’l-dîn*” (Dinde zorlama yoktur.) (Bakara, 256). Böylece Hiz. Peygamber’in döneminden günümüze kadar, gayrimüslimleri İslâm Devleti’nin vatandaşları olarak kabul etme konusunda hiçbir problem çıkmamıştır. Çünkü devletin vatandaşı olmak için, Müslüman olmak gerekmiyordu. Aksine, bütün dinler, Hristiyanların ve Yahudilerin vahyedilmiş dinleri kadar, müşrik inançlar da müsamaha görüyordu. Bu din ve inanç mensuplarının hepsi Anayasa nezdinde vatandaş kabul ediliyordu; tek şu şartla ki, Devlet’e sadık kalsınlar! Bu şart Müslümanlar için bile, ‘olmazsa olmaz’ (*sine qua non*) türünden bir şart idi. (...)

“Yine bu ikinci surede, İslâm’ın ‘Amentü’sü’ konusunda beni daima çok heyecanlandırmış olan bir ayet vardır. Şöyle ki; Hristiyanlar nezdinde ‘Amentü’ esasları (credo), Hiz. İsa tarafından değil, fakat Havariler tarafından ikame edilmiştir: “Kâdir-i Mutlak olan Tanrı’ya inanıyorum [*credo in unum Deu*]; İsa’ya inanıyorum...” şeklindeki Hristiyan amentüsü bizzat dinin kurucusu tarafından tespit edilmemiş olup, çok sonraki bir zamana aittir. İslâm’ın iman esaslarıysa, aksine, bizzat dinin banisi [Yüce Allah (c.c)] tarafından belirlenmiştir. Biz orada (Bakara, 285, vd.), Kur’ân’ı temel almış olan ve Müslümanların inanç esaslarının şekli ifadesi olarak, Hiz. Peygamber tarafından öğretilen metni okuyoruz: “Allah’a, meleklerine, göndermiş olduğu kitaplara, insanlardan seçip görevlendirdiği elçilere yani Peygamberlere vd. iman ediyorum”. Görülmektedir ki, Hiz. Peygamber, [Kur’ân’da belirtilene uygun olarak]

“Vahyedilmiş tek bir kitaba inanıyorum” dememiştir; böyle demiş olsaydı, bu muhtemelen Kur’ân-ı Kerim ile sınırlanmış olacaktı. Kur’ân-ı Kerim, Allah tarafından vahyolunmuş tüm kitaplara, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar gelip geçmiş bütün Peygamberlere inanılması gerektiğini söylemektedir.”

GÜCÜ VE İKTİDARI ELİNE GEÇİRMİŞ OLDUĞU HÂLDE, HZ. PEYGAMBER DÜŞMANLARINA MÜSAMAHALI VE ÖZGÜRLÜĞÜ MERKEZE ALARAK DAVRANMIŞTIR

Ve nihayet, bu Anayasaya hâkim olan farklı inanışlara saygı ve özgürlük; liyakati daima göz önünde bulundurma ruhun ve manevi özün yansıması olan o meşhur sahne ile ilgili olan aktarımı nakletmek istiyoruz; çünkü bu sahnenin mümin gönüllerde ve insanlık şuurunda uyardığı heyecan hep sürmüş ve tüm insanlık için yüce ideallere doğru teşvik edici olmuştur. Mekke’nin fethi günündeyiz.

“Mekkeliler Hz. Peygamber’i doğduğu şehir olan Mekke’den kovmuşlar, on sene kadar sonra da Peygamber doğduğu şehri fethetmişti. İşkencelerin ilk on yılı da ilave edilirse, Mekkeliler yirmi yıldan beri Peygamberlerine işkence ediyorlar, savaş yaparak, acı vererek, mallarını imha ederek vb. dinini yaymasına mani oluyorlardı.

Mekke’yi fethettiği zaman Hz. Peygamber etrafa münadiler çıkartarak şu duyuruyu yaptırdı: “Herkes Kâbe’nin önüne gelsin, Muhammed sizinle konuşmak istiyor!”. Endişeli bir biçimde herkes toplandı; binlerce gayrimüslim Mekkelinin hemen yanında İslâm fetih ordusu da bulunuyordu. Öğle namazının vakti idi... Hz. Peygamber, müezzini Bilâl-i Habeşî’ye ezan okumasını emretti. Hemen Bilâl, Kâbe’nin damına çıktı ve okumaya başladı: “Lâ ilâ illallâh: Allah’tan başka Tanrı yoktur!”. Orada hazır bulunan gayrimüslimler arasında, büyük bir kabilenin reisi olan ‘Attâb ibn Esîd de bulunuyordu. Esîd, arkadaşının kulağına eğilerek şunu fısıldıyordu: “Allah’a şükür ki babam öldü, yoksa bu kara eşeğin Kâbe’nin damında anırmasına katlanamazdı!”

Hız. Peygamber öğle namazını kıldırdı, sonra Mekkelilere dönerek sordu: “Benden, ne yapmanı bekliyorsunuz?”. Hepsini utandı, hak etmedikleri bir merhameti isteyecek yüzleri yoktu ve

söyleyecek bir söz de bulamıyorlardı, başlarını önlerine eğdiler. Zira Hz. Peygamber’in tüm düşmanların kılıçtan geçirilmesi emrini verme imkânı, hatta diyebilirim ki hakkı vardı. Ama o bunu yapmadı. Güç elindeydi, tüm Mekkelilerin mallarını müsadere etme vasıtalarına sahipti. İktidar elindeydi, herkesi köle yapma gücüne sahipti. Bunların hiçbirini yapmadı o... Ne yaptı? Utaç içindeki Mekkelilere şunu dedi sadece: “Bugün hiçbir cevap vermiyorsunuz! Gidebilirsiniz, hepimiz hürsünüz!”

İbn Hişâm’ın naklettiğine göreyse Mekkeliler, cevaben şöyle demişlerdi: “Senden hayır umarız; çünkü sen iyi ahlaklı bir kardeş ve iyi ahlaklı bir kardeşin de oğlusun!”¹⁸

TOPLUMSAL DURUMU İYİ TAHLİL ETMEK VE LİYAKATE VURGU

Peki, onları özgür bırakan ve kısas mantığını işletmeyen Hz. Peygamber’in bu asil jestine mukabil, az önce, Allah’ı yüceltip tebci eden ezana bile katlanamayan bu gayrimüslimlerin tepkisi ne oldu? Adı geçen ‘Attâb bin Esîd hemen sıçradı, kendisini Hz. Peygamber’e takdim ettikten sonra ona şunu dedi: “Muhammed; ben bir büyük Attâb’ım; şimdi şehadet ediyorum ki, Allah’tan başka hiçbir Tanrı yoktur ve yine şehadet ediyorum ki, Muhammed Tanrı’nın elçisidir!” ‘Attâb, İslâm’a girince, Hz. Peygamber’in mukabelesi ise çok ilginç oldu. Bir an bile tereddüt etmeden Hz. Peygamber ‘Attâb’a şunu söyledi: “Seni Mekke valisi tayin ediyorum!”

Böylece o, tüm insanlık çağları ve toplumları için örneklik teşkil edecek bir jestle, kısa bir zaman önce düşman konumunda olan kimseyi vali tayin etmiş, sonra da şehri işgal için gelmiş olan Medineli askerlerden bir tekini bile geride bırakmaksızın şehirden çekilmiş ve Medine’ye geri dönmüştür.¹⁹

Netice olarak diyebiliriz ki, bir ‘Sahabe nesli’ gibi yaşamış; dünyevi ikbal ve hazlara değer vermeden, ömrünü, birkaç dilde yazdıkları ve neşrettikleriyle Kur’ân’ı ve İslâm’ı anlatmaya adanmış olan Muhammed Hamidullah’ı bir kez daha rahmet ve minnetle anıyoruz.

18 İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/54-55.

19 İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/83.

HEGEMONYA VE BİLİNÇ: MUHAMMED HAMİDULLAH'A DAİR BİR NOT

— MEHMET FURKAN ÖREN —

Farklı varyantlar bağlamında kullanılsa da hegemonya kavramını spesifik olarak gündeme getiren düşünür Antonio Gramsci'dir. Marksist bir felsefeye sahip olan Gramsci, hegemonyayı daha çok kapitalist felsefenin yönetim stratejilerini açıklamak için kullanmaktadır. Hegemonya bir taraftan belirli araçlarla gündelik hayatın kılcal damarlarına kadar işleyecek birtakım denetim mekanizmalarını ön görünürken, öte yandan gündelik hayat ve yönetilen kesimlerde rıza üreterek kendi devamlılığını sağlamaya çalışır.

Hegemonya söylem üretir, bilgi inşa eder, kavram ve repertuar oluşturarak belli bir bakış açısı kazandır. Hegemonya sürecinde fiziki ya da cebri bir zorlama yoktur, gündem olan repertuar ve kavramlar kimi zaman hissedilmeksizin bireyleri etkiler, bilinçlerini şekillendirir. Aralarında farklılıklar olsa da Thomas Kuhn'un ortaya attığı paradigmalara yaklaşımı, Michel Foucault'nun iktidar ile bilgi arasında kurduğu ilişki, Pierre Bourdieu'nun alan ve habitus bağlamı hegemonya ile bilinç arasındaki ilişkiyi işaret etmektedir. Foucault'nun tezlerinden ilham alarak yola çıkan Edward Said'in kaleme aldığı *Oryantalizm* kitabı hegemonya ilişkisinin nasıl bir bilgi süreci ile tedavüle sokulduğu ile ilgili öğretici bilgiler vermektedir. Said, hegemonyanın bilinci ve bakış açısını dönüştürme gücünü, kavram oluşturma etkisini sadece teoriyle açıklamıyor, aynı zamanda örneklerle de ortaya koyuyor.

Hegemonya ve bilinç tartışmalarının çeşitli boyutlarıyla İslâm entelektüellerinin arayışlarının temel parametresini oluşturması bu bağlam dikkate alındığında anlamlı hâle gelmektedir.

Örneğin İsmail Raci Faruki gibi düşünürler tarafından ortaya atılan ve şimdilerde tedavülde kalkan "Bilginin İslamlaştırılması" tezi bu sürecin izdüşümlerinden birisidir. Bu teze göre modern bilgi anlayışı, Batı hegemonyasının etkisi altındadır ve üniversitelerde üretilen bilgiler bu paradigmanın etkisiyle şekillenmektedir. Burada yapılması gereken şey, alternatif bir bilgi kümesini ortaya koyarak, egemen hegemonyaya karşı alternatif bir bilinç sürecini başlatmak ve belki de kuşatılmış olan bilinci özerk hâle getirmeye çalışmaktır.

HEGEMONYADAN KURTULMA İMKÂN LARI

"Frenk gecesiyle geceleyen, Müslüman sabahıyla sabahlayamaz" der Yahya Kemal. Sosyal, siyasi ve iktisadi açıdan Avrupa'nın hegemonik bir güce dönüştüğü modern dönemlerde, alternatif bilgi paradigmalarına dair arayışlar anlamlıdır. Ne var ki din merkezli arayışların önünde büyük zorluklar vardır. Modern dönemlerin seküler karakteri, kökleri geçmişte olan dinlere yönelik arayış ve çabaların zorluğunu artırıcı bir faktör olarak belirlemektedir. Bu süreç Yahya Kemal'in yukarıda yazılan ifadelerine karşılık gelmektedir. Bilinçleri bir şekilde modern görünüm kazanmış, kimi açılardan bölünmüş, hatta iki bakış açısı kazanmış ve güncel şartlarla arayışları arasında makas açılmış Müslüman düşünürlerin karşı karşıya kaldığı durumun zorluğu modern hegemonyanın karakteristik özelliğiyle paraleldir. Müslüman entelektüeller bir taraftan Batı'nın felsefi anlayışı ve hegemonyasına maruz kalırken, öte yandan bu hegemonyaya karşı alternatif bir arayışı simgelemekte ve bu şartlar içerisinde "otantik" İslâm'ı inşa/restore etme çabasına girmektedirler.

Yalın bir ifadeyle modernleşme Batı'dır ve çağdaş şartlarda bir İslâm entelektüeli, Batı merkezli bir modernleşme tipolojisi içerisinde İslâm'ı anlamlandırmaktadır. Buradaki temel sorun modern eğitim, felsefe, düşünce ve hatta yaşam biçimine sahip olan, bu tür hegemonyaya maruz kalan bir bilincin modern öncesi dönemlerde teşekkül etmiş bir metni hangi çerçevede anlayıp konumlandıracağı ve bunu alternatif hatta karşı hegemonyaya tahvil edeceğidir. Bu sorun "kadim" köklere sahip düşüncelerin, dünya görüşlerinin güncel şartlar içerisinde nasıl bir zemin bulacağı sorusuyla da ilgilidir. Örneğin "Modernleşme ve gelenek, Batı ve Doğu gibi bloklar arasında İslâm entelektüeli ve düşünürü nerede durmalıdır? Eski ve yeni arasında nasıl bir sentez kuralmalıdır?" gibi problemler üzerinden onlarca yıl geçmesine rağmen hâlen güncelliğini korumakta ve "iki arada bir derede" formatında yürümektedir. Aliya İzzetbegoviç bu çerçeveyi 'Doğu ve Batı' arasında kalmış olmakla tanımlarken,¹ Daryush Shayegan 'yaralı bilinç' diye tarif etmektedir. Shayegan'a göre modern şartlar içerisinde geleneksel İslâm çalışmalarını güncelle taşımaya çalışan bilinç yaralıdır. Çünkü bu bilinç modernleşmenin hegemonyası altındadır ve hegemonyayı aşması ise çok zordur. Elbette ki tarih boyunca kendine özgü bilgi anlayışı olan İslâm düşün geleneği farklı medeniyet havzasıyla etkileşim içerisinde olmuştur. Hatta İslâm bilgi faaliyetlerinde önemli bir yer tutan rihle geleneğinin bu etkileşimin izdüşümü olduğu söylenebilir. Ancak modern dönemlerin etkileşim biçimi en azından tek yönlü ve hegemonik bir karakterde işlemektedir. Bu hegemonyanın izlerini çeşitli biçimlerle İslâm düşünürlerinin metinlerinde gözlemlemek mümkündür. Bunun örneklerinden birisi de İslâm ilim alanında önemli çalışmaları olan Muhammed Hamidullah'tır. Muhammed Hamidullah'ın tamamen Batı hegemonyası etkisinde kaldığını söylemek indirgemecilik olur ki bu onun İslâm alanındaki yetkinliğini paranteze almak demektir. Ancak eserlerini kaleme alırken kullandığı terminolojinin modern boyutuna işaret etmemek de onun modern ve çağdaş yönünü dikkate almamak olur.

1 Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, çev. Salih Şaban, Yarın Yayınları, İstanbul, 2011, s. 11-12.



İslâm geleneği içerisinde Modern zamanlarda rihle geleneğini temsil eden sembol isimlerden birisi şüphesiz ki Muhammed Hamidullah'tır.

RİHLE GELENEĞİNİN VARİSİ

Rihle kavramı İslâm düşün geleneğinde ilim amacıyla yapılan seyahatler anlamında kullanılan bir kavramdır. Özellikle hadis öğrenmek ve hadisleri rivayet edenlerle ilgili bilgi edinmek için onlarca kilometre kat eden İslâm bilginleri, genelde doğdukları yerlerde gömülmemişlerdir. İlim toplamak, tahsil yapmak, yeni şeyler öğrenmek, bilgi edinmek ve belli boyutlarda İslâm bilgi anlayışını yaymak misyonuyla hareket eden bu düşünürler, "ilim Çin'de de olsa gidip alınız" hadisinin misyonuyla hareket etmişlerdir. Elbette ki bu özellik modern zamanlarda da sürmüştür. Müslüman düşünürler ilim merkezlerine her zaman için ilgi duymuş ve fırsat bulduklarında buraları ziyaret ederek ilim tahsil etmişlerdir. Yüzlerce yıllık medeniyet yolculuğunda İslâm ilim ve bilgi faaliyetlerine hizmet eden onlarca düşünür yetişmiş ve bu düşünürler dünyanın farklı bölgelerine seyahat ederek İslâm bilgi geleneğine katkı sunmuşlardır. Kuşkusuz ki bu geleneğin içerisinde yetişmiş olan her düşünürün kendine özgü bir aurası olmuştur. İçinde yaşanılan dönemlerin



Soldan Sağa: Ömer Kirazoğlu, Muhammed Hamidullah, Ali Özek ve Abdullah sert (Rü'yet-il Hilal Kongresi-1979 Tarabya Oteli)

ve göç edilen medeniyetlerin sosyal, kültürel, siyasi ve iktisadi yapısının bu auranın oluşumundaki etkisi izahtan varestedir.

İslâm ilim geleneğinde kayda değer bir yere sahip olan rihle geleneğinin karakteri zaman ve zemine göre değişmiş, rihle faaliyetlerinin yönü dönüşmüştür. Modern dönem de kendine özgü karakteristik yapıyla rihle geleneğine boyut kazandıran dönemlerden birisidir. Özelde bu dönemde rihle faaliyetlerinin yönü Batı'ya çevrilmiştir. Diğer bir ifadeyle ister İslâm medeniyetinde olsun isterse diğer medeniyet havzalarında meydana gelsin birkaç yüz yıldır ilmi tedris için göçü ifade eden rihle faaliyetinin odağı Avrupa'dır.

İslâm geleneği içerisinde Modern zamanlarda rihle geleneğini temsil eden sembol isimlerden birisi şüphesiz ki Muhammed Hamidullah'tır. Hindistan'ın Haydarabat şehrinde doğan biri olarak San'a, Mekke, Medine, Beyrut, Şam, Kahire ve Paris başta olmak üzere onlarca şehre seyahat etmiş, kütüphanelerinde araştırma yapmıştır. Hamidullah'ın pek çok dil bilmesi, rihle geleneğinin çok medeniyetli karakteriyle ilgilidir. Çok yönlü seyahatleriyle beraber onun kavramsal yelpazesinde belirleyici olan temel anlayışlardan birisinin Avrupa olduğunu söylemek mümkündür. Doğası gereği hicret eden İslâm bilginleri hicret ettikleri mekânın bilgi karakterleri, epistemik çerçeveleri ve sosyal yapısını etkilemiş ve ondan etkilenmişlerdir. Bu etkilenmelerde hegemonik şartlar etkili olmuş-

tur. İslâm ilim geleneğine hizmet eden köklü bir aileden gelen Hamidullah'ın İslâm çözümlenmeleriyle ilgili pek çok şey söylenebilir. Ancak meseleleri ele alma biçimine sinen rasyonelite ve kullandığı modern terminoloji, Hamidullah'ın bilgi yelpazesini oluşturan Avrupa boyutunun da dikkate alınması gerektiğine dair önemli bir karinedir.

ANAKRONİZM VE MUHAMMED HAMİDULLAH

İslâm kulvarında kalem oynatmasına karşın Hamidullah modern bir düşünürdür ve modernite de hemen hemen çağdaş Avrupa demektir. Eserlerini genelde Fransızca kaleme alan Hamidullah'ın bu hegemonik bilgi anlayışından etkilenmesi ve yer yer bu etkilenmeyi dışı vurulan kavramlar kullanması bilinçle hegemonya arasındaki etkileşim dikkate alındığında beklenebilecek bir durumdur. Aslında hegemonya ve bilinç arasındaki ilişkinin iyi bir örneği anakronizmdir. Çünkü bilinç kendi döneminde kullanılan, benimsenen kavramlarla anlamlandırma yapmaya eğilimlidir ve bunun bir şekilde dışı yansıdığı yer de tarihsel meselelerin ele alınma biçimidir. Tarihte olan bir olgunun gerçekliği kendi koşullarının, oluşum şartlarının ve sosyolojik bağlamlarının bir bütünüdür. Her ne kadar tarafsız olmaya çalışsa da tarihçi kendi yaşadığı dönemde çantasına koyduğu kavramlar, anlam örgüleri ve bilgi yapma disiplinleri çerçevesinde meseleyi ele alır ve kimi zaman tarihsel olayı kendi döneminin şartları çerçeve-

sinde heybesine koyduğu kavramlarla anlamlandırmaya çalışır. Muhammed Hamidullah'da bunun pek çok donelerini görmek mümkündür. Örneğin onun büyük emek sarf ederek yazdığı *İslâm Peygamberi* adlı çalışmasında bu durumun örnekleri barizdir.

Nitekim Hamidullah İslâm öncesi dönemlerin Mekke'sini "bir şehir-devleti olarak" tanımlamakta ve yapılanmasını oligarşi ile sıfatlandırmaktadır.² Kullandığı bu modern terminolojileri kimi zaman tırnak içine alsa da onun Mekke toplumunu tasviri, günümüz bürokratik devlet mekanizmasının tasviridir. Hamidullah Mekke'deki kabile yapılanmasının şeflerini üst düzey yönetim şeklinde değerlendirir ve onların toplantılarını bakanlar kurulu toplantısı şeklinde çerçeveler, bu görüşmelerin yapıldığı yeri ise parlamento ile açıklar.³ Şehrin sorunlarının konuşulduğu bu toplantılar bazen belediye meclisi diye kodlanır.⁴ Bu kavram yelpazesi içerisinde Abdülmuttalib, oligarşik yapılanmanın on bakanından birisi olarak sıfatlanır.⁵ Bu süreç içerisinde merkez konumundaki Medine'nin/ Mekke'nin diğer toplumlar ve bir birleriyle olan ilişkileri diplomasi faaliyetine dönüşür.⁶

Onun kavram yelpazesi içerisinde Peygamber'in yaptığı çalışmalar "teşkilatlanmaya" tekabül eder. Örneğin dönemin "tıp" faaliyetlerinden söz ederken Peygamber'i bir "devlet başkanı olması dolayısıyla Resûlullah (a.s.), tebaasının sağlık işleriyle yakından ilgilenmek zorundaydı" şeklinde bir kayıtla sıfatlandırmaktadır.⁷ Onun tarih çözümlemesinde ilk İslâm toplumu bir hükûmet biçimidir ve Medine bu idari yönetimin merkezidir. Bu bağlam içerisinde zekât merkezî hükûmete verilen vergi diye anlamlandırılır. Zekât "merkezi hükûmete ödenmesi gerekli vergiler kapsamında" vergi tahsildarlarının topladığı ödenekler bağlamına oturtulur.⁸

- 2 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 41.
- 3 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 41, 705.
- 4 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 52.
- 5 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 43.
- 6 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 46.
- 7 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 667.
- 8 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 545.

Onun kavram çerçevesi içerisine yerleşen Peygamber figürü ülke, devlet ve anayasa kavramlarıyla anlamlıdır.⁹ Nitekim Medine Sözleşmesi "bir devletin ortaya koymuş olduğu ilk anayasa" diye tanımlanır.¹⁰

Muhammed Hamidullah'ın meseleleri ele alma tarzı sanki günümüzdeki uluslararası ilişkiler bağlamına oturmaktadır. Örneğin şu pasaj bu durumun bir örneğidir. "Görevi *tevarüs yoluyla sürdüren başkanlar da bazen, devlet vergilerini ve bunları ya doğrudan Medine'ye gönderme, ya da gezici tahsildarlara teslim etme yetkisine sahip idiler. İlk gruba giren başkanların sayısı oldukça fazladır. Gerçek anlamda krallıkların süre geldiği, yabancı devletlere ait eski sömürgelerde, iş başındaki yerli başkanların görevlerinde kalmalarına izin verilmiştir. Bölgedeki özerk yapı günün koşullarına uyarlanmıştır. Böylece ortaya çıkan dolaylı idare tarzı, bize federatif veya konfederatif türde yapılanmanın söz konusu olduğunu düşündürmektedir* (vurgular yazara ait)."¹¹ Bu pasajın içerisinde geçen devlet, vergi, başkan, tahsildar, yetki, sömürge, görev, özerk, federatif ve konfederatif gibi kavramlar bile "modern" bir bilincin tarihsel bir olayı nasıl bir kavramsal yelpaze içerisinde sunabildiğine dair önemli bir karinedir. Neticede iz bırakan bir düşünür konumundaki Hamidullah'ın eserlerinde kullandığı dilin modern bağlamıyla ilgili pek çok örnek verilebilir ve bu örnekler farklı değerlendirmelere tabi tutulabilir.

Burada önemsizmesi gereken husus, iz bırakan isimler tartışılırken onların her şeyden önce bir "bilinç" ve bunun da önsel değil, sonradan çeşitli şartlar tarafından şekillendiğinin ve bu süreçte hegemonyanın da etkili olduğunun akıldan tutulmasıdır. Hamidullah'ın seyahatlerinin, uğraş ve çabalarının ana gayesi İslâm'ı anlama ve anlatmaktır; ancak bu yolculuklarda elde ettiği malzemeleri sunarken kullandığı dile sinen/serpilen modern terminolojiler de dikkatlerden kaçmamalıdır.

- 9 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 166-167.
- 10 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 167.
- 11 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 546.

MUHAMMED HAMİDULLAH, “KONFERANSLAR” VE MÜTERCİMLERİ ÜZERİNE NOTLAR

— KÂMİL YEŞİL —

*Âlimlerle olursan alırsın mertebe
Cahillerle olursan dönersin merkebe*

Böyle bir manzume var zihnimde fakat şairi kim bilmiyorum. Belki Lâ-edri'ye aittir.

Beyit bize âlimlerle oturan, görüşen, onları arkadaş seçenlerin ilmî mertebe alan kişiler olduğunu söylüyor. Birçok örneği olsa da bu bağlamda benim aklıma gelenleri yazacağım. Her üçü de rahmetli, âlimimiz Muhammed Hamidullah, mertebe alanlar da Said Mutlu ve Kemal Kuşçu'dur. Her üçü de isimleri, eserleri ve bıraktıkları sadaka-i cariyeye ile yaşıyor. (Yazırı sınırlandırma için diğer Hamidullah mütercimlerinden bahsetmiyorum.)

İlim adamının sadakası kitapları ve yetiştirdiği talebelerdir. Bizim neslimiz ve bizden önceki nesil, İslâm Tarihi ve Siyer denilince Türkçe yazılmış eserlerden başka Muhammed Hamidullah Hoca'nın *İslâm Peygamberi*'ni hatırlar. (Hamidullah'tan sonra Martin Lings *Hız Muhammed'in Hayatı*, Ramazan el-Buti *Fıkhu's-Sîre*, İzzet Derveze *Hız Muhammed'in Hayatı*, Said Havva *Er-Resûl* gibi eserler çok sonradır.)

Ali Himmet Berki, Zekai Konrapa, Asım Köksal, Osman Keskioglu gibi ilim adamlarının siyerlerinde “eksik” olan ne idi? Bizim kanaatimize göre bu bir bilgi eksikliği değildir, Siyer'e yaklaşım tarzı ve bütüncül bakıştır. Hamidullah, eserinde Peygamber Efendimiz'i şahsi hayatı ile değil, toplum hayatı (sosyoloji), devlet işleri, diplomasi, ekonomi kültür, askeriye, medeniyet yani Sünnet bütünlüğü ve kavramları ile birlikte ele alır. Hamidullah Hoca'nın *İslâm Peygamberi*'ni okuduğunuzda Peygamberimiz'in “şahsi hayatı” diye bir başlığın olmadığını (mahrem hayatı ile şahsi hayatını karıştırmayalım) şahsi olanın da tevhidle, ahlakla, şeriatla sıkı bir irtibat içinde olduğunu

görürüz. Asım Köksal Hoca'nın *İslâm Tarihi* tahlil üzerine değil de bütün rivayetleri bir araya getiren büyük bir kaynak olmak bakımından öne çıktı. Diğer eserler ana hatlarıyla (kronolojik) bir Siyer özelliği taşır. Durum böyle olunca devlet ve medeniyet iddiası olan bir din için Siyer'e bu bakış açısı ile bakmak ihtiyacı doğmuş ve bunu hem fark eden hem gereğini ilmi olarak yerine getiren bir ilim adamı olarak Hamidullah Hoca öne çıkmıştır. Ancak Hamidullah Hoca'nın eserleri (bazı kişiler tarafından) bu yönü ile anlaşılmadı. Halk neyse de okur-yazar kesimi de görmedi, göremedi. Onu kendi anlayışlarına indirememenin acısını yaşadılar.

Muhammed Hamidullah Hoca'dan önce ‘Siyer’in ‘devletler umumi hukuku’ olduğunu söyleyen kaç âlim var? Hiç. Bütün âlimlerde olduğu gibi Hamidullah Hoca'yı da yanlış ve eksik anlayışlar bekliyordu.

TELİF VE KONFERANSLAR

Hamidullah'ın Türkçedeki kitaplarına baktığımızda bunların telif (yazı) ve konferans şeklinde vücut bulduklarını görüyoruz. Telif olarak kaleme alınanlar, her baskı için yeni ilaveler ve düzeltmeler içerir.

Hamidullah, sadece ilmî eserleri ile değil, ahlakı, zahidliği, adanmışlığı ile de dikkat çekti. İlim-amel-ahlak-ihlas birlikteliği arayanlar modern dünyada bir profesörün bu niteliklere sahip olmasından hemen etkilendiler.

Onu yakından tanıyanlar şu çizgilerle resmettiler:

Dünyada bir garip yolcu gibi idi.
Az yer, az uyur, az konuşurdu.
Tartışmaktan hep uzak dururdu.
Tevazu sahibi idi.

Nazikti.
Temizdi.
Zaman bilincine sahipti.
Ümmet bilinci vardı.
İlim için ilim değil, hayat için ilim yapmıştı.
Öğrenmekten ve öğretmekten başka bir amacı yoktu.
Tetkikleri, her eserinin yeni baskısını geliştirmek suretiyle bir ilim adamının nasıl çalışması gerektiğini öğretti.
Malı mülkü yoktu.

Biz bütün bu nitelikleri, Hamidullah Hoca'nın ilmî tetkiklerini, emeklerini, önce onu okuyan, anlayan ve ondan öğrendiklerini ilim ve fikir dünyasına taşıyan mütercimler sayesinde öğrendik. Dolayısıyla bizim Hamidullah Hoca'nın eserleri Türkçeye titiz, ilmî üslubu da yansıtacak şekilde tercüme eden mütercimlere de minnet ve rahmet okumak borcumuz var. Said Mutlu ve Kemal Kuşçu merhumlar işte onlardandır.

Mütercimlerin sadece bir nakilci, dilden dile aktarıcı olmadığını bu iki merhumun tercümelerini okuduktan sonra anladık. Müellife yöneltilen suçlamalar onlara da yüklendi. Niçin tercüme ettiniz, madem tercüme ettiniz, niçin şerhler, kayıtlar koymadınız?, gibi sorulara muhatap oldular. Bunun en tipik örneği Dr. Zahid Aksu'dur. Merhum Dr. Zahid Aksu Muhammed Hamidullah'ın Erzurum İslâmî İlimler Fakültesi'nde verdiği *Konferanslar*'ı teyp ile kaydeden, konuşmaları deşifre edip teksir olarak basılmasını sağlayan kişidir.

Aksu bu *Konferanslar*'ın kaybolmaması için ve kitap olarak neşredilmesi amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'na başvurur. Zamanın Diyanet yetkilileri miraç ve mucizelerle ilgili hususlarda Aksu'nun açıklamalar ve çekinceler ilave etmesini ister. Zahid Aksu bu talebi bazı gerekçelerle yerine getirmez. Gerekçesi şunlardır:

*Konferanslar bir ses kayıt cihazı ile kaydedilmiş sonra da deşifre edilmiştir. Bu neşriyatın amacı ilmî bir eseri kaybolmaktan kurtarmaktır.

*Tartışmalı konular metin sonlarında soru cevap bölümünde açıklığa kavuşmuştur.

Diyanet İşleri Başkanlığı metni bu haliyle basmaz ve teksir notları olarak alanların kişisel

kütüphanesinde kalır. Bir zaman sonra da unutulur.

Biz Erzurum'a tahsil için gittiğimizde (83-87) konu sıcaklığını koruyordu daha. Böyle bir teksir baskı olduğunu duyduk fakat göremedik. Bilenler de onun kitap olarak yayımlanmasını mümkün görmüyordu. Zımnen bir yasak, bir sansür uygulandığı, kimsenin bu yasağı delmek istemediği sonucu çıkıyordu.

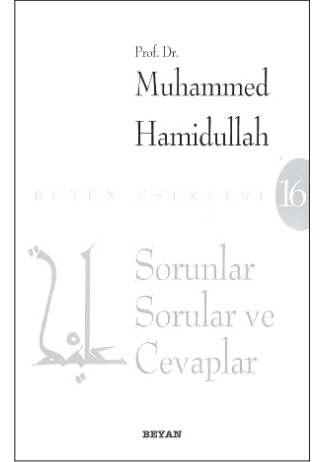
BİR ESERİN HİKÂYESİ

Peşinde olduğum ve merak ettiğim bu *Konferanslar* teksiri Manisa'da elime geçti. Hikâyesi şöyledir:

1993-97 yıllarında Manisa Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde idim. Kompozisyon derslerini Kütüphanecilik Kulübü'nden sorumlu rehber öğretmen olarak okul kütüphanesinde işliyordum. Kütüphaneyi düzenleme çalışması yaptığım bir gün eskimiş kitaplara rastladım. Bunları tasnif ederken ciltlenmiş, teksir makinası ile çoğaltılmış, sarı saman kâğıtlı *Konferanslar*'ı buldum. Teksiri, okul kütüphanesine, zamanında Erzurum'da okuyan bir öğretmen hediye etmişti.

Bu efsane metni okumak üzere eve getirdim. İlk fırsatta okudum ve kütüphaneme yerleştirdim. Kitap olarak tabedilmiştir diye düşünüyordum. İnternet imkânı olmadığı için kitap olarak basılıp basılmadığını da kontrol edemedim.

2014'te Hamidullah'ın Türkçe yayınlanmış olan bütün eserlerini okumuştum. Ancak aralarında *Konferanslar* olmadığı gibi ondan söz eden yoktu. Kütüphanemdeki teksiri yeniden çözümlenip kitap olarak yayına hazırlamak niyeti ve teşebbüsü o zaman doğdu. Metni yayına hazır hâle getirdiğimde varislerinden izin almak niyeti ile merhum Zahid Aksu'nun hanımı Gönül Aksu'ya ulaştım. Gönül Aksu Hanım kendisi de bir İlahiyat mezunu idi ve Hamidullah'ı dinle-



mişti. Ancak *Konferanslar*'ın yayımlanması sürecinde Zahid Aksu'nun yaşadıklarını unutmamıştı. Vefat etmişti, gelen itirazlara cevap verme durumu yoktu. "Kızım ile ortak kararımız basılmaması yönündedir." dedi. Varisleri ikna edememişim. Ancak bu esnada bir gelişme oldu. Akademisyenlerden birinin, *Konferanslar*'dan seçilen bir metni 'bilimsel makale' formatında yayımladığını gördüm. Bu yayından varislerinin haberi yoktu. Onlara, bizim kitap olarak ve sizden izin alarak basmak istediğimize hayır dediniz; fakat *Konferanslar*'dan bir metin makale formatında yayınlanmış diye itiraz ettim. Adresi verdikten sonra bu yayını gördüler. İzin alınmadan bu tür yayınların devam edeceği anlaşılıyordu. Merhum Zahid Aksu'nun eşi Gönül Aksu Hanımefendi bu nezaketsizliğe karşılık, bir açıklama yapmak şartıyla teksirin kitap olarak yayımlanmasına izin verdiler bize.

Yukarıda bahsettiğimiz gerekçeleri Gönül Aksu Hanım'ın notu olarak kayda geçirdik ve *Konferanslar*'ı yayımlama imkânı bulduk. (2015)

Türkçeye tercüme edilen *İslâm Peygamberi*'nden biliyoruz ki Hamidullah, Türkçe baskı ile de yakından ilgilenmiş bazı ilaveler varsa onları da esere dercetmiştir.

Merhum hayatta iken bu teksir kitap olarak basılsaydı muhtemelen bunun için de ilaveler, açıklamalar koyacaktı.

Kütüphanenin izbe bir köşesinde çürümeyi bekleyen bir eser böylece ilgililere ve ilim âlemine kazandırılmış oldu.

Kitabı okuyanlar fark etmişlerdir, *Konferanslar*, bu isimle değil; *Sorular, Sorunlar ve Cevaplar* adı ile yayımlanan eserin bir bölümü olarak yayımlandı.¹ Çünkü bu kitabı yayına hazırlarken gördük ki Hamidullah Hoca, Anadolu'da (Konya, Kayseri) ve İstanbul'da da benzer konferanslar vermiş ve oralarda da kendisine çeşitli sorular (fetvaler) sorulmuştu. (Anadolu'daki

1 Muhammed Hamidullah, *Sorunlar, Sorular ve Cevaplar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.

bu konferanslar kayda alındı mı, teksir baskı olsa da basıldı mı bilmiyoruz.) Dağınık soru ve cevapların da bir araya getirilmesi ile eser daha işlevsel oldu.

Dolayısıyla kitabın adı da *Sorunlar, Sorular ve Cevaplar* oldu. Soru ve cevaplar vasıtasıyla, yetmişli yıllarda ilahiyat camiasını ve okuryazarları hangi konular meşgul etmiş, Müslümanların gündeminde ne gibi sorunlar var, onları da öğreniyoruz.

Bize göre *Sorular, Sorunlar ve Cevaplar* kitabını önemli kılan diğer bir muhtevası "İslâm Dışı Dinlerde İbadet Tarihi ve İslâm'da İbadet Tarihi" ile ilgili konferanstır. Kendi adıma söylüyorum ki bu zamana kadar semavi dinlerin, önceki peygamberlerin yaptıkları ibadetler hakkında bu metinden önce aynı adı ve muhtevayı taşıyan başka bir metin okumadım.

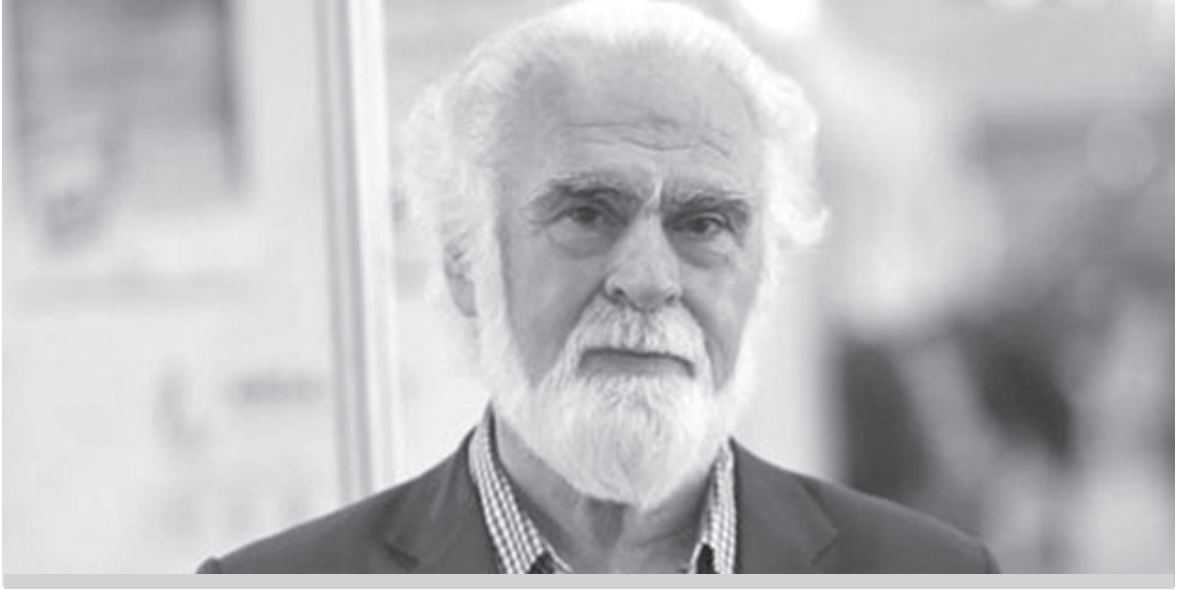
Yazının girişinde Hamidullah'ın mütercimleri Said Mutlu ve Kemal Kuşçu merhumlardan bahsetmiştik. "Dikene ne güzel kokuyorsun demişler; gül arkadaşım olur, demiş." Kanaatimize göre Hamidullah Hoca kadar adı geçen ilim adamlarımız da hizmet etmiştir İslâm'a. Ecirlerine onlar da ortaktır. Onlar sayesinde binlerce ilahiyat talebesi, Diyanet mensubu, İmam Hatip talebesi İslâmî şuur, ilmî eserler ve yeni bir bakış açısı kazanmıştır. Mütercimlerimiz de ilmî faaliyet olarak bu hususlarda da pay sahibidir. Konumuz Hamidullah ve özel olarak *Konferanslar* olduğu için sözü mütercimlere getiremedik. Bu hususta Said Mutlu ve Kemal Kuşçu hakkında yazdığımız iki makaleyi işaretle yetinmek istiyorum.²

Bize mütercim olarak değil; yayına hazırlayan bir kalem işçisi olarak ismimizi Muhammed Hamidullah Hoca'nın ismi ile bir eserde yan yana getirmek nasip oldu. İnşallah hasenatımızdan sayılır ve sadaka-i cariyemiz olur. Rabbimden Hamidullah Hoca'ya, onun eserlerini ilim âlemine kazandıran merhum Said Mutlu, Kemal Kuşçu ve Zahid Aksu'ya rahmet diliyorum.

2 Kâmil Yeşil, "Said de Geçti Bu Kurak Tarladan", *Star Açık Görüş*, 17 Aralık 2021. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/said-de-gecti-bu-kurak-tarladan-haber-1675751/> "Unutulan Bir Mütercim: Kemal Kuşçu", *Star Açık Görüş*, 18 Kasım 2022. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/unutulan-bir-mutercim-kemal-kuscus-haber-1749878/>

ATASOY MÜFTÜOĞLU'NU NASIL OKUMALI?

KAMİL ERGENÇ



Zihinsel ve fiziksel konformizmin (ki bunlar birbirini tamamlar) anaforunda debelenen toplumların sahih bir değişimin faili olmaları zordur. Böyle toplumlarda ilmî/entelektüel sorumluluk ve celadet sahibi olanlar ya kriminalize ve terörize ya da ademe mahkum edilme riskiyle karşı karşıyadırlar. Statüko belirleyicidir çünkü... Çıkarlarını statükonun devamında görenler değişimden nefret ederler. Bilirler ki değişim öncelikle kendilerinin rahatını kaçırarak huzurunu bozacaktır. Bu nedenle bütün güçleriyle direnirler. Ellerinin altındaki enformasyon araçlarını ve bilgi üretim mekanizmalarını en etkili şekilde kullanarak kamuoyunu, değişim talep edenlerin güvenilmez kişiler olduğuna ikna etmek isterler. Söylediklerinin hakikatın izlerini taşıyıp taşıymasının bir kıymeti yoktur. Mühim olan hasımlarının hor ve hakir kılınması, zillate düçar edilmesidir. Bu uğurda yapılan her eylem meşru ve makbuldür. Kendilerine muhalif olanların etiketlenmesi, yaftalanması, insan içine çıkamaz hâle getirilmesi için oldukça sistematik ve örgütlü bir propaganda yürütürler. Yakın çevrelerinde mebzul miktarda aparatçık ve trol bulunur. Bunlar manipülasyon üstatları olarak maaşa bağlanır ve ihtiyaç

duyulduğunda cepheye sürülür. Maruz kaldığı enformasyon sağanağı nedeniyle zihinsel teşevvüşle malul olan toplum neyin iyi neyin kötü, neyin hayır neyin şer, neyin faydalı neyin zararlı olduğunu idrak edebilecek yetkinlikte değildir. Erk sahipleri tarafından ahmaklaştırılmışlardır çünkü...

YAŞADIĞIMIZ GÜNLER

Dolayısıyla propaganda memurlarının tezviratları (resmî yalanları) hakikatmiş gibi algılanır. Çok az sayıdaki ilmî/entelektüel sorumluluk sahibi insan/lar toplumu içine düştüğü girdaptan kurtarmak için büyük riskler alarak öne çıkar ve fakat en sarsıcı darbeyi kurtarmak istediklerinden yer... Statükonun devamını konforlu istikballeri için zaruri görenler değişimin tehlikeli bir şey olduğuna toplumu inandırmıştır. İlmî/entelektüel çabanın ciddiye alınmaması gerektiğine ikna etmiştir. Tam bu noktada iki seçenek belirginleşir. Ya reel duruma teslim olup ilmî/entelektüel çabayı yadsıyarak zihinsel konformizmin refahunun 'tadını çıkarmak' ya da bütün riskleri göze alarak hakikatın temsil ve tebliğini gerçekleştirerek...

İçine doğduğumuz kültürün dayattığı gerçeklik İslâm'ın ruhuna yabancı... Buna şüphe yok... Bu yabancılığın en bariz göstergesi ise vahiy ve nübüvvet bilgisinin iktisadi-içtimai-siyasi-hukuki-akademik ve sair alanlarda referans alınmaması... Dahası kapitalist/neoliberal ahlak öğretisinin bütün bir hayatımızı etkisi altına alması ve adına serbest piyasa denilen gerçekliğin İslâm'ın hakikatini iptal ve imha etmesi... Öte yandan burjuva Protestan kültür kodlarından ilham alan bilgi sistemine yaslanarak icat edilen ulus devlet realizmi, belli sınırlar içerisinde etnik-mezhebi-kültürel homojenliği esas alan bir dayatma uyguluyor ki bunun tezahürleri hayatımızın bütün safhalarında barizdir. İslâm'ın nasıl bir sosyal-siyasal-iktisadi-hukuki gerçeklik inşa edeceğine dair bilgi/bilinç eksikliğimiz sebebiyle hâlihazırdaki gayr-ı İslâmî gerçekliği normalleştiriyoruz.

Gözümüzü açtığımız dünya yaklaşık dört asırdır burjuva Protestan medeniyetinin referanslarıyla iç içe geçmiş durumda... Bu referanslar tarafından inşa edilen sosyal-siyasi-iktisadi-hukuki-akademik gerçeklik Avrupa dışı tüm ulusları gerek kavramları gerekse de kurumlarıyla etkisi altına almış vaziyette... Türkiye de bu etkiden hâli değil... Osmanlı'nın 18. yüzyılından başlayarak peyderpey gerçekleşen uyum süreci burjuva Protestan kodların hayatımıza oldukça etkili bir şekilde nüfuz etmesiyle sonuçlandı. Artık Müslümanlar bile verili durumun değişeceğine/değişmesi gerektiğine inanmıyor. Ya da en fazla paradigma içi bir değişimin mümkün olduğuna inanıyor. Oysa gerek yüce Kur'an'a gerekse şanlı elçiye kulak verdiğimizde hâlihazırdaki durumumuzun tarifıyla ilgili çok müşkül bir durumda kalabiliriz. Tecrübe ettiğimiz, kanıksadığımız gerçekliğin İslâm'ın ruhuna olan yabancılığı dikkatli bir göz tarafından hemen fark edil(ebil)mesine rağmen kendisini İslâm'a nispet edenlerin bu farkındalığa sahip olmamasının anlaşılabilir, izah edilebilir bir tarafı yok aslında... İslâm'ı biçimsel, sembolik, kozmetik anlamda yaşa(t)mak onu çok yüzeysel bir bağlama hapsedmekten başka anlama gelmez. Türkiye özelinde vahiy ve nübüvvet bilgisinin sadece bireysel dindarlığın içeriğine dair veya ihtiyaç duyulduğunda ulus devletin çıkarlarının korunması-gözetilmesi amacıyla matuf olarak belirleyici etkisinin olması diğer

alanlarda ise referans alınmaması hepimizin saçını başını yolduracak çok bariz bir gerçeklik. Hâl böyle iken sembolik özgürlüklerden hareketle İslâm'ın egemen olduğunu zannetmek iktidar odaklarının yoğun propagandasının başarıya ulaştığını gösteriyor.

ENTELEKTÜEL GÜNDEM VE BİR BİYOGRAFİ

Atasoy Müftüoğlu, yazımızın girişinde dikkat çekmeye çalıştığımız değişimden korkan-statükocu-muhafazakâr Müslüman toplumsallığı içinde sayıları oldukça az devrimci bir damarı temsil ediyor olmasından dolayı dikkatleri celbediyor. Bu yanıyla yakın tarihimizin İslâmcı entelektüel havzasının mümtaz temsilcilerinden biri olarak görülebilir. Onun tefekkür mirasıyla ünsiyet kesbetmek İslâmcılığın Türkiye'ye mahsus tecrübesine yakından tanıklık etmeyi sağlayabilir. Hem Soğuk Savaş sürecine hem Sovyetlerin yıkılması sonrası ortaya çıkan yeni dünya düzenine hem de bu süreçler yaşanırken İslâm dünyası toplumlarının ahvaline olan vukufiyeti dikkatli bir nazarı hak ediyor. Türkiye İslâmcı havzasının önemli simalarından Necip Fazıl, Sezai Karakoç, Nuri Pakdil gibi isimlerle tanışıklığı, *Mavera* çevresine (Yedi Güzel Adama) yakınlığı, gezip görmeye önem veren yanı, küre ölçeğinde üretilen nitelikli çabalara duyarlılığı ve dünya entelektüel gündeminin nabzını tutmaya özen gösteren çalışkanlığı sebebiyle ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu söylenebilir. İslâmcılığın neden bir fikrî ekol/okul hâline gelemediğinin yanıtını arayanlar için de Müftüoğlu'nun düşünsel çizgisinde/tanıklıklarında önemli ayrıntılar tespit edilebilir diye düşünüyorum. Onun sık sık dile getirdiği kendi tarzıyla büyülenen üstatlar/ağabeyler/cemaatler ifadesi ortak bir fikir havuzu oluşturamamanın (belki de) en önemli nedenlerinden biridir.

Ertuğrul Zengin'in Atasoy Müftüoğlu hakkında yazdığı *Muvahhiden Evrensele: Bir Düşüncenin Kritiği* adlı kitap yukarıda dikkat çekmeye çalıştığımız düşünsel mirasın evrelerini tanımak ve İslâmcı ideolojinin son yarım asırlık tecrübesine nüfuz etmek için önemli bir eser.¹ Yer yer akademik perspektifin soğuk, parçacı, hiyerarşik ikliminin zaafı hissedilse de

1 Ertuğrul Zengin, *Muvahhiden Evrensele: Bir Düşüncenin Kritiği*, İLEM Yayınları, İstanbul, 2022.

kitap Atasoy Müftüoğlu'nun Türkiye İslâmcılık düşüncesi içindeki yerini ve etkisini ana hatlarıyla ortaya koymakta. İsmail Kara ile Yasin Aktay'ın İslâmcılık odaklı kitaplarına² girmeyi 'başaramayan'; Tanıl Bora'nın *Cereyanlar* adlı eserinin İslâmcılık bahsinde ise dört cümlelik kısa bir paragrafla anılan³ Müftüoğlu için Ertuğrul Zengin'in bu kitabı ilk olma özelliğine sahip.⁴ Bu tarz biyografik çalışmaların artması tefekkür havzamızın daha ayrıntılı tanınmasını sağlayacaktır hiç şüphesiz. Öte yandan her mütefekkirin yaşadığı çağın çocuğu olduğu gerçeği unutulmamalı... Lakin bu çalışmaları akademinin yasalarına bağlı kalarak değil daha geniş bir perspektiften değerlendirmek gerektiği kanaatindeyim. Malum Türkiye'de akademi henüz epistemik ve metodik bağımsızlığını kazanabilmiş değil. Gerek fizik-matematik bilimlerinde gerekse sosyal bilimler alanında Avrupamerkezci bilgi sisteminin ve metodunun referans alındığı bir gerçek. Bu nedenle sözünü ettiğimiz alanlarla ilgili yapılan tüm çalışmalar önünde sonunda Avrupamerkezci yaklaşımın izlerini taşıyor. Parçacı değerlendirme usulü nedeniyle meselenin çok yönlü-çok boyutlu resmi çekilemiyor. Zengin'in kitabında da Müftüoğlu'nun fikrî seyri masaya yatırılırken dönemsel kırılmalar bağlamında bir çözümleme tercih edilmiş.

Böylece her dönem kendinden önceki dönemden görece bağımsız ve fakat yeni bir kavramsal çerçeveye yaslanmış olarak açıklanmaya çalışılmış. Kitabın "muvahhiden evrensele" başlığı zaten "den" ayrılma/uzaklaşma ekiyle başlayıp "e" yönelme ekiyle bitmiş. Bu da demek oluyor ki Atasoy Müftüoğlu'nun fikrî çizgisi bazı kavramlardan uzaklaşıp bazı kavramlara yaklaşan bir seyir izlemiştir. Bu tespitin isabetli olmadığı kanaatindeyim. Şöyle ki Müftüoğlu'nun muvahhide vurgu yaptığı dönemle evrensele işaret ettiği dönem arasında bir kavramı kullanımdan kaldırıp (ya da bir kavramdan uzaklaşıp) bir

- 2 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi- Metinler-Kişiler*, cilt: 3, Pınar Yayınları, İstanbul, 1994. (Ed.) Yasin Aktay, *İslâmcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- 3 Tanıl Bora, *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s.450.
- 4 Burada daha evvel yayımlanan *Irmağın İçli Sesi Atasoy Müftüoğlu Kitabı* (der. Hüseyin Su, Hece Yayınları, Ankara, 2007) adlı çalışmayı da ayrıca belirtmek gerekir.

Atasoy Müftüoğlu'nun tefekkür mirasıyla ünsiyet kesbetmek İslâmcılığın Türkiye'ye mahsus tecrübesine yakından tanıklık etmeyi sağlayabilir.

başkasına yönelme (ya da bir başkasını ikame etme) durumundan ziyade, düşünsel tekâmülün tezahürü olan derinlikten kaynaklı yeni kavram(lar)la meramın daha iyi anlatılması çabası söz konusudur. Çünkü muvahhid kelimesinde evrensel içkindir zaten. Tevhidi hakikatin özümsemesi, onun temsil ve tebliğ edilmesi boyutuyla öne çıkan muvahhid evrensel zihne sahip Müslüman tutumu olarak ta son derece işlevsel bir muhtevaya sahiptir. Bu bağlamda evrensel kelimesine geçiş muvahhidi ihmal etmeyen/dışlamayan, bilakis düşüncenin olgunlaşmasının ve meramın daha iyi anlatılmasının doğal sonucu olarak değerlendirilebilir.

ZAMANINI MÜDRİK OLMA DUYARLILIĞI

Binaenaleyh Ertuğrul Zengin'in kitap boyunca takip ettiği kavramsal değişim üzerinden düşünsel seyri okuma usulünün bazı zaaf lar barındırdığını, doğru olanın ise mütefekkirin fikrî tekâmül sürecinde kavramsal yenilenmeye duyulan ihtiyaç ve zamanını müdrük olma arzusunun/duyarlılığının desteklediği kavram üretme hassasiyeti bağlamında değerlendirme yapmak olduğunu söyleyebilirim. Bu yapıldığında tekâmül sürecinin kendi içinde taşıdığı olgunlaşma boyutu öne çıkacaktır. Zengin'in usulüyle yapılan değerlendirmede ise mütefekkirin düşüncesini bina ettiği kavramlardan zaman içinde vazgeçtiği anlamı çıka(bili)r. Öte yandan bu usul örneğin muvahhid kavramını yerellekle, evrenseli ise postmodernlikle ilişkili -hatta bitişik- göstererek Atasoy Müftüoğlu'nun tefekkür mirasının doğru anlaşılmasına mani olabilir.

Ayrıntılar bütünü anlaşılmamasını kolaylaştırır. Sahih bir perspektif sahibi olmayı sağlar. Lakin insan bazen ayrıntıların arasında kaybolur, resmin bütününe göremez. Tıpkı ağaca bakarken ormanı görememek gibi... Nasıl ki bir resme çok yaklaştığımızda ayrıntıları görüp resmin

bütünü görmeye imkânını kaybediyorsak, bütünü görmek için uzaklaştığımızda da ayrıntıları kaçırabiliriz. Demek ki vasat olanı tercih etmek yani kendimize merkezi bir yer tayin edip o merkezden bakmaya çalışmak en doğru olanı... Böylece hem bütünü görebilir hem de ayrıntılara kayıtsız kalmamış oluruz...

Kanaatim odur ki Atasoy Müftüoğlu'nun fikrî çizgisinin ana omurgasını (ya da merkez noktasını) "İslâmî referanslar temelinde sosyal-siyasi-entelektüel-estetik-hukuki gerçekliğin inşası için canla başla çalışmak ve bu inşa sürecini sömürgeci/emperyalist/kapitalist hegemonyaya karşı direnişin istinatgâhı yaparak ümmet olma bilincini tahkim etmek" şeklinde belirleyebiliriz. İslâm bir bütün olarak tevhidi duyarlılıkla özümsemeli ve kamusallaşması için ceht edilmeli. Bu merkez kanaatin akabinde nasıl sorununun ardından gidilebilir. Sözünü ettiğimiz İslâmî duyarlılığın inşası nasıl gerçekleşecek sorusunun...

Aydın/entelektüel/âlim çabası önem kazanır bu sorunun ardından. Atasoy Müftüoğlu'nun yazılarında ısrarla vurguladığı entelektüel ceht İslâm'ın bilinç düzleminde temsil ve tebliğ edilmesini içerir. Çünkü Müftüoğlu'na göre içinde yer aldığımız toplum İslâm'ı bilinç düzeyinde değil gelenek-görenek-âdet olarak temsil etmektedir ve bu temsil taklit ve tekrarı yücelten, eleştiriye bigâne bir temsildir. Öte yandan karizmatik dinî ve politik figürler tarafından aldatılmaya ayartılmaya oldukça müsaittir... Bu müsait olma durumu özelde Türkiye genelde ise İslâm dünyası toplumlarını sömürgeleştirilmeye açık hâle getirmiş, toplumsal bünyeyi âdeta uyuşturmuştur. Gerek kitaplarında gerekse sohbetlerinde "dinî popülizm" ve "politik popülizm" uyuşturucuları üzerinde ısrarla duran Müftüoğlu'nun temel iddialarından biri de bu uyuşturucular aracılığıyla İslâm dünyası toplumlarının tarihin dışına itildiği ve nesneleştirildiğidir. Çünkü sözü edilen bu uyuşturucular muhatabını düşünemeyen, akledemeyen, fehmedemeyen (âdeta bir kadavra) hâline getirmektedir. Özellikle dinî popülizm (Marx'ın din halkların afyonudur) söyleminden etkilenmiş görünmektedir. Aralarında Türkiye'nin de bulunduğu İslâm dünyası toplumlarında dinin "toplumsal rıza üretimini" temin için araçsallaştırılması, politik figürler tarafından amansızca

istismar edilmesinin önünü açmıştır. Bu bağlamda Müftüoğlu dinin geçmiş (b)ilgisi hâline geldiği, gelenek adına ne varsa din zannedildiği gerçeğine dikkat çekerek toplumlarımızın geçmişten tevarüs ettiklerine karşı eleştirel bakabilme kabiliyetinden yoksun olduğuna değinir. İlmî/entelektüel çabaya yabancı toplumsal bünye her türlü uyuşturucuya açıktır ona göre.

İSLÂMÎ BÜTÜNLÜK BİLİNCİ

Atasoy Müftüoğlu'nun İslâmcılığa bakışı da yukarıda dikkat çekmeye çalıştığımız üzere İslâm'ın bilinç düzleminde temsil ve tebliğ edilmesi gerektiğine yaptığı vurguyla bağlantılı okunmalıdır. Ertuğrul Zengin kitabının ön-sözünde İslâmcılığı "toplumsal bir hareket ve ideoloji" olarak tanımlayıp İslâmcılığın önce "İslâm'ın nasıl anlaşılması gerektiği" sorusu üzerinde durduğunu dile getirmektedir.⁵ İslâmcılığın ideolojik bir duruşu temsil ettiği doğrudur. Dağılmaya yüz tutmuş bir imparatorluğun nasıl kurtulacağına dair çözüm yollarının arandığı bir vasatta Türkçülük, Garbcılık, Osmanlılık gibi cereyanların karşısında İslâm'a olan aidiyetimize ve İslâm tarafından şekillen(diril)miş sosyal gerçekliğimize işaret ederek modern paradigmanın belirlediği sınırlar içinden değil, İslâmî referanslar temelinde çözüm üretmek İslâmcılığın temel iddiası olmuştur. Öncelik, İslâm'ın nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili olmaktan ziyade sömürgeci dayatmanın karşısında esaslı duruşun ancak İslâm'a yaslanarak mümkün olacağıyla ilgilidir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı karşısında alttan alan/özür dilemeci (*apolojist*) bir söylem söz konusuysen iki dünya savaşının yıkımı ve ulus devletin büyük bir bela olduğunun müşahade edilmesi sonrasında daha üst perdeden bir söylemin inşa edildiğine tanık oluruz. Bu bağlamda İslâmcılığı yüce Kur'ân ve nebevi gelenekten ilham alarak İslâm'ın ruhuna uygun bir sosyal gerçeklin bütün boyutlarıyla inşa edilmesi olarak tanımlanması Müftüoğlu'nu fikrî çizgisinin anlaşılması açısından da daha isabetli olacaktır.

İslâmcılık özü gereği evrenselcidir. Bu noktaya dikkat çekmek gerekiyor çünkü Ertuğrul Zengin'in eserinde Atasoy Müftüoğlu,

5 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. xi-xii-xiii.

İslâmcılığın evrenselci-devrimci damarının temsilcisi olarak zikredilmiştir.⁶ Oysa İslâmcılığın evrenselci olması İslâm'a yaslanıyor olmasının tabii sonucudur. Mübarek Kur'ân insanlığa hitap etmektedir ve yüce Allah (c.c.) âlemlerin rabbidir. Demek ki kendisini İslâm'a nispet eden birinin yerel/taşralı bir ufka ve bilince kapanması kabul edilemez. Nitekim Müftüoğlu'nun İslâmcılık tanım(lar)ında da bu hassasiyet göze çarpar: "İslâmcılık İslâm'ı özneleştirme mücadelesinin adıdır, ideolojik ütöpik bir kurgu değildir."⁷ Bu mücadele İslâm'ın siyasal temsil boyutlarını içkin bir mücadeledir. Çünkü Müftüoğlu'na göre eğer İslâm'ın siyasal boyutu ihmal ediliyorsa orada Müslümanların özneleşmesinden bahsedilemez. "Aydınlar, düşünürler, bilginler, akademisyenler [İslâm'ın siyasal boyutunun temsiliyle ilgili] açıkça geri çekilince İslâmcılık mücadelesi İslâmî bütünlük bilincini temsil ahlak ve idealine sahip olmayan lümpen kesimlerin eline kalmıştır."⁸

İslâmcılıkla ilgili benzer kanaatlerini başka eserlerinde de dile getirir Müftüoğlu. "İslâmcılık düşüncesi İslâm'ın bir bütün hâlinde tarihe kazandırılması, bir bütünlük hâlinde özgürleştirilmesi için her alanda yürütülmesi gereken bir mücadele biçimini içerir. İslâmcılık mücadelesini yalnızca politik bir ideoloji gibi algılayanlar, İslâmcılığı böyle takdim etmeye çalışanlar, kolonyalist etkilere maruz kaldıkları için böyle düşünüyor. İslâmcılığı politik bir klişe olarak görmek kadar büyük bir sapkınlık olamaz."⁹ Bu bağlamda Ertuğrul Zengin'in "İslâmcılık hiçbir şey değilse bir entelektüel mecradır ve bu entelektüel mecra, kalem oynatanlar ve okuyanlar oldukça kendisini yeniden üretecektir"¹⁰ tespiti- nin, İslâmcılığı basite almak, bir tür entelektüel elitizme hasretmek, onun hayatın bütününe İslâm'ın rengini verme çabasını tahfif etmek, modern/post modern tarih karşısında paradigma dışı en sahih istinatgah olma kapasite ve kabiliyetini görmezden gelmek gibi bir handikap barındırdığı söylenebilir.

6 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. xii

7 Atasoy Müftüoğlu, *Varoluşsal Belirsizlikler*, Hece Yayınları, Ankara, 2015, s. 18-19.

8 Atasoy Müftüoğlu, *age.*, s. 95.

9 Atasoy Müftüoğlu, *Teslimiyetçilik Kader Değildir*, Hece Yayınları, Ankara, 2013, s. 56-57.

10 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. xii

YAKIN DÖNEM İSLÂMÇILARININ KRİTİĞİ VE 1980'Lİ YILLAR

Atasoy Müftüoğlu'nun çağdaşlarıyla irtibatı onun düşünsel seyrinin doğru anlaşılması için iyi etüt edilmelidir. Yakın tarihimizin neredeyse bütün İslâmcı üstatlarıyla tanıştıktır Müftüoğlu. Bu tanışıklık bazılarında yakınlık derecesinde tecessüm etmiştir. Kendisiyle sohbetimizde merhum Sezai Karakoç'un *Diriliş* dergisi için (takatinin fevkinde olmasına rağmen) Türkiye'yi iki defa dolaştığını söyleyecektir. Demek ki *Diriliş*'in Türkiye çapında tanınmasında Müftüoğlu'nun katkısı yadsınamaz. Yine merhum Necip Fazıl'ın çok yakınında bulunmuş, yedi güzel adam adıyla maruf edip/şairlerle teşriki mesaide bulunmuştur. Bu döneme dair tanıklıkların yer aldığı *Sözün Erimi* adlı söyleşi eseri yakın tarihimizin İslâmcı ufkunun/derinliğinin, zaaf ve imkânlarının anlaşılması için oldukça önemlidir. Merhum Necip Fazıl'ın Mevdudi, Hamidullah, Seyyid Kutub gibi İslâmcılar hakkında ağır ithamlarda bulunması ve aralarında Müftüoğlu'nun da olduğu yakın çevresine Türkiyeli Müslüman yazarlar dışındakilerin okunmaması önerisi ayrılık sebebi olacaktır. Müftüoğlu bu kanaatini üstada açtığı anda ise "Seni kim yönlendiriyor?" sorusuna muhatap olacaktır ki bu soru "dış güçlere atıf yapmaya alışık" zihniyetin kodları hakkında önemli ipuçları içerir. Üstat, kişilerin kendi başlarına karar vereceğine inanmamış olacak ki bu ayrılık talebinin dışarıdan birileri tarafından beslendiğini düşünmüştür.

Atasoy Müftüoğlu'nun Sezai Karakoç'la ayrılma gerekçesi de ilginçtir. Karakoç'un "çok fazla kişiyle görüşüyorsun. [*Diriliş*'i kastederek] merkez burası "uyarısı ayrılık için yetmiştir. Anlaşıyor ki Müftüoğlu'nun "dışa açık", "evrensel düşünmeye yatkın", "farklı fikir havzalarıyla teması önemseyen", "ulusal sınırlar dışında da olsa anlamlı her çabanın hakkını vermeye çalışan", "kendisini bir hizbe/klişe/kulübe hapsedmek istemeyen "ve belki de en önemlisi "bir üstat/abi/lider/başkan gölgesinde inşa edilmiş hiyerarşik çalışma biçimine mesafeli oluşu" Necip Fazıl ve Sezai Karakoç gibi "benmerkezci-likleriyle öne çıkan" üstatlarla yol yürümesine engel olmuştur. Nitekim *Sözün Erimi*'nde Sezai Karakoç için "diriliş düşüncesiyle hep entelektüel konformizmin sınırları içinde kaldı.

Romantik/nostaljik yaklaşımları nedeniyle zamanın sınavından, olayların ve tarihin sınavından geçmeyi başaramayan denemeler yazdı... Kendi benmerkezciliğiyle uzlaştı... Kendisinden sonra gelen şair, yazar, sanat-edebiyat adamlarıyla, gençlerle ilgilenmedi, onlara önem vermedi, onları izleme ve değerlendirme ihtiyacı duymadı, onları yüreklendirmede. Dirilişi marjinal bir hizbe dönüştürdü...” diyecektir.¹¹

Kendisiyle sohbetimizde Atasoy Müftüoğlu Yedi Güzel Adam adıyla maruf *Mavera* havzasıyla ayrılkla ilgili dört hususa işaret ediyor. Ertuğrul Zengin’in kitabında üç madde olarak sıralanmış.¹² Bunlardan birincisi sanat ve edebiyatın işleviyle ilgilidir. Müftüoğlu sanatın ve edebiyatın kendi zamanına tanıklık etmesi (tabiri caizse savaşa katılması) gerektiğine dikkat

felsefeyle kendi inanç, kültür, siyaset dünyamızda karşılaşılabileceğimiz baskılara, bağnazlıklara, ufuksuzluklara karşı bir engin gönüllülük kazanırız” diyerek bu tanıklığın çerçevesini de belirlemiş olur. Âkif’in doğrudan hayatın içinden aldığı örnekleri şiirine konu edinmesi ve hayatı şiirle anlamaya-anlamlandırmaya-eleştirmeye çalışması, önerilerini de yine şiirin imkânlarıyla beyan etmesi örneğinde olduğu gibi Müftüoğlu da edebiyat-sanat aracılığıyla kendi gerçekliğimizle yüzleşmeyi salık vermektedir.

Ayrılkın ikinci nedeni 1980’li yılların başında Anavatan Partisi’nin kuruluş çalışmalarını yürüten Turgut Özal’ın davetidir. Özal *Mavera* ekibini ziyaret eder ve kendisine destek vermelerini talep eder. Müftüoğlu bu teklifi “şeriata götürelim” diyerek davete icabet etmenin doğru olmayacağını izhar eder. Bu esnada merhum Er-



çekerek Nizar Kabbani’yi örnek gösterir. “Lale devri edebiyatı” yapmanın lüzümsüzlüğüne dikkat çeker. “Nasil ki Nizar Kabbani şiiriyle savaşa müdahil olduysa biz de öyle yapmalıyız” der. Bu uyarısı karşısında merhum Rasim Özdenören “fizik hakkında konuşacak birinin iyi bir fizikçi olması gerekir” diyerek kendine mahsus çelebi üslubuyla Atasoy Müftüoğlu’na edebiyatçı olmadığını hatırlatır. Edebiyatı, dünyayı daha insani, daha adil, daha güzel daha kültürlü kılma çabası olarak, evrensel varoluşun ruhu olarak anlamalıyız¹³ derken Müftüoğlu yaşadığı zamana sözü güzel ve hikmetli söyleyerek tanıklık etme derdindedir. “Sanat, edebiyat, hikmet ve

dem Beyazıt masaya yumruğunu vurarak “Ben Özal’ın sapına kadar şeriatçı olduğuna kefilim!” deyince buna mukabil Müftüoğlu da “Ben de Özal’ın sapına kadar pragmatist olduğuna kefilim. Pragmatik kişiliğin İslâm’ın dilinde ne olduğunu da (münafıklığı kastederek) buradaki hazirun biliyor.” cevabını verecektir.

Ayrılkın üçüncü gerekçesi *Mavera* dergisi kadrosunun Afgan Direnişi ile İran İnkılabı (ki aynı dönemde cereyan etmiştir) arasında tercihini Afgan direnişinden yana yapmasıdır. İran İnkılabı’na karşı ne muhalif ne de muvafık bir tavır almayı bekleyeceklerini ve fakat Afgan direnişini gündemde tutacaklarını dile getirdiklerinde, Müftüoğlu “devrimi konuşmak” gerektiğine işaret ederek Afganistan hakkındaki endişelerini/korkularını paylaşmıştır. Nitekim

11 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi(Konuşmalar)*, Hece Yayınları, Ankara, 2008, s. 261-273.

12 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. 11.

13 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi*, s. 275.

korku ve endişelerinde haklı çıkacaktır. Dünya Mazlumlarıyla Dayanışma Gecesi'nde yaptığı konuşmada "Afganistan, özellikle İslâm devriminin başarılarının gölgelenmesi konusunda Amerikan buyruğuyla öne çıkarıldı. Bütün bir dünyada Afganistan'la ilgili gelişmelerin öne çıkarılması talimatı Amerika'da kamuoyunda tartışılan konulardan biriydi." diyecektir. Bu iddiasını "İslâm devriminin, İslâm'ın yeniden hayata dönüşünü sağlamış olması gerçeği bütün küfrün, isyanın, tuğyanın, şikâkın ve nifâkın kurumlaşmış bir biçimde gelenekselleştirilmiş, sağcılaştırılmış, muhafazakârlaştırılmış ve ulusallaştırılmış Müslüman topluluklarla bütünleşme suretiyle toplu bir biçimde İslâm devrimine karşı saldırıya geçmelerine neden olmuştur" tespitiyle de destekleyecektir.¹⁴

Dördüncü gerekçe ise *Mavera* kadrosundan bazı isimlerin tasavvufi tercihleridir. Öyle ki şeyhleriyle ilgili efsanevi öyküler/menkibeler/kerametler anlatmaya başlamış, bazıları ise dünyanın şeyhleri tarafından yönetildiğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Hiçbir dinî gelenekte bir örneğine asla tesadüf edilemeyecek aşırılıklar/tapınma tezahürleri neredeyse tasavvuf adına meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır.¹⁵ Tam da İran Devrimi'nin olduğu yıllara denk gelen bu yönelişler karşısında Müftüoğlu ayrılmanın daha doğru bir karar olacağına inanmıştır. 1987'de *Kitap Dergisi*'nin yaptığı söyleşide *Mavera* ile ilişkisinin "bir yazısının sansür edilmesiyle" kesildiğine de dikkat çekecektir.¹⁶ Muhtemelen aynı sürecin tezahürlerinden biridir bu olay da... Esasında Müftüoğlu tasavvufun bâtnî/mistik/ ezoterik/işraki bir perspektife indirgenerek İslâm dünyası toplumlarının edilgin-pasif bir gerçekliğe ikna edilmesine vesile kılınmasına karşıdır. Yoksa 1983-84'te *Aylık Dergi*'de yayımlanan söyleşide tasavvuftan ne anladığıyla ilgili beyanı bu meseleye nasıl baktığının anlaşılması açısından önemlidir diye düşünüyorum. "Tasavvufu bir azimet yolu ve azimet vasıtası biliyorum. Tasavvufu bir takva yolu ve vasıtası biliyorum. Tasavvufu bütün zahiri ve bâtnî edeplere ve hudutlara riayet noktasında yardımcı bir unsur sayıyorum. Tasavvufu İslâmî bilincimizi ve tavrımızı coşkuyla tahkim eden müessir telâki ediyorum."¹⁷

14 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi*, s. 310-315.

15 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi*, s.274-275.

16 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi*, s.106.

17 Atasoy Müftüoğlu, *Sözün Erimi*, s.35.

DİNİ VE POLİTİK POPÜLİZM

Sıklıkla "geçmişte tasavvufun kendisi var adı yoktu şimdi ise adı var kendisi yok" sözünü tekrarlayarak kendisini tasavvufa nispet edenlerin yol açtığı inhirafa dikkat çekmiştir. Türkiye gibi Nakşiliğin hem müceddidi hem de Halidi kanadının hayli güçlü olduğu bir ülkede tasavvuf hakkında konuşmak hakikaten cesaret işidir. Ciddi riskleri içinde barındırır. Mezhepsiz, Ehli Sünnet düşmanı, Vehhabi, modernist, oryantalist gibi etiketlere razı olmayı gerektirir. Müftüoğlu kitaplarında ve sohbetlerinde sık sık dikkat çektiği dinî popülizm ve politik popülizm uyuşturucuları mecrasından sapan tasavvufun seküler politikacılarla yaptığı iş birliğine işaret eder. Çünkü politikacıların büyük sayılara ihtiyacı vardır ve cemaat/tarikat havzaları hem toplumsal rıza üretimine katkıları hem de büyük sayıları etkileme kapasiteleri bakımından oldukça kullanışlıdır. Hâlihazırda İslâm dünyasının birçok yerinde büyük sufi yapılar aracılığıyla toplumsal bünye edilginleştirilmiş, siyasal alandan uzaklaştırılmıştır. Napolyon Mısır üzerine yürümeden evvel öneri istediği düşünce kuruluşlarından sufi yapıların güçlendirilmesi ve etnik-mezhebi farklılıkların derinleştirilmesi tavsiyesini almıştır. Emperyalistler/kolonyalistler bu iki öneriyi oldukça profesyonel şekilde kullandılar ve kullanmaya devam ediyorlar.

Türkiye'nin İslâmcılık tecrübesinde tasavvuf kültürüne/geleneğine eleştirel yaklaşan bütün isimler bir şekilde (devlet aygıtının da desteğiyle) ya kriminalize ve terörize edildiler ya da görmezden gelinerek ademe mahkum edildiler. Yüce İslâm'ı gelenek-görenek olarak (yani atadededen gördüğü şekilde) değil de aziz Kur'an ve şanlı nebiden esinlenerek bilinç düzeyinde öğrenmeye ve öğretmeye çalışan, tecdit-içtihat eksenli bir düşünsel duruşun mümessili olmaya gayret eden tüm isimler bu muameleden nasibini almıştır. Oysaki en yakın örnek olarak Fetullahçılık bâtnî/işraki/mistik müşahadeye dayalı tarzı ve usulü sebebiyle Türkiye'de ve sair ülkelerde kökleş(ebil)miştir. Atasoy Müftüoğlu'nun neonurculuk olarak adlandırdığı bu akım uzun yıllar boyunca Türkiye'de sahil İslâm'ın önünde bir barikat işlevi görmüş, bu işlevinden ötürü taltif ve tebrike mazhar olmuş, himaye edilmiştir. 15 Temmuz'a gelindiğinde ise hoşgörü-diyalog sözünü dilinden düşürmeyen bu akım âdeta bir terminatör gibi davranarak tarihin en büyük ihanetlerinden birine imza

atmıştır. Oysaki neonurculuğun utanç verici söylem ve eylemlerine 2000'li yılların başından itibaren dikkat çekiyordu Müftüoğlu. Hoşgörü ve diyalog eksenli söylemiyle bu hareketin küresel istikbarın değirmenine su taşıdığını bermutat dile getiriyordu.¹⁸

15 Temmuz'dan sonra ise Türkiye, neonurculuğun ideolojik esin ve besin kaynaklarını konuşmak yerine devlet aygıtına verdiği zararları konuşmayı tercih ederek eline geçirdiği "işraki/bâtini/mistik gelenekle yüzleşme" fırsatını kaçırmıştır. Müftüoğlu bu noktada 15 Temmuz sonrası Diyanet tarafından organize edilen ve bütün cemaat/tarikat havzalarının yetkilileriyle yapılan toplantıya dikkat çekerek "cemaat ve tarikatların devletin fiziksel varlığına tehdit oluşturmamak koşuluyla zihinsel katliamlara devam edebileceğine" ruhsat verildiğini dile getirmiştir. Nitekim 15 Temmuz'dan bugüne gelinceye kadar neonurculuğun ideolojik meşruiyetini sağlayan geleneksel kültür kodları teşrih masasına yatırılmamıştır. Yatırılması hâlinde Halidi-müceddidi gelenek başta olmak üzere Anadolu İslâm'ı olarak tesmiye edilen anlayışın neonurculuk benzeri birçok yapıya ilham verdiği ortaya çıkacaktır. Yüce Kur'an'ın ve şanlı Nebi'nin (s.) beyanına muğayir unsurlar içeren bu anlayış hâlen Türkiye'nin de içinde bulunduğu birçok İslâm ülkesini tehdit etmektedir.

SÖMÜRGEÇİLİK VE SÖMÜRÜLMEME ELVERİŞLİ OLMAK

Atasoy Müftüoğlu düşüncesinin ana omurgasını oluşturan kavramlardan biri olan sömürgecilik neonurculuk özelinde İslâm dünyası toplumlarının din aracılığıyla etkisiz kılınması bağlamında değerlendirilebilir. "Akla veda ettiğimiz gün tarihe veda ettik" derken Müftüoğlu tam da işraki/bâtini gelenek aracılığıyla gerçek kılınan sömürgeciliğe dikkat çekmektedir. Malik Bin Nebi'nin "sömürgecilik korkunçtu. Ancak daha korkunç olan ise sömürülmeye elverişli olmaktı" sözünü neredeyse her sohbetinde dile getiren Müftüoğlu sömürülmeye müsait olmayı işraki-mistik kültürle bağlantılı yorumlamaktadır. Çünkü din aracılığıyla uyuşturmak tarihin her döneminde en etkili yöntemlerden biridir. Bu noktada Müftüoğlu "içe kapanma" ve "dışa

açılma" terkiplerine dikkat çeker. İçe kapanma Müslümanların tarihten çekilmelerinin en önemli sebeplerinden biri olarak görünür ona... Kesin tarih vermek zor olsa da 1492 sonrasına işaret eder. Bu tarihin önemini ise aralarında merhum Fuat Sezgin'in de olduğu birçok isimle yaptığı görüşmelerden çıkarmıştır. Endülüs'ün yıkılışının 500. yıldönümüne denk gelen tarihlerde gerçekleştirdiği tarih felsefesi çözümlemelerinin sorusu şudur "Müslümanlar tarihten ne zaman ve nasıl çekildi? Yeniden tarihe dönmek için ne yapması gerekir?" Bu soruyu tevcih ettiği Fuat Sezgin "Bütün bir ömrüm bu sorunun yanıtını aramakla geçti ve fakat bulamadım. Lakin Portekizlilerin deniz seferlerine odaklanabilirsiniz. Bu seferler masum değildi ve tarihin seyri bu seferlerden sonra değişti." cevabını önemli bulur.

1492 sonrasının öne çıkması evrensel simalar yetiştirme kabiliyetimizi kaybetmekle de yakından alakalıdır. Atasoy Müftüoğlu'na göre Farabi'den sonra siyaset felsefecisi, İbn Haldun'dan sonra da tarih felsefecisi yetiştiremedik. Çünkü tarihin bir safhasında ulema bütün soruların sorulduğunu ve bütün cevapların verildiğini iddia ederek ilmî/entelektüel üretkenliğin zaafa uğramasına ve böylece dinamik toplumsallığın yerine taklit ve tekrara şartlanmış yığın kültürünün ikamesine yol açmıştır. Devlet memuru olmaya ikna edilen ulema aracılığıyla edilgin toplumsallık gelenek hâline gelmiştir. İçe kapanan toplum sufiliğin kendini olgunlaştırma odaklı tutumuna da uygundu. Bu tutuma bir de meraklılık eklenince dünyada ne olup bittiğini anlama kabiliyetimiz kayboldu. Bu sırada tarihe "dışa açılan" bir toplum giriyordu. Bugünkü Batı medeniyeti Katolik kültürün prangalarını kırarak burjuva Protestan eğiliminden ilhamla modern paradigmanın inşasını gerçekleştirecekti. Judeo-Hıristiyan klişelerin gölgesinde inşa edilen bu yeni paradigma aslında bir projeydi. Müftüoğlu kendisiyle sohbetimizde "Antony Giddens uyarıncaya kadar İslâm dünyasının entelektüelleri modernitenin bir proje olduğunu fark edemediler." diyecektir. Aynı sohbette Edward Said'e de özel bir başlık açarak, modern tarihin Doğu toplumlarını -ki aralarında Müslümanlar da var- alt insan kategorisinde kodlamasının hikâyesini en nitelikli şekilde Edward Said'in dile getirdiğine işaret edecektir.

Sömürgecilik ve sömürülmeye elverişli olmak Müftüoğlu'nun ısrarla ve inatla üzerinde durduğu olgudur. "Kolonyalistler İslâm dünyası

18 Atasoy Müftüoğlu, *Zamanın Sınavından Geçmek*, Mana Yayınları, İstanbul, 2014, s. 201. Ayrıca bk. *Onurumuzla Yaşamak Elimizdedir*, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 23-27.

toplumlarını sömürgeleştirmeden evvel onların zihin dünyalarını sömürgeleştirdi” cümlesi neredeyse bütün sohbetlerinin girizgâhıdır.

Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesinin Fransız Devrimi’yle ünsiyetine dikkat çekerek Türkiye Müslümanlarının Cumhuriyet modernleşmesi kimin yaptığıyla ilgilendikleri kadar bu modernleşmenin referans sistemiyle (yani mahiyeti ve keyfiyetiyle) ilgilenmediklerine dikkat çekerek yüzeysel ilgilerin işgal ettiği gündemlerin “dedikodu” (*kıylükâl*) öteye geçmediğine vurgu yapar. Ontolojik ve epistemolojik emperyalizme dikkat çekerek, bilginin ve varlığın nasıl anlaşılması gerektiğine kendimizin karar vermediğini, Avrupamerkezci bilgi sisteminin bütün kavram ve kurumlarıyla yürürlükte olduğu ve fakat Müslümanların bu gerçeği idrak edemediğini her seferinde dile getirir. Bu bağlamda Ertuğrul Zengin’in Müftüoğlu’nun fikri çizgisi için “1980’ler boyunca bilinç-muvahhid-devrim” kelimeleri ekseninde inşa edilen bir fikir söz konusuysa, 1990’lı yıllarda postmodern paradigmadan etkilenerek birey-özgürlük-farklı kelimelerine alan açıldığına” ilişkin tespiti isabetli değildir. Ertuğrul Zengin, Müftüoğlu’nun “1994 momentinde bilinç-devrim-muvahhid üçlemesinden devrim ve muvahhid ayaklarını ortadan kaldırdığını ve tamamen bilinci yapılandırmaya döndüğünü”¹⁹ iddia etmektedir. Oysaki muvahhid ve devrim Müftüoğlu’nun düşüncesinde ana omurgayı oluşturan kavramlardan bazılarıdır. 2020’de yayımlanan *Geleceği Özgürleştirmek* adlı eserinde “kozmetik(biçimsel) değişimi değil yapısal değişimi istemeliyiz” derken devrimci ve muvahhid kimliğin alabileceği sorumluluğa işaret etmektedir. Öte yandan Müftüoğlu’nun “post modernitenin birey-farklı-özgürlük kavramlarını stratejik olarak kendi entelektüel dizgesinin işine yarayacak hâle getirdiği iddiası”²⁰ da temelsizdir. Postmodernliğin “ahlaki otorite karşıtı, aşırı bireyci, anarşist yeni bir değer sistemi, daha doğrusu değersizlik sistemi”²¹ olduğunu söyleyen Müftüoğlu’nun bu paradigmanın kavramlarını kendi düşünsel çizgisinin tekâmülüne-strateji gereği- mesnet yaptığı iddiası düşünürün tefekkür mirasına haksızlık olsa gerektir. Öte yandan Ertuğrul Zengin “bütüne varmakta zorlanan, bir şema altına girmeyi reddeden ve

bu nedenle bazı yerlerde yalpalayan²² Müftüoğlu düşüncesini demokrasi ve insan haklarına aşırı yüklediği gerekçesiyle “oksidantalizme sapmakla” itham etmektedir. Bu çıkarımın Müftüoğlu’nun tefekkür mirasını itibarsızlaştırma riski taşıdığı kanaatindeyim. Oksidentalizm oryantalizme cevap olarak öne çıkan bir başka sömürgecilik biçimidir. Bilgiyi araçsallaştırır. Nasıl ki Batı, Doğu’yu sömürgeleştirmek için onun hakkındaki her şeyi en ince ayrıntısına kadar öğrendiyse aynı şekilde Doğu’da Batı hakkında her şeyi öğrenmeli ve (böylece) tabiri caizse intikamını almalı. Oysa Müftüoğlu hem kitaplarında hem de sohbetlerinde İslâm’ın ilk yıllarındaki hızlı küreselleşmeye atıf yaparak Müslümanların hiçbir komplekse kapılmadan farklı kültürlerle temas kurma kabiliyetine dikkat çeker ve bu irtibatın her iki bünyeye de olumlu katkısına değinir. Müftüoğlu’nun radikal demokrasi ve insan hakları eleştirisi, bu iki fenomen aracılığıyla Batı dışı toplumların sömürülmesinden dolayıdır. İslâm dünyası toplumlarının da demokrasiye ikna edilerek kötülüklerle uzlaş(tırıl)ması temin edilmek istenmektedir. Çünkü demokrasi Müftüoğlu’na göre bütün kötülükler açıktır. Sayıların egemenliğidir... Herkesi seçebilir... Hâlbuki İslâm noktayı nazarından aslolan niteliğin egemenliği olmalıdır.²³

Ertuğrul Zengin, Atasoy Müftüoğlu’nu, demokrasi eleştirirken Batı dışı bir model tarihe kazandıran Çin’i örnek gösterdiği için düşünce tıkanıklığı ile itham etmektedir.²⁴ Oysaki alıntı yapılan kitabın bütününde ve alıntının bağlamında Çin vurgusu küresel emperyal mücadelenin karakteristiğine işaret etmek içindir. Olumsuzlamak için değil... İslâm dünyası toplumlarının sarsamadığı ABD-Batı hegemonyasını Çin’in, liberalizmi reddeden devlet modeli, bireyciliği reddeden topluluk modeli ve demokrasi yerine otoriter siyasal modeli öne çıkararak sarstığına işaret edilmektedir. Burada vurgu, demokrasinin aşılamazlığına inanan ve/veya onu kanaksayan İslâm toplumlarının kendi değer sistemlerine uygun bir siyasal modeli neden tarihe kazandıramadıklarına dairdir.

19 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. 63-67.

20 Atasoy Müftüoğlu, *Onurumuzla Yaşamak Elimizedir*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007.

21 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. 67.

22 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. 95-96.

23 Atasoy Müftüoğlu, *Düşsel Ufuklardan Gerçek Ufuklara*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

24 Ertuğrul Zengin, *age.*, s. 96.

ORTADOĞU'DAKİ AYAKLANMALARA DAİR YAKLAŞIMLARI

Atasoy Müftüoğlu'nun 'Arap Baharı' diye tesmiye edilen halk isyanlarına ilişkin tespit ve tahlilleri Türkiye İslâmcı entelektüel havzada çok tepki çekmiştir. 2011'de Tunus'ta başlayıp hızlı bir şekilde Yemen-Mısır-Suriye-Libya'ya sıçrayan bu başkaldırı hareketlerine Müftüoğlu başından itibaren şüpheye yaklaşmıştır. Hakikate erişmek için yapıcı bir şüphedir bu aslında. Ya da süttten ağzı yananın yoğurdu üfleyerek yemesi de diyebiliriz. Yukarıda *Mavera* ekibiyle ayrılık hikâyesine dikkat çekerken Afgan direnişinin ABD tarafından İran Devrimi'nin etkisini perdelemek için bilinçli olarak öne çıkarıldığına ilişkin tespitine yer vermiştim Müftüoğlu'nun... Şimdi de aynı endişeleri taşımaktadır aslında... Türkiye'nin de hem NATO üyesi olarak hem de ortak sınırı paylaşmasından dolayı müdahil olduğu bu süreçlerin emperyal-sömürgeci bir planın parçası olma ihtimalini gözden irak tutmamak gerektiğini düşünmektedir. "Arap İslâm toplumlarında yaşanan ayaklanmalar ve isyanlarla ilgili umutlu olmamız gerekir, sonucu ne olursa olsun bu ayaklanmalar yeni bir başlangıç olabilir. Bizim ayaklanmalara yönelik eleştirilerimiz, ayaklanmaların yönü ve içeriği ile ilgilidir. Büyük sabır ve ceht gerektiren kapsamlı çalışmalar yapmamız gerekirken, ütopyik beklentiler içerisine girmek, belirsizlik zamanlarına kapanmak anlamına gelir."²⁵

İhtiyat payını elden bırakmayan, uzun erimli nitelikli çabaların kılavuzluk edeceği bir değişimin imkânını sonuna kadar zorlamamız gerektiğine işaret eden bir dikkattir bu. Libya'nın yeniden sömürgeleştirilmesini devrim olarak nitelemenin²⁶ doğru olmadığına işaret eden bir dikkat... Mısırlı ve Tunuslu ayaklanmacıların Sırbistan merkezli Otpor hareketi tarafından eğitildiği gerçeğine vurgu yapan bir dikkat...²⁷ Arap Baharı'nı İslâmî bağlamda hiçbir stratejiye, vizyona liderliğe, nitelikli kadrolara, etkili bir programa sahip olmayan, siyasal söylem olarak Batılı paradigmatları referans noktası olarak alan yoksulların ve dışlanmışların ayaklanması olarak tanımlayan bir dikkat...²⁸

25 Atasoy Müftüoğlu, *Küresel Çağda Varolmak*, Hece Yayınları, Ankara, 2012, s.82.

26 Atasoy Müftüoğlu, *age.*, s.122.

27 Atasoy Müftüoğlu, *age.*, s.139.

28 Atasoy Müftüoğlu, *Teslimiyetçilik Kader Değildir*, Hece Yayınları, Ankara, 2013, s. 145.

Türkiye'yi yakından ilgilendiriyor olmasından dolayı Atasoy Müftüoğlu'nun Suriye'de yaşananlarla ilgili tahlili daha çarpıcı ve sarsıcıdır. Türkiye'nin açıkça emperyal bir projeye aracılık ettiği ve Suriye'nin bugünkü durumundan sorumlu olduğunu iddia etmektedir. Suriye'de muhalefetin icat edildiği, İsrail'in Ortadoğu'da tartışmasız en etkili askerî-siyasi güç olması için Suriye'nin çok önceden istikrarsızlaştırılması kararının alındığı, Türkiye'nin de [bilerek ya da bilmeyerek] bu kararlar doğrultusunda hareket ettiğine dikkat çeker Müftüoğlu... "Dünyada ne iç ne de dış politikada kaydedilen en göz alıcı başarılar bile, emperyal çıkarlar adına, emperyalist projenin bir parçası olarak hareket eden Türkiye'nin, Suriye'de bu ülkenin kültür ve medeniyet varlıklarının, maddi ve manevi kaynaklarının, mazlum/masum/mahrum Suriye halkının büyük bir imha ve ölüme tabi tutulmasına katkıda bulunmasını, bu katkının neden olduğu büyük acıları ve büyük kötülükleri asla unutturamaz, unutturmamalıdır."²⁹ Fahrettin Altun Türkiye'nin Suriye'deki sürece müdahil oluşuna dair tespitinde, İsrail'in güvenliği politikasına hiç değinmezken, ABD-Batı blokunun ilgisizliğinden yakınır. "Halk desteğine sahip olmayan sistemlerin bölgesel istikrara zarar vereceği" ve "kapsamlı reformlar ve anti-demokratik rejimlerle vatandaşları arasında yeni bir muhabakatın yokluğunda istikrarsızlık ve çatışma kaçınılmazdır" düşüncesiyle, Türkiye'nin sürece müdahil olduğunu iddia eder.³⁰ Altun'un sözünü ettiği gerekçeler demokrasi ve insan hakları arayışlarıyla sömürgeci emellerine ulaşmak isteyenlerin gerekçelerine çok benziyor... Son zamanlarda Mısır ve İsrail'le yakınlaşmaya başlayan, Suriye ile de benzer adımları atmaya hazırlanan Türkiye'nin bu tutumu Müftüoğlu'nun tespit ve tahlillerini haklı çıkarmaktadır. Devletler nezdinde bir şekilde mantıklı izahının yapılabileceği bu yakınlaşma adımlarını İslâmcı entelektüel havzanın ve İslâmî iddialı yapıların suhuletle karşılaması, ahlaki ilkeler temelli bir duruşun yerine reel politik ve konjonktürel tutumun ikame edildiğinin göstergesi olarak okunabilir.

29 Atasoy Müftüoğlu, *Varoluşsal Belirsizlikler*, Hece Yayınları, Ankara, 2013, s. 135.

30 Fahrettin Altun, *Küresel Belirsizlik Çağında İstikrarlaştırıcı Güç Türkiye*, Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 165-166.

BÜYÜK REFORMCULARIN SONUNCUSU ŞEYH KARADAVİ

BEŞİR MUSA NAFİ

Şeyh Yusuf el-Karadavi 20. yüzyılın ikinci yarısında ve 21. yüzyılın başında önde gelen ve en etkili Müslüman âlimlerden biri sayılmaktadır. Karadavi ellili yıllardan itibaren fıkıh, akait ve İslâm kültürü alanlarında onlarca kitap ve tezin yanı sıra uzun süre tartışmalara ve tepkilere yol açan kendi görüşlerini ve içtihatlarını içeren bir dizi fetvalar yayımladı. Bu çalışma, Ezher Üniversitesi'nde bir öğrenci ve Müslüman Kardeşler Hareketi saflarında aktif genç Karadavi'nin oluşumuna katkıda bulunan entelektüel etkilerin bir incelemesi ve sonrasında bir dizi çalışmasında hareket ettiği entelektüel arka planı okuma girişimidir.

Bir ölçüde Karadavi sözelimi Mısır'da Muhammed Abduh (1849-1905) ve Seyyid Muhammed Reşid Rıza (1865-1935), Şam'da Cemaleddin el-Kasimi (1866-1914) ve Tahir el-Cezairi (1852-1920) Bağdat'ta Numan, Hayreddin el-Alusi (1836-1888) ve Mahmud Şükri el-Alusi (1857-1924), Tunus'ta Tahir bin Aşur (1879-1973), Cezayir'de Abdulhamid bin Badis (v.1946) ve Âlimler Cemiyeti, Hindistan'da Nedvetül Ulema ve Endonezya'da Muhammediye Cemiyeti gibi ilk nesil büyük bir âlimler kesiminin ve ulema cemiyetlerini içeren modern reformcu İslâmî hareketin bir uzantısı kabul edilir.

İslâmî entelektüel saha 17. yüzyılın sonlarından itibaren somut bir harekete sahne olmaya başladı. 18 ve 19. yüzyıllarda bu hareket gerek Vehhabi hareket gibi ses getiren selefi reformist hareketlerin ortaya çıkışıyla gerekse de çok sayıda İslâm şehrinde çoğu selefi eğilimli reformist âlimin ortaya çıkışıyla daha da belirginleşti. Bazen Müslüman devlet adamlarının liderliğiyle,



bazen de sömürge idarelerinin tetiklemesiyle başlatılan modern rüzgârlar modern İslâm düşüncesi ve eğilimleri üzerinde etkilerini bıraktı. Modernleşme sorununun İslâm'ın ilk asırlarından ve İslâmî ilimlerin ortaya çıkmasından itibaren İslâm düşüncesinin karşılaştığı en büyük sorun olduğu söylenebilir. Ancak iç entelektüel kolun ihmali ve İslâmî reforma gidilmesi modernleşme sorunlarına karşı bir tepkiden ibaretti. Bu çalışma Karadavi'nin mirasını, selefi ihya, İslâmî reformist hareket, modernleşme rüzgârının ve modernist Müslümanların Batı modernliğinin değerlerinin aynı zaman diliminde dayattığı sorunlara cevap verme girişimi bağlamında konumlandırılması açısından okumaya çalışacaktır.

Reformculuk tanım açısından radikal darbeci yöntemden sakınmak demektir, temel büyük anlatı kavramlarına ılımlı yaklaşımı benimsemek ve sosyal değişimin gereksinimlerine dengeli yaklaşım demektir. Reformcu devrimci değildir.

YETİŞME VE OLUŞUM

Karadavi 1926'da Mısır Delta'sındaki el-Mahalle şehri yakınındaki Saft Turab köyünde doğdu. Bu köy, Mısır'da vefat eden son sahabe Abdullah bin Cüz ez-Zubeydi'nin kabrinin bulunduğu köydür. Küçük çocukken babasının ve 15 yaşındayken annesinin ölümü nedeniyle Karadavi amcası, teyzeleri ve büyükannesi tarafından büyütüldü. İlk eğitimini köyündeki ilkokulda ve klasik kitaplardan aldı. Karadavi Ezher Enstitüsü'ndeki İslâm eğitim metotlarına ve özellikle de İslâm fıkhi klasik eğitimine ilişkin eleştirel bir tutum sergiliyor. Karadavi'nin reformcu selefilik eğilimleri çok geçmeden su yüzüne çıkmaya başladı. Özellikle de Yunan felsefesinden etkilenen akli öncüllere sahip Eş'arî perspektifinin baskın geldiği tevhit veya kelam ilminin eğitimini aldığı yöntemden uzaklaştı. Reformcu selefilere çoğunluğu bundan sonra Karadavi'ye akait eğitim üslubu sebebiyle sert eleştiriler yöneltecek ve onu akidenin inşasının ve gelişiminin fikrî öncülerine dayalı Kur'ân yöntemine muhalefet etmekle niteleyeceklerdi.

Karadavi, endişe verici İkinci Dünya Savaşı yıllarında 1940'ların başında çok sayıda Mısırlı genç gibi İhvan cemaati üyesi oldu. O vakitler çok sayıda Mısırlı öğrenci gençlerde olduğu gibi Karadavi'yi İhvan'a çeken şey Hasan el-Benna'nın şahsiyeti ve onun yeni davetçi diliydi. Özellikle İhvan saflarında Karadavi İslâm ve dünya görüşünün oluşmasında önemli katkıları olacak çok sayıda ismi tanıdı. Ayrıca entelektüel ve davetçi yürüyüşünde kendisine eşlik edecek çok kişi tanıdı. Bu isimlerin ilki kuşkusuz Karadavi'nin büyük bir hayranlık duyduğunu belirttiği Benna'dır. Gerçi sonrasında kadının genel görevi ve iki cinsiyet arasındaki kesin ayırım dâhil birçok fıkhi ve içtimai meselede kendisine muhalefet etmişti. Bu isimlerin arasında Karadavi'nin manevi eğilimleriyle ve sonrasında sağlam ilişkisiyle birlikte erken tartışmalarını gizlemediği el-Behiy bulunmaktadır. Yine 20. yüzyılın ikinci yarısında İslâm kültürüne büyük

etki bırakan Şeyh Muhammed Gazali, büyük fakih ve âlim Şeyh Ahmed el-Assal ve aynı nesilden diğerleriyle birliktelikleri olmuştur.

İhvan'la ilişkisi sürecinde, modern Arap-İslâm devleti perspektifiyle yürüttüğü İslâmî siyasal çalışmalarının sonuçlarıyla karşılaştı. Aralık 1948'de cemaatin dağıtılması kararının çıkması sonrası Kahire'nin doğusundaki el-Haykesteb ve Sina Yarımadası'nın güneyindeki et-Tur kampalarında birkaç ay tutuklandı. Karadavi modern Mısır tarihinin oldukça çalkantılı döneminde -krallık rejiminin hızlı çöküşü ve İhvan'ın yükselişi dönemi- 1950'de Ezher Üniversitesi Usuluddin Fakültesi'nde eğitim için Tanta'dan Kahire'ye geçti. Sonrasında 1952 Temmuz Devrimi gerçekleşti. Eğitimlerini 20. yüzyılda klasik İslâmî kurumlarda alan bütün İslâmî reformistler gibi Karadavi de Ezher Üniversitesi'nin eğitim yöntemleri ve içeriğine yönelik açık ve kapsamlı eleştiri yöneltti.

Genç âlim Karadavi ile büyük fakih Ezher Şeyhi Mahmud Şeltut arasındaki ilişki güçlendi ve hatta Şeltut, Karadavi ve arkadaşı Ahmed el-Assal'ı Kur'ân'ın ilk 10 cüzüyle ilgili görüşlerini içeren makalelerini kitaplaştırmaları için görevlendirdi. İhvan çevrelerinde Karadavi Hintli İslâm düşünürü ve tarihçi Ebul-Hasan en-Nedvi (1914-1999) ile ve keza Suriyeli âlim, düşünür ve İhvan'ın Suriye'deki Genel Murakıbyı Mustafa es-Sıbai ile tanıştı.

Karadavi Temmuz Devrimi komutanları ile İhvan arasındaki çekişmenin Ekim 1954'te patlak vermesi sonrasında gözaltına alındı. Bu kez tutuklama furçası sertti ve bu süre zarfında Mısır güvenlik organları büyük ölçekli işkence uyguladı, hukukun ve yargının üstünlüğüne dair ne varsa yok edildi. Karadavi yükseköğreniminin ilk dönemine Usuluddin Fakültesi'nde başladı. Entelektüel kariyerini etkileyen âlimler listesine büyük makâsıt âlimi Muhammed Abdullah Draz (1894-1958) eklendi. Karadavi hapse gönderildiği zaman beraberinde şu iki ki-

tabı almakta ısrarcı olduğunu zikrediyor: Endülslü makâsıt âlimi Şatibi'nin (v.790/ 1388) el-*Muvafakat* ve İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziye'nin *İ'lâmü'l-Muvakki'in*. Hapiste kendisi ve bazı arkadaşları erken modern dönem selefi ekolün mücedditlerinden biri olarak görülen Zeydi fakih Şevkani'nin *Neylü'l-Evtâr* kitabından bölümler okuyacaklardı.

1961 sonbaharında ve Mısır emniyetinin onay sonrası Karadavi Kahire'den ayrılarak Katar'a geldi. Katar Din Enstitüsü'nün müdürü olarak atandı. Karadavi'nin, fikrî olgunluk aşamasına ulaşmış ve fikirlerinin büyük ölçüde olgunlaşmış olmasına rağmen, Katar'ın İslâmî iklimlerinden etkilenmediğini düşünmek zor. Şöyle ki Katar, Arap Yarımadası'nda Muhammed bin Abdulvehhab'ın (1703-1792) etki alanında yer alan Suudi Arabistan'ın dışındaki az sayıdaki bölgelerden biridir ve Katar âlimlerinin çoğunluğu klasik selefi ekolündendir. Ezher'in benzeri görülmemiş reform hareketinin sahası olduğu bir zamanda Karadavi Katar'daki dinî enstitüde kendi reformist hareketini gerçekleştirerek modern resmi eğitim müfredatını enstitünün İslâmî ilimler derslerine ekledi. Karadavi'nin gözetimi altındaki İslâmî ilimler dersleri müfredat, kitaplar ve öğretim yöntemi açısından değişime uğradı.

Karadavi'nin eğitim geçmişi, Seyyid Sabık ve Mahmud Hattab es-Subki'nin yazılarından, el-Merağî, Şeltut ve el-Behiy'nin reformcu eğilimlerinden, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şevkani'nin mirasından, keza makâsıd fıkhu'nun çalışmalarından etkilenen selefi-reformcu kompozisyona sahip bir âlimi ortaya çıkarıyor. Onun siyasal İslâmî yükümlülüğü İhvan'a bağlaması İhvan'ı selefi eğilimlere sevk etti. Belki de Karadavi, birçok münasebette açıklama sözü verdiği Hasan el-Benna'nın *Öğretiller Risalesi*'nin kaydettiği bu eğilimleri açıklamış oldu. Hatta Karadavi'nin erken dönem kaynaklarından biri olan *Fıkhu's-Sünne*'nin yazarı Seyyid Sabık'ın kendisi İhvan içinde önde gelen bir üyeydi.

Şimdi önemli soru şu: Karadavi hangi selefilik temsil ediyor? Reformcu selefi akımın tarihiyle bağlantı açısından İslâmî düşünce haritası içinde Karadavi'nin durduğu yer nasıl okunabilir?

KARADAVİ: REFORMCU SELEFİ İSLÂM'DA HELAL VE HARAM

Karadavi'nin biyografisinde ve kitaplarının çoğunluğundaki selefilik etkileri ilk temel kitabı *İslâm'da Helal ve Haram*'dan itibaren izlenebilir. Ezher'de İslâm Kültürü Genel Yönetimi Başkanı Muhammed el-Behiy, Karadavi'ye yönetimdeki çalışması sırasında Ezher Camisi Şeyhi Şeltut'un yürüttüğü ilmî projeye katkıda bulunması arzusunun bildirmişti. Proje, İslâm'ı ve hükümlerini Avrupa ve ABD'deki Müslümanlara göstermek için tanıtma yönünde basitleştirilmiş bir dizi kitabın yazımını içeriyordu. Karadavi'nin projeye katkısı Arapça nüshası 1959'da yayınlanan *İslâm'da Helal ve Haram* kitabıdır. Bu eser İslâm fıkhuyla ilgilidir ancak şekil ve içerik olarak fıkhîdeki klasik İslâmî kitaplardan farklıdır. Muhtemeldir ki Seyyid Sabık'ın modern selefi fıkhu metni olarak görülen *Fıkhu's-Sünne* kitabı gölgesinde yazıldı. Ancak *Fıkhu's-Sünne* ibadet, hadler ve muamele gibi klasik fıkhu bölümleri doğrultusunda bölümlere ayrılırken *İslâm'da Helal ve Haram* kitabı klasik taksimi görmezlikten geliyor, İslâm'da helal ve haram olanın geniş şekilde incelenmesi üzerine inşa ediyor. Kitap, çağdaş Müslüman'ın hayatını ön plana çıkarıyor.

Fıkhu's-Sünne'deki Seyyid Sabık gibi Karadavi de *İslâm'da Helal ve Haram*'da bir mezhep içinde veya mezhepler arasında görüşler etrafındaki klasik fıkhu tartışmalardan sakınmaktadır. Karadavi ayrıca Şâfiî bir çevrede yetişmesine ve Hanefî fıkhu eğitimi almasına rağmen klasik İslâm fıkhu kaynaklarından uzak durmaktadır. Karadavi'nin eski fıkhu kaynaklara havale ettiği konuların çoğunluğu İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in görüşlerine, daha az derecede İbn Hazm, Şevkani, Ebu Hamid el-Gazzali ve İbn Kudame'ye dayanıyor. Buna karşın Karadavi'nin neyin helal ve neyin haram olduğu yönündeki raporlarının ekseriyeti doğrudan Kur'an ve Sünnete dayanıyor. Çalışması kurucu İslâmî metnin önceliğini yeniden vurgulamayı içerir gibi görünüyor. Bu durum Karadavi'nin İslâmî fıkhu mirası tamamen bıraktığı anlamına gelmemektedir. Kur'an ve Sünnete doğrudan dönüşü, fıkhu usulünün genel referansı çerçevesine oturtuyor.

MAKÂSİTÇİ USULCÜ

Makâsıtçı fıkıhın benimsenmesi ve bu fıkıhın olumlu karşılanması, modern Müslüman reformcuların *tecdid* (yenileme) eğiliminin en önemli göstergelerinden biridir. Karadavi, modern fıkıhın ve İslâmî çalışmanın rasyonelleşmesinin aracı olarak gördüğü makâsıd fıkıhına dayanmaktadır. Ancak soru şu: Hangi makâsıd ve fıkhi hükmün çıkarılması için nasıl bir işleve sahip kılınabilir? Karadavi makâsıd ile ilgili görüşünü, “makâsıdın sadece ibadet ve muamele gibi dindeki pratik yönü değil, usul ve fûruları, akideyi, çalışmayı, teori ve uygulamayı kapsadığını, iman ve akidenin tamamını kapsadığını” düşünen kimselerin yanında olduğunu vurgulayarak yaymaya başladı. Bu yüzden burada makâsıd tüm İslâm’ın makâsıdlarıdır veya “emir, nehiy ve ibadet metinlerinin hedeflediği, cüzi hükümlerin mükelleflerin -bireylerin, ailelerin, cemaatlerin ve ümmetin- hayatında gerçekleştirmeye çalıştığı amaçlardır.”

Ne var ki makâsıtlara yönelik bu artan ilgi -rasyonel, nesnel ve öznel olanlar arasındaki- İslâmî bilgi sahasındaki erken gerginliğin yeniden çıkarılması olarak okunmamalı. Daha ziyade acil gelişmelere hızlı ve net cevap vermeyi gerektiren bir çağda şeriatı koruma girişimidir. Başka bir ifadeyle reformcu fıkha nesnel yaklaşım, zihnin iyiliği ve maslahatı belirlemedeki bağımsızlığı açısından değil, daha ziyade fıkıhın kaynaklığının özü itibarıyla nesnel olduğunu doğrulama açısından anlaşılmalıdır. Zira bu nesnel yaklaşım en yüce güç olan Allah katından belirlenen değerler içinde temsil edilir.

NEBEVİ SÜNNETLE NASIL MUAMELE EDERİZ?

Karadavi fakültesindeki çalışmalarını sadece usule ilişkin teorisini açıklamaya tahsis etmedi. Şeriatın maksatları (makâsıdü’ş-şerî’a) gibi fıkıh usulünün bazı önemli meselelerine yönelik çözümleri, modern İslâmî düşünce ve güncel hayatın sorunları çerçevesinde ortaya koydu. *Nebevi Sünnetle Nasıl Muamele Ederiz?* adlı kitabının arkasındaki temel itici güç budur. Karadavi’nin ellilerin başından itibaren irtibatlı olduğu Muhammed el-Gazali’nin nebevi sünnetle ilgili bir kitap yayımlaması Arap-İslâm çevrelerinde büyük gürültü kopardı. Karadavi, Ezherli olmasına rağmen, Hasan el-Benna’dan

ve reformcu ekolden etkilenmesiyle Gazali ile irtibatı sonrasında kendisini aşırılıkçı selefî eğilimlere karşı koyar hâlde buldu. Çünkü bu eğilimler büyük ölçüde Muhammed bin Abdulvehhab’ın ve hadis erbabının yönteminden ilham alıyor. Hadis bu eğilimlerin İslâmî bakış açısının temel kaynağıdır, öyle ki önde gelen usulcüler ve İslâm fıkıh mirası göz ardı edilmekte ve hadise Ehli Sünnetin genelince kabul edilmesi zor bir misyon verilmekte.

Gazali’nin kitabındaki hedefi sünnetin hüccetliğinin (delil teşkil etmesinin) inkârı değildi, aksine sünnetle muameleyi belirleyen kuralları koymaktı. Gazali’nin kitabında hadisin sıhhat derecesini belirlemede klasik İslâmî kurallara dönülmesine işaret etmesine ve ravi zincirini eleştirmekle sınırlı kalmayıp özel olarak metnin eleştiri ilimlerinin canlandırılması gerektiğini vurgulamasına rağmen Gazali’nin kitabının en önemli hedefi hadisin, sadece Kur’ân’ın açıklayıcısı değil Kur’ân metnine tabi olması çağrısıdır. Gazali’nin başvurduğu tüm örnekler hadisin İslâm geleneğinde bilinen konumunu güçlendirmek içindir ancak kitap çok geçmeden yüksek sesli bir muhalefetle karşılaştı. Ayrıca kitaba reddiye için birçok kitap yayımlandı.

Muhammed Gazali’nin metniyle karşılaştırma yapıldığında Karadavi’nin kitabı gerek tuttuğu yolda ve destek aldığı örneklerde gerekse de teorik usul çerçevesinde daha temkinli ve sıkıydı. Kitapta Gazali’ye reddiyelere açık bir işaret olmamasına rağmen bu reddiyeler dikkate alındı muhtemelen. Karadavi kitabına klasik yaklaşımın temel konusunu kabul etmekle başlıyor ve sünnetin Kur’ân’ın pratik yorumu ve İslâm’ın gerçekçi ve ayrıca idealist uygulaması olduğunu vurguluyor: “Hz. Nebi (s.) Kur’ân’ın tefsiridir ve somutlaşmış İslâm’dır.” Ancak Karadavi’nin metni bundan sonra bu söylemi sınırlandırıyor, kendisi için belirlenen hükümleri ve kuralları açıklamayı hedefliyor. Sünnet, söz, amel ve onay olarak kapsamlılığı, dengesi ve kolaylaştırması olarak İslâm’ın pratik yöntemidir. Müslümanların bu yöntemi bilmesi, tanınması ve temsil etmesi gerekmektedir. Ancak Karadavi’nin teyit ettiği görevleri de sünneti doğru anlamaları, fıkhen ve davranışsal olarak sünnete nasıl muamele edileceğini bilmeleridir. Zira bu anlayış ve muamele problemlidir.

Karadavi'nin kitabında şok edici bir husus bulunmuyor ancak Gazali'nin hadisi tamamen ve kesin suretle Kur'an referansına tabi kılma girişimini zapt altına aldığı görünüyor. Karadavi sahih hadisin reddedilmesini kabul etmiyor ve böyle bir tutumu mevzu hadisi kabul etmekle benzer bir durum olarak görüyor. Zira her iki tutum da kabul edilemez. Birçok münasebette sahih hadisin sahih şekilde anlaşılabilirse bile Kur'an'la çelişmeyeceğini açıkladı Karadavi. Belki de Karadavi'nin "Sünnetin Kur'an'ın pratik yorumu" şeklindeki ilk beyanı selefi aşırılarına veya "yeni hadis ehline" nihai teslimiyet olarak görüldü. Ancak işin aslı Karadavi'nin tutumu Gazali'nin tutumundan daha az radikal değil. Karadavi'ye göre hadisin benimsenmesi için bir dizi belirleyici unsura boyun eğilmelidir. Kur'an metni, aynı konudaki başka hadisler, hadisin bağlamı ve dili, İslâm'ın ilkeleri ve şeriatın maksatları bu belirleyici unsurlardandır.

Nebevi Sünnetle Nasıl Muamele Etmeliyiz?

kitabının yayımlanmasından 10 yılı aşkın bir zaman sonra Karadavi aynı konuda biraz farklı yeni bir metinle döndü. *İslâm'da Kur'an ve Sünnetin Yüce Kaynaklığı* kitabının arka planında ne belirleyici fikrî bir savaş vardır ne de metnin hedeflediği varsayılan bir grup. Aksine İslâm'ın ana köklerini vurgulamaya çabası vardır. Burada Karadavi'nin selefiligi kendi reform ilkeleri eşliğinde en net şekilde ortaya çıkıyor. Karadavi'ye göre "İslâm'da yüksek referans şu iki masum ilahi kaynakla belirlenir: Kur'an ve Sünnet... Dilerseniz şöyle diyebilirsiniz: Tek kaynak veya tek referans -gerek açık okunur vahiy olsun ki bu Kur'an'dır gerekse de açık ve okunur olmayan vahiy olsun ki bu sünnettir- ilahi vahiydir. Kur'an'ın tefsirinde, hadisin açıklanması ve hükümlerin çıkarılmasında İslâmî aklın çalışmasının ise müfredat ve bölümlerinde yanılmazlık söz konusu değildir. Ancak bütünlüğü içinde kilitleri açmak, yolu açıklamak, anlayışa yol göstermek, hüküm çıkarma ve içtihadı hedeflemek için aklı çalıştırmak elzemdir ki böylelikle ayaklar yere bassın ve anlayış kaybolmasın." Gerçekte de Karadavi'nin fikrî eğilimini bu metinden daha net ortaya koyan bir metin yoktur. Kur'an ve Sünnetin önceliğini ifade etmek ile İslâmî fikri mirasın rolünü ve konumunu takdir etmeyi buluşturan bir metin.

VAHDET VE İHTİLAF

Karadavi'nin çalışmaları çoğunluğu itibarıyla cemaatin birliğinin değerinin yüceltilmesi ile çoğulculuğun meşruiyeti arasında orta yol bir tutumu ifade etmektedir. Kitapları büyük davalar temelinde vahdet yönünde tartışılmaz bir itici güçtür ve ihtilafın ve çoğulculuğun tanınmasını içermektedir. Karadavi'nin İslâmî vizyonunda "Birlik ve irtibatların İslâmî bir görev olduğuna" ve "ümmin dağılmasının gerekli ve daimî bir kader olmadığına" vurgu vardır. Ancak bunlara rağmen ihtilaf kaçınılmazdır: Birincisi dinin yapısı gereği böyledir (hükümlerde, muhkem ve müteşabih ayetler dolayısıyla). İkincisi dilin yapısı gereği böyledir (birçok mana taşıyan ortak lafız, gerçek ve mecazı içermesi). Üçüncüsü insanın, evrenin ve hayatın yapısı gereği böyledir. Karadavi bu tutumunda tıpkı İbn Teymiyye'nin ve Şah Velîyullah Devlevî'nin ifade ettiği gibi eski görüşlere dönmektedir.

İbni Teymiyye ve Dehlevî'ye ihale etmenin özel bir anlam içerdiği şüphesiz. Gerek İbn Teymiyye'nin *Ref u'l-melâm ani'l-e immeti'l-lâm* adlı risalesinde veya Dehlevî'nin *el-İnsaf fi sebebi'l-İhtilaf* adlı risalesinde İslâm'da ihtilafın meşruiyetine ve mutlak ilahi bir hak olduğuna dair çifte bir vurgu vardır. Fıkhi insani proje görecelidir ve muhtemeldir ki Karadavi'nin vermek istediği anlam budur. Karadavi mezhebî taassubu reddediyor ve mezhep taassubunun yerilen bir taassup olduğunu ifade ediyor. Aynı zamanda bazı selefi ve siyasal İslâm çevrelerinde yayılmaya başlanan tekfirçi eğilimi reddediyor, bir başkasında da "Kible ehlinin çekiştiği meseleler gibi Müslüman'ın işlediği bir günahla ve hatayla tekfir edilmesinin caiz olmadığını" vurgulamak için İbn Teymiyye'ye başvuruyor.

DEVLET VE MİLLİYETÇİ KİMLİK

İslâm'da Helal ve Haram ile *İman ve Hayat* kitaplarının, tıpkı İslâmcı reformistlerin ilk kuşaklarının mirasıyla olduğu gibi İslâmî hayatın modern bağlamıyla taşıdığı bilinç, neredeyse Karadavi'nin sonraki tüm çalışmalarına nüfuz etmektedir. İslâmî uyanışa ilişkin okumasında Karadavi bu uyanışın öncülerini, 18. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar reformcu âlimler ve ıslah hareketleriyle ilişkilendirir.

Karadavi reform hareketinin selefi köklerinin farkında ancak ilham aldığı selefilik kendine has özelliklere sahip bir selefiliktir. Çünkü gerçek selefilik ancak yenilenme ile olur ve gerçek yenilenme ancak selefi yenilenme olur. Bu yüzden Vehhabi hareketin selefi zemin üzerinde durduğunu itiraf ettiği zaman hareketin muhafazakâr eğilimini çevresel şartlarla açıklayarak Vehhabi hareketin Badiye Necd'in çocuğu olduğu şeklindeki yaygın görüşü takip eder. Şeyh Muhammed bin Abdulvehhab'ın çağrısı İslâmî fikri temellerin doğru yorumu olarak görülmemektedir.

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında İslâmcı reformcu hareket İslâmî siyasi düşünceye *meşrutiyet* (anayasa) kavramını girdirdi, parlamenter sistem ile İslâmî şûra ilkesi arasındaki benzerliği pekiştirdi. Reformcular modern devletin yıkılmasını istemediler ancak anayasa ve parlamenter temsilde, devletin despotluğunu bir frenleme aracı olarak buldular.

20. yüzyılın ikinci yarısında ve bölgesel Arap devletinin güç odaklanmasında büyük mesafe katetmesi, kontrolünü ve hegemonyasını topluma yayması sonrası Karadavi devletin demokrasi çağrısıyla yüzleşmek için Batı siyaset düşüncesine başvurarak reformcu babalarından daha ileri bir adım attı. Belki de Karadavi, demokratik siyasi yöntem ile İslâm arasında ve hatta İslâm devletine yaklaşımında dahi uzlaşmayı onaylayan ilk modern Müslüman âlimlerden biri olarak görülebilir. İlk yazılarında Karadavi genel olarak İslâm devleti kavramını sunuyordu ancak bu sunum son yazılarında daha spesifik hâle geldi. Şöyle ki modern İslâm devletinin oluşumu yönünde kendi görüşünü sunmak için ayrıntılı bir kitaba odaklandı.

Bu kitapta dikkat çeken nokta, kitabın isminde modern siyasal İslâmî söylemde yaygın olan "İslâm Devleti" kavramını kullanmaktan kaçınmasıdır. Aksine sanki esasında devleti İslâmîlikle niteleme ihtimaliyle ilgili bir şüphe gizliymiş gibi "İslâm'da Devlet Fıkhı" ifadesini kullandı. İkinci nokta, Karadavi'nin, İslâmî kimliğe sahip devleti oluşturmanın gereğine işaret ederken fıkhî bir dil kullanmaması. Aksine, İslâm davetine ihtiyacı olan bir devlet şeklinden bahsediyor. Karadavi, "Bu çağda İslâm davetinin ihtiyaç duyduğu ilk şey, Darü'l-İslâm'ın veya İslâm devletinin İslâm'ın mesajını akide ve sis-

tem, ibadet ve ahlak, hayat ve medeniyet olarak benimsemesi, maddi ve edebî tüm hayatını bu kapsamlı mesaj temeli üzerine kurması, kapısını küfür, zulüm ve sapma diyarından hicret etmek isteyen her mümine açmasıdır." diyor.

Böylelikle Karadavi, 1920'li yıllardan itibaren İslâm hilafeti ve gerekli olup olmaması etrafında tekrarlanan tartışmayı aşılıyor, İslâmî kimliğe sahip devleti dinî bir şart değil, tarihsel bir ihtiyaç hâline getiriyor. Karadavi'ye göre arzulanan İslâm devleti modern bir devlettir ancak "modernlik" burada özellikle şartlandırılmıştır. Sözelimi sivil devlet (dinî olmayan anlamında) anayasaldır, ümmetin egemenliği ilkesine ve erkler ayrımı ilkesine, haklar ile özgürlükler arasında dengeye, erkek ile kadın ve Müslüman ile gayrimüslim arasında eşit vatandaşlığa dayalıdır. Buna ilaveten bu devlet Batı'nın demokrasi mekanizmasının kabulü anlamında bir şûra devletidir. Sivil (İslâm) devleti kavramını tesis edilmesi bağlamında Karadavi, (Mevdudi ve Kutub'un İslâmî yönetim sisteminin dayandığı merkez ilke olması itibarıyla düşündüğü) hâkimiyet ilkesine itiraz etmekte, hâkimiyetten kastın Allah'ın yüce ve külli referanslığı olduğunu vurgulamaktadır. Zira İslâm siyasi olan için genel kavramlar ve değerler koydu, ayrıntıları ve mekanizmaları Müslümanların kendi zamanları ve gereksinimleri doğrultusunda tercihlerine bıraktı.

Karadavi İslâm devletine ilişkin görüşünce Muhammed Abdüh ve Reşid Rıza gibi ilk nesil Müslüman reformcu âlimlerle ve onların modern Batılı devlet mekanizmaları ve rejimleri ile temel İslâmî ilkeleri arasında uzlaştırma girişimleriyle ittifak etmektedir. Hatta uzlaştırma girişiminde Karadavi'nin reformcu babaların görüşlerinden daha ilerisine gittiği söylenebilir. Ancak ilk reformcular gibi Karadavi'nin modern devlet kurumunun doğduğu ve temel özelliklerini kazandığı Avrupa siyaset tarihini yeterli incelediğini söylemek mümkün değil. Ayrıca 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarındaki reformcu uzlaştırma yöntemi, sunulan cevaplardan daha fazla soru işaretleri bıraktı. Keza Karadavi'deki devlet tezi de öyle...

CİHAD FIKHI

2009 yılında Karadavi önemli bir kitap yayınladı: *Cihad Fıkhı*. Bu kitap cihad fıkhının gelişim tarihiyle ilgili değildir. Müslümanlarda cihadın

ne anlama geldiği, İslâm mirasındaki cihad fık-
hının karşılaştırılmasına, uluslararası ilişkiler-
deki ve devlet kavramındaki büyük değişiklik-
leri dikkate alarak modern bağlamda bu fık-
hın yeniden tasavvur edilmesine ilişkindir.

Karadavi 11 Eylül 2001 saldırılarının yarattı-
ğı iklim, şiddeti metot hâline getiren İslâmî
grupların yükselmesi ve İslâm'da cihad kavramı
etrafında tüm dünyada yankılanan tartışma
gölgesinde bu metnin yazımına başlamıştır. Bu
kitabın yazımı için izlediği yöntemin şu temel
unsurlara dayandığını belirtmektedir: 1- Esas
olarak Kur'ân'a dayanması, 2- Sahih Nebevi
sünnete dayanması, 3- Fıkhi mirasa dönül-
mesi. Sadece bilinen dört Sünni mezheplerin
fıkhiğine değil, aynı zamanda sahabe ve tabiinin
fıkhiğine, devam etmeyen ve şu an bulunmayan
ancak kendilerine ait mezhepleri olan fukah-
anın görüşlerine dönülmesi, 4- İslâm'ın cihad
kavramına bakışının diğer dinler ve hukukların
miraslarıyla karşılaştırılması, 5- Cihad kavra-
mının okunmasının Müslümanların modern
gerçekliği ile irtibatlı kılınması.

Cihad kavramı ve hükümlerini gerek İslâm
fıkhiğinin klasik döneminde gerekse de modern
dönemde çokça Müslüman âlimin ele almasına
rağmen konularının kapsamı ve bu sorunlarla
ilgili Sünni Müslüman âlimlerin görüşlerini
içermesi açısından Karadavi'nin kitabı daha
kapsamlı görülebilir. Ancak Karadavi ayrıca
fıkhiğin canlı bir varlık, zaman ve vakıa ile sağ-
lam bağa sahip İslâmî proje olduğuna inan-
maktadır. Bu da İslâm'da cihad konulu kitabını
önceki benzer çalışmalara kıyasla daha modern
kılmaktadır.

Karadavi öncelik açısından klasik fıkhıta kıtal
cihadının "savunma cihadı" yani İslâm toprak-
larına girerse düşmana direniş ile "talep cihadı"
yani düşmanın istenmesi ve onun evinde takip
edilmesi şeklinde ayıran yaygın ve yerleşik
taksim kabul etmektedir. Ancak Karadavi
ikincisini bir proje olarak görmemektedir. Hatta
onu "ön alma savaşı" veya "koruyucu savaş"
yahut insanların yeni davete İslâm davetine
gitmelerinin -engellenmeleri hâlinde- sağlanma-
sı amaçlı savaş olarak görmektedir. Bu kitapta
Karadavi'nin temel katkısının, kıtal cihadının
bu taksimünün ne anlama geldiğine ve önceki
fukahanın talep cihadıyla neyi tanımladığının
nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin kapsam-

lı tartışmalarıyla ilgili olduğu söylenebilir.
Karadavi'nin savunma ve talep cihadı, kitabın
başından itibaren açık şekilde koyduğu şu temel
kurala dayanmaktadır: "Cihad bireylere ilişkin
değil cemaat fıkhıyla ilişkilidir, cemaatin kay-
bolması ve düşmanın topraklarına girip savu-
nacak birilerinin bulunmaması durumu hariç
bireylere intikal edemez."

Ne var ki bu kitap sadece savunma ve talep cih-
adı hakkında değildir. Bu kitap cihad kavramıyla
ilişkili ve Müslümanların gerek İslâm diyarında
ikamet eden gerekse de başka ülkelerde başka-
larıyla ilişkileriyle ilişkili meseleleri ele almak-
tadır. Kitabının üçüncü bölümünü, sırf savaşın
ordusu değil İslâmî cihadın ordusu olması
hasebiyle orduya ayırıyor, bu ordunun yüküm-
lülüklerini ve bu noktada anayasasının görev-
lerini açıklıyor. Bu kısmı genel şekliyle beşerî
hukuka ve özel şekliyle kendisini cihadçı gören
İslâmî grupların kültürüne büyük önem vererek
sunuyor. Cizye meselesi, yapısı ve şartlarına
da değiniyor, modern devlette vatandaşlık ve
-mantıksal olarak cizyenin düşmesine götüren-
vatandaşların tümünün ülkelerinin savunması-
na katılımı düşüncesine işaret ediyor.

Nihayetinde *Cihad Fıkhi* bir özür metni de-
ğildir, Karadavi'nin İslâm'da cihadın imajını
düzeltme veya eleştirenlerle uzlaşma girişimi
değildir. Karadavi'nin İslâm'da cihada ilişkin
yaklaşımı özetlenecek olursa cihad kıyamete
kadar devam edecektir ancak cihad belirli
kurallarla disipline edilmiş, belirli hedeflerle
tanımlanmış bir yöntemdir. İslâm dünyasının
gerektiği zaman tüm gücüyle her daim cihada
hazır olması gerekmektedir.

İLİMLİ YAKLAŞIM

Bu yaklaşım son derece çeşitlidir. İlk İslâmcı
reformcuların selefiliğin bu yenileme yaklaşımı-
na Karadavi *vasatiyye* (ılımlılık) adını vermek-
tedir. İlimlilik Kur'âni temele sahip bir kav-
ramdır ancak bir bütün olarak İslâm ümmetini
tanımlamak için Kur'âni bağlamda yer alması,
kavramın kesin şekilde tanımını zorlaştırmak-
tadır. Karadavi şöyle diyor: "İslâm her şeyde,
tasavvurda, itikatta, ibadet ve dokuda, ahlak ve
davranışta, muamelat ve yaşamada ılımlı bir
metottur. Allah'ın "doğru yol" diye adlandırdığı
bir metottur ve ılımlılık İslâm'ın genel özellikle-
rinden biridir."

Karadavi kendi anlayışına göre belki de İslâm inkârcıları ile aşırılık arasında artan kutuplaşma olgusunun çözümü bağlamında ilk defa ılımlılık kavramını ortaya koyarak bu metni yazdı. Karadavi modern İslâmcı aşırılık olgusunun temel sebeplerine şöyle işaret ediyor: Dinin gerçeğine ilişkin basiretin zayıflaması, metinleri anlama konusunda zahiri eğilimin ortaya çıkışı yani içeriğini anlama ve amaçlarını öğrenme çabasına girmeden metinlerin harfi harfine ele alınması, dil öğrenmenin ve sırlarını idrakin zayıflaması, gerçek ile mecazın, mutlak iman ile imanın mutlaklığının, kâmil İslâm ile sadece İslâm'ın, milletten çıkmış en büyük küfür ile ma'siyet küfrünün birbirine karıştırılması, tarihin, vakianın, evren ve hayatın kurallarını öğrenme zafiyeti. O hâlde Karadavi'ye göre ılımlılık, hükümleri açıklama ve kıyas yönteminin benimsenmesi, hükümlerle ilgili çıkarlara ve amaçlara dikkat edilmesi, dilin özelliklerinin dikkate alınması, tarihi bağlamın, vakianın gerçeklerinin ve evrensel kuralların yapısının bilinmesidir. Bir başka ifade ile Karadavi'nin ılımlılıktan kastı insanın hak algısının göreceli onaylanmasıdır.

Bu metnin ilk yayınlanmasının ardından çeyrek asır boyunca Karadavi'nin İslâm yaklaşımını göstermek için İslâm düşüncesi ve kültürü çevrelerinde ılımlılık kavramı yayıldı. Belki de Karadavi'yi ılımlılıktan neyi kastettiğiyle ilgili daha detaylı bir makale yazmaya iten sebep buydu. Yazdığı makalede Karadavi ılımlılık kavramına getirdiği anlam sadece fıkhi ve akdi hüküm çıkarmakla sınırlandırılmaz, bu anlam Karadavi'nin İslâm ve dünyaya ilişkin tüm görüşlerine uzanacak şekilde genişlemektir. İlimlilik İslâm'ın kapsamlı anlaşılmasıdır, Kur'ân ve sünnetin kaynaklığı, rabbani anlamların ve değerlerin derinleşmesidir, bir bütün olarak İslâm'a bakışın yöntemidir veya belki yeni bir reformdur.

Sonuçta reformculuk, tanım açısından radikal darbeci yöntemden sakınmak demektir, temel büyük anlatı kavramlarına ılımlı yaklaşımı benimsemek ve sosyal değişimin gereksinimlerine dengeli yaklaşım demektir. Reformcu devrimci değildir. Çünkü devrimci izlediği yöntemde büyük zarar görür. Ayrıca bu yöntem-

de kontrol edilemez riskler, şiddet ve kırılmalar olduğunu düşünür. Bu yüzden reformcu yöntem özü itibarıyla endişe verici bir yöntemdir, muhafazakârlık ve yenilenme arasında daimi gerilimdir. Karadavi bazı meseleler ve sorunlarla yüzleşmesi bağlamında muhafazakârlıktan çok yenilikçiliğe daha fazla meylenmektedir. Yahut daha doğrusu ilkelerini muhafaza etmekten çok bu ilkeleri yeniden gözden geçirmeye hazırdır. Karadavi'nin söylemindeki bu eğilime, İslâm ümmetinin tutumu ve rolündeki gerilemenin farkında olması ve Batı'nın İslâm ülkelerinde devam eden müdahalelerine endişe duyması ışığında bakılmalıdır. Karadavi Müslüman cemaatin birliğini güçlendirme hususunu uzun yıllar araştırdı ve bölünme tartışmalarını körüklemekten mümkün olduğunca uzak durdu.

İslâmî düşünce sahasında ve özellikle de 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında reformcu hareketin doğuşundan itibaren Müslümanların modern Batı'yla ilişkisiyle ilgili çok sular aktı. Mağrip reformcu selefilik öğrencisi Abdulkerim el-Hıtabi Batı sömürüsüne karşı ses getiren Mağrip direniş hareketinin komutanı oldu. Keza İzzeddin el-Kassam hizmetçisinden etkilenmiş, Mısır ve Şam diyarındaki selefi çevrelerle güçlü bağlantıları olmuştu. Reşid Rıza Arap projesinin başarısız kılınması ve eski Osmanlı-Arap vilayetlerinin Batılı emperyalist hegemonya altına girmesi sonrası Batılı güçlere yönelik tutumunda daha da sertleşti.

Diğer yandan ilk reformcular kendilerini hem klasik ulema kurumu ile hem de sufi tarikatlarla amansız bir çekişme içinde buldular. Klasik kurumun ve tasavvufun modernleşme hareketi rüzgârına karşı direnmekten aciz kalması, reformcu selefilik ile klasik ulema kurumu arasında farklı buluşma sahalarının belirmesi sonrası 20. yüzyılın ikinci yarısının başından itibaren bu çekişmenin dozu çokça geriledi. Karadavi hem 20. yüzyılın mirasının oğlu hem de bu değişimlerin İslâm bedenindeki şahididir. Öncelikle bu bağlam dikkate alınmalıdır ki Karadavi'nin fikri projesinde yer alan kapsamlı cesur yönleri görmek mümkün hâle gelsin. Kendisi zaten büyük reformcuların sonucusuydu.

(Arabi21.com, 29-30 Eylül 2022)

Çeviren: Halil Çelik

RADİKALİZM ÜZERİNE

YAKUP ALTIYAPRAK

Radikalizm, İslâm konulu tartışmalarda son elli yıldır en çok gündeme gelen kavramlardan biridir. Köktencilik anlamına gelen kelime önceleri Batı dünyasındaki dinî hareketler için ortaya çıkmış, zamanla yine Batılılar tarafından dünyadaki İslâmî hareketleri nitelendirmek için kullanılmıştır.

İslâm'a ancak kendi belirledikleri sınırlar içinde yaşam hakkı tanımak isteyen modern dünya onu istediği isimlendirmeyi yaparak kontrol altında tutmaya da çalışır. "Radikal İslâm" ve "ılımlı İslâm" kavramları bu doğrultuda son zamanlarda oluşturulan kavramlardandır. Genellikle İslâm dünyasındaki tasavvufi hareketler ılımlı, onların dışındaki Müslümanlar da İslâm adını kullanan en canî örgütlerle özdeşleştirilip şiddet ve terörizmle bağdaştırılıp sunulurken radikal kavramı üzerinden ifade edilmiştir.

RADİKALİZM VE RADİKALLEŞME

Kavramlar bir kez ortaya konulup size bu hafta vurulduktan sonra artık ondan kurtulmak neredeyse imkânsızdır. Çünkü dil denen silah adamların ellerindedir ve öncelikle onunla sizin koordinatlarınızı belirlemektedirler. Ve bu kavramlarla birlikte İslâm adına ortaya konan her şeyin sınırlarını belirlerler ve eğer size yaşam hakkı tanımak istemiyorlarsa sizi öncelikle bu kavramlarla mahkûm ederler. Bu bağlamda özellikle İran İslâm Devrimi ve bazı İslâmî hareketlerin siyasal alanda uzun vadede başarısız olmaları kullanılarak İslâm'ın bu dünyaya bir alternatif geliştiremeyeceği tezi yine radikalizm kavramı vurgulanarak doğrulanmaya çalışılmıştır.

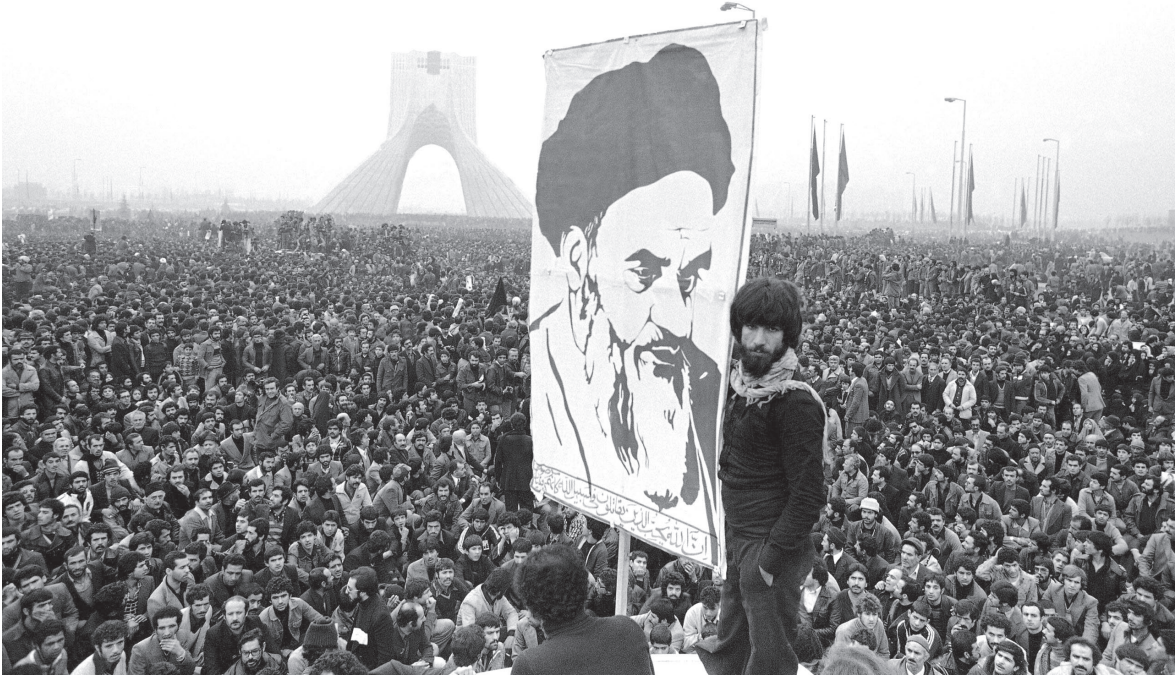
Konumuz olmamakla birlikte şunu da söylemeden geçmeyelim: Özellikle son yüzyılda İslâmî mücadelelerin büyük oranda mevcut sistemler tarafından yok edilmesinin ve geride kalan

trajedilerin yanı sıra zaman zaman başarıya ulaşan İslâmî hareketlerin (İran Devrimi, Afganistan Olayı ve kısmi siyasal iktidarlar) iktidara geldiklerinde İslâm'a dayalı bir yaşam tarzı veya devlet sistemi üretememelerini -ya da modern sisteme karşı ahlaki, dürüst ve adaletli bir sistem kuramamalarını- bu insanların (belki de) samimiyetsizlikleri, samimi olanların güç yetiremeyişi, oportünistlerin süreçte yerlerini çok hızlı almaları ya da yüzyıllardır devam eden devlet geleneğinin işleyişiyle açıklayabiliriz. Başka bir şeyle değil.

Biz yine konumuza dönersek modern bir bağlam içinde yer aldığımızdan zaman zaman İslâmî kesimlerde de bu kavrama ılımlı yaklaşımlar gösterilmiş ve bazen dilsel zorunluluk gereği de olsa bu kavramın kullanıldığı maalesef görülmüştür.

Öncelikle şunu belirtelim: İslâm İslâm'dır, Müslüman da Müslüman. Tarih boyunca -diğer dinlerde de olduğu gibi- İslâm adına pek çok yapının çıkması, bunların zaman zaman birbirleriyle en acımasız mücadeleleri vermesi, birbirini tekfir etmesi bu gerçeği değiştirmemektedir. "Hangi İslâm?" diye bir soru anlamsızdır.

Biz burada İslâm'ın ana çizgisinden sapan en küçük eğilimlerden başlayan süreci ifade etmek için kullanacağız bu kavramı. Madem modern bir bağlam içindeyiz ve bu dili kullanmak zorundayız. O zaman şimdiye kadar bu kadar minimize kullanımı olmasa da bizleri İslâm'ın ana çizgisinden koparan durumları ifade etmek için radikalizm ve radikalleşme ifadeleri iyi bir geçiş sunmaktadır. Peki, o ana çizgi ne? İslâm; mutedil, hayatın içinde, ona sürekli cevaplar üreten bir yaşam modeli olarak ortadadır. Ancak ahlak ve ibadet unsurları yaşanıldığında size kendini açar. Eğer bunları terk edip büyük eksiklikler bırakırsak ortada boş bir söylemden



başka bir şey kalmaz ve o zaman İslâm coğrafyası denilen yerdeki Müslüman olarak nitelenen insan prototipleriyle karşılaşırız. Çünkü İslâm; yaşantıdan bağımsız, birilerinin dolayımından onların ideolojik algılarından geçerek sunulan ekstrem bir şey değildir. O bakımdan İslâm hem çok kolaydır, bazen de bu kadar kolay olunmaması lazım algısıyla sürekli insanlardan uzaklaştırılan bir şeydir. Eğer böyle bir çizgi benimsenip din olarak algılanırsa işte o zaman bizim burada radikalleşme diye ifade edeceğimiz eğilimler ve durumlar ortaya çıkar ki bu durumda en basit tepkilerden en illegal örgütsel yapılara gidecek bir süreç ortaya çıkabilir. Radikalizmi biraz da böyle anlayıp onun tuzağına düşülmemelidir.

İSLÂM'IN İDEOLOJİYE DÖNÜŞMESİ

İdeoloji, son yüzyılda düşünce hayatımızda en çok kullanılan kavramlardan. Kavramın, kendi içinde oldukça değişik varyasyonları var ve ideoloji söz konusu olduğu zaman bu tartışmalar sıkça gündeme gelmekte. Terry Eagleton *İdeoloji* kitabında bu tartışmaları ayrıntılı olarak işlemiştir. Yazar “İnsanların birbirlerini zaman zaman Tanrı ya da böcek katına koymalarına yol açan şey ideolojisidir.” der. İnsanların geçerli maddi sebepler yüzünden birbirleriyle mücadele etmeleri veya birbirlerini öldürme-

leri anlaşılabilir bir şeyken anlaşılması güç olan şeyin fikir gibi soyut unsurlar yüzünden bunu yapmaları olduğunu söyleyen Eagleton; fikirlerin insanların uğruna yaşadıkları ve yeri geldiğinde öldükleri unsurlar olduğunu da belirtir. İdeoloji konusunda diğer düşünürlerin görüşlerine de değinen yazar ideolojilerin genellikle belli bir egemen siyasal iktidar ile ilişkili olduğunu ve bir ideolojinin meşruluk kazanmak için kullandığı en önemli araçlardan birinin evrenselleştirilmesi ve ölümsüzleştirilmesi olduğunu kaydeder. Başka bir ifadeyle belli bir zamana ve mekâna özgü değerler ve çıkarların bütün insanlığın değerleri ve çıkarları gibi yansıttığını söyler. Çünkü ideolojinin meşruluk kazanması ancak bu sayede mümkündür. “Yine ideolojilerin, hakikati ortaya çıkarma iddiası barındırdıkları şüphesizdir. Bu anlamda ideolojiler, ‘hakikat rejimleri’ olarak da görülebilirler” görüşünü de dile getiren Eagleton “Bir ideolojiye dışarıdan bakıldığında sınırları fark edilir, oysa içeriden bakıldığında bu sınırlar sonsuzlukta kaybolur.” ifadelerini kullanmaktadır.

Yazar “oloji” ile biten kelimelerin tuhaf bir özelliğinden de bahseder: “Oloji” bir fenomene ilişkin araştırma ve bilim demekken zamanla fenomenin kendisi anlamına gelmektedir. İdeoloji de başlangıçta fikirlere ilişkin bilimsel araştırma an-

lamuna gelmekteyken bir süre sonra fikir sisteminin kendisi anlamına gelmeye başlamıştır. Belki de ideolojiler sanayi toplumunun mitleridir.

Bazen ideolojiler belirli tür siyasi iktidarların belirli biçimleri adına; belirli çıkarların maskelenmesini, rasyonalize edilmesini, doğallaştırılmasını, evrenselleştirilmesini ve meşurlaştırılmasını sağlayan süreçlere karşılık gelir, görüşüne değinen Eagleton, yine de ideolojilerin etkisini; söylediği şeylerin çoğunlukla doğru olmasına bağlar, “yoksa etkileri olmazdı” der. Fakat ideolojilerin aynı zamanda yanlışlığı olan çok sayıda önermeyi de kendi içlerinde barındırdığını belirtir. İdeolojiler dil meselesinden çok söylem, anlamlandırmadan ziyade belirli söylemsel etkiler yaratma meselesidir.

Yukarıda ideoloji hakkındaki yaklaşımlardan kendimiz açısından öne çıkanları belirttik. Burada İslâm ve ideoloji arasındaki ilişkiyi irdeleyip farklı kavramsal ayrımlardan meseleye bakmayacağız. Var olan, bulunduğumuz bir zeminden hareketle kavrama katılıp onun içindeki yerimizi belirlemeye çalışacağız.

İdeolojiler 19. yüzyılda oluşsa da 20. yüzyılda etkin olmuştur ve geçen yüzyıl “ideolojiler çağı” diye yorumlanmaktadır. İster siyasal iktidarlar ister özgün ideologlar tarafından yönlendirilsin fikirler basım ve yayım aracılığıyla kitap, dergi vs. yollardan halka ulaştırılıp halklar üzerinde etki yapılmaya çalışılmıştır. Çünkü modern zamanların siyasal iktidarlarında halk şu ya da bu şekilde temel unsurlardan biri olmuştur. İdeolojik düşünceler dünyada yayılırken Müslüman düşünürler de bazen onlara cevap vermek bazen de düşüncelerini ifade etmek için ister istemez aynı düzlemde yer alacak, İslâmî düşünce kendini bu zeminde ifade etmek durumunda kalacaktı. Zira mevcut durum bunu gerektiriyordu ve ideolojik söylem ve düşünce de kendini insanlara bir kimlik olarak dayatıyordu.

Bu bağlamda var olan ideolojilere ve yaşanan hayata karşı İslâmî düşünce de bu zemini kullandı ve onunla muhataplarına ulaşmak durumunda kaldı. Bu hızlı basım-yayım, kitap, dergi sürecinde Müslüman gençlerin bu kanallardan gelen fikirlerle girdiği tepkime de ister istemez ideolojik denecek bir mahiyet içerdi. Hayatı geleneksel yaşayıp İslâm’ın fikir yönünü dert

Yapılması gereken İslâm’ın bilgidен çok yaşam, söylemden çok tevazu, nutuktan çok ahlak olduğunu bilmektir. Din; bütün hayatı kapsayan bir süreç, sürekli yenilenme, düşülen yerden kalkma çabasıdır. İslâm bizizdir. Bizim uzağımızda ulaşılabacak bir İslâm yoktur.

etmeyen ya da ümmi bir imana sahip olanlar için sorun yoktu. Ama bahsettiğimiz kanaldan İslâm’ı daha iyi öğrenip daha iyi yaşamak ya da onunla bu hayata karşı geliştirilecek alternatifin bir parçası olmak isteyenleri bu bağlamda ciddi bir tehlike bekliyordu. Var olan hayat içinde İslâm nasıl anlaşılmalı, nasıl yaşanmalı, bu hayata nasıl cevaplar üretmeliydi? Tüm bunlar düşünceden ve dolayısıyla kitaplardan geçiyordu. Meseleye daha çok epistemik açıdan yaklaşıyordu. Din; çok okunduğu ölçüde ya da diğer epistemik faaliyetlerle anlaşılıyordu. Hayatın gerisinde kalmamak, ona bolca cevap üretmek, şirke düşmemek ve bu hayatta Müslümanca yaşamak ancak daha iyi öğrenmeyle mümkündü. Var olan sosyolojiye bu şekilde dâhil olanlar için bu durumun ürettiği ideolojik ortam kitaplardan vakıflara, cemaatlere, derneklere ve diğer lokal iktidar gruplarına uzanıyordu.

Bu merkezlerden yayılan fikir hareketlerinden beslenen gençler bu gruplar tarafından sunulan din yorumlarıyla karşılaşmış ve bunu din olarak algıladılar. Onları kendi fikir süzgeçlerinden geçirip yorumlayabilecekler oldukça azdı. Eğer İslâm’ın ideolojikleşmesinden söz edilirse böylesi bir durum söz konusudur. “Oloji”lerin fenomeninin yerine geçmesi gibi İslâm konulu kitaplar, yayımlar, söylemler de kendilerini İslâm olarak sunuyor ve muhatabında mutlak İslâm gibi algılanıyordu. Çünkü bu fikir grupları reddedilemez referanslarla gelip -ayet, hadis, fıkıh vs.- fetvalar üretiyordu. Fakat diğer taraftan diğer gruplar da aynı ya da benzer referanslarla geliyor, bu da İslâm tarihindeki mevcut kamplaşma havasını kendi düzleminde değişik biçimde yeniden üretiyordu. İslâm’ın ideolojik zeminde Müslümanlarla ilişkisi bu şekilde oluyordu.



Tüm ideolojik yapılardaki romantik ve ütopyik söylem İslâm'ın bu tür yorumları için de geçerliydi. Ancak Allah'ın rızasına uygun mücadele verildiği zaman Allah'ın yardımı gelecekti. Peki, o mücadele neydi? O mücadele İslâm düşmanlarıyla yapılacak mücadeleydi. Ve en sert olan mücadele de en makbul olandı. Böylece bu kamplaşma havasında en sert söylemler kullanılırken dinin temel unsuru olan ahlaki ilkeler çok defa es geçiliyordu. Ve bu ideolojik yapılar belli sosyal ve siyasi hareketlere dönüştüğünde o mücadelenin şekli ve muhatabına verilen görev bu merkezlerdeki ideologlar tarafından konjonktürel olarak yeniden belirleniyordu.

Bunun böyle olması belki sosyolojik bir zorunluluktur. Fakat din adına konuşuyorsanız ve kendinizi mutlak doğru olarak sunuyorsanız ve karşınızda sizi öyle gören bir kesim varsa bunun vebali de kaçınılmazdır. Fakat bu ideolojik yapılar öyle bir sorumluluğu hiçbir zaman kendilerinde görmemişlerdir.

Bu ideolojik yapıların ürettiği İslâm uzaklarda bir yerdedir. Sizden bağımsızdır ve siz devamlı ona ulaşmaya çalışırsınız. Çünkü onları üreten ideoloji yapısalcı bir mantıkla ona ulaşma metotlarını da belirler. Bu bağlamda hem Kur'an hem de Peygamber'in hayatı bu yapılar tarafından tekrar tekrar üretilir. Peygamber'in yaşadığı yalnızlık, tecrit, işkence bir Müslüman tarafından yaşanılmadan cennete gidilemeyeceği öğretisi geliştirilir. Mâide 44-45-47 gibi ayetler yine konjonktürel olarak kullanılır. Cihat, şehadet, biat gibi kavramlar modern bağlamın içine yerleştirilip yapıbozuma uğratılırlar. Bu şekilde en üst perdeden sunulan İslâm'da mücadelenin bir sınırı yoktur. Siz ne yaparsanız yapın sunulan bu ideolojik İslâmlar sizden devamlı uzaklaşır. Ve ödemeniz gereken bedel sizlere çeşitli iktidar odakları tarafından sürekli pompalanır ve bu bedelin bir sonu yoktur.

"BU HÜZNÜN MESNEVİSİ YAZILMADI"

Burada İslâm'ın ideolojik bir yapıya dönüşmesinden bahsederken ister istemez bağlam İslâm'ın belli yapılar aracılığıyla ideolojikleştirilip araçsallaştırılması üzerine döndü. Samimi ve kendi mücadelesini vermiş ve kendi bedellerini ödemiş aydınları ve entelektüelleri ayrı tutmak gerekse de onlar da zaman zaman bu süreçte manipüle edildiler. Burada sorun İslâmî mücadele adına ortaya çıkan bazı yapıların bir süre sonra iktidar odaklarına yönelmeleriydi. Yoksa İslâm adına ödenmesi gereken bir bedel sizi bulduysa bundan zaten yüksünülmez. Ama bu yapılarda bedel en altta olanların en üst perdeden ödedikleri bir şeydir. Onlara bunu sunarlarsa kendi fetvalarını üretmek dünya ile barışık yaşamayı sürdürürler.

Çünkü bu ideolojik yapılardan beslenen gençler yaşantıdan çok bilişsel bir durumdan hareket ederek; bu ideolojilerin oluşturduğu din anlayışıyla hayatın içine girdiklerinde birden hayatla çatışırlar. En basit toplumsal ilişkilerden başlayarak, gidecekleri okul, yapacakları iş, yapmaları gereken diğer yaşam sorumlulukları onlar için büyük vebal gerektiren dini unsurlara dönüşür. Böylece var olan her şeyle çatışmaya başlarlar. Çatışmanın nihai hedefinde devlet ve siyasal otorite vardır. Fakat güçleri kendileriyle sınırlı olduğu için önce aileleri ve yakın çevreleriyle başlarlar çatışmaya. Okullarıyla, işleriyle, hayatın içindeki konumlarıyla her alanda bir idealizasyon başlar kafalarında. Hayatla çatıştıkça (aile, ev, eş-dost) İslâm'a yaklaştıklarını zannederler. Fakat onlara sunulan ideolojik İslâm yeni bedeller isteyerek onlardan uzaklaşır. Çünkü bu İslâm'da bedel ödemenin bir sonu yoktur. Hayatınızı verseniz bile bunun bir önemi olmaz.

Maalesef bu hayatı yaşayıp içine düştükleri bu patolojiyi aşamayan bu kuşağın hikâyesi yazılmadı. İçlerindeki dünya ne kadar büyük olsa da onlar hızla akıp giden hayatta küçük bir sosyolojinin ürünü olduklarından klik bir yapının ekstrem örnekleri olarak geçiştirildi. Ateş olsalar cürümleri kadar yer yakarlardı. Acıları hiçbir zaman belli bir toplumsal algıda yer bulmadı. Çünkü bu topluma göre zaten

anamlı şeyler de değildi. Öyle ya din de belliydi hayatın kuralları da. Din nasıl olsa yaşıyordu, herkes namazını kılıyordu, camiler henüz işgal edilmemişti. Kendini kurtarıp yaşamaya devam edecektin. Ateş yine düştüğü yeri yakmıştı.

Başörtüsü eylemleri, okulunu terk edip ortada kalan kızlar, inançlarıyla hayatları arasında sıkışanlar... En prestijli bölümleri, bu devlete memur olunmaz yaklaşımından hareketle terk ederek pazarcılık vs. gibi işlere atılıp, bunları kotaramayıp sefil bir yaşamı din adına sürdürdüklerini düşünen, bu uğurda ruhsal yapısını yitiren bu kuşağın hikâyesi yazılmadı. Onlar küçük birkaç yazıya, birkaç değiniye sıkışıp kaldılar. Hiç kimse başörtüsü yüzünden okuduğu üniversiteye giremeyen, bu yüzden de ailesi tarafından desteklenmeyen bir kız çocuğunun acısını anlamayacak. Bu, zamanın bir yerinde dondurulmuş bir acı olarak Allah katında değerini elbette koruyacak. Ekonomik durumu iyi olan, yurt dışına, özel üniversitelere giden ya da hayatın sunduğu başka imkânlarla sahip olanlar için sorun yoktu. Çünkü kapitalist dünya onlara imkânları ölçüsünde hayat hakkı tanıyordu.

İçinde çelişkiler barındıran bu tarz birtakım ideolojik yapılar için bir bedel yoktur. Çünkü üretilen bu diyalektikte efendi olmak onlara, köle olmak size düşmüştür. İtibar onlara, açıklık imtihan size düşmüştür. Allah'ın nimetlerini üzerlerinde göstermek onların işidir. Sizin işinizse; sıkıntı ve çileyle imtihandır. Çünkü tevhidî hareketlerin yoksul insanların omuzlarında yükseleceğini size söylerken Allah'ın nimetlerini sunmayı da kendilerine alırlar. Sizin için yaşam sebebi olan başörtüsü, onlar için yeri geldiğinde fûrûttır. Makam onlara, cennete gitmek için yapılması gereken talimatları uygulamak size düşmüştür. Sizi ailenizden, çevrenizden, akrabalarınızdan koparırlar. Sevgisiz ve mutsuz bir hayatı pompalayıp bunu sizin için biçtikleri dini yaşam olarak sunarken kendileri konforlarından taviz vermezler.

NE YAPMALI?

Merhum Ali Şeriatî *“Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler.*

Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.” (Ahzâb, 72) ayetinde geçen “emanet”i “irade” olarak yorumlar. İnsan bu irade yüzünden diğer varlıklardan üstün kılınmış ve bu ağır yükün altına girmiştir. Tıpkı bunun gibi eğer İslâm'a da geleneksel yaklaşmayıp onu ona ait bir bilinçle kavramaya çalışırsanız artık bundan bir kurtuluş olmaz. Artık hiçbir zaman diğerleri gibi olamazsınız. Bu, hayatın her alanında taşımak zorunda kalacağınız büyük bir sorumluluk olarak hanenize yazılır. Ve bazen kendinize yüklediğiniz bu sorumluluk İslâm'ı taşınması güç bir yük hâline getirebilir.

Nasıl bu hayata bilmediğimiz bir yerden girip sonunu kestiremediğimiz bir sürece dâhil oluyorsak ideolojik bir zeminde tanışılan İslâm da sonunu kestiremediğiniz bir süreçle karşı karşıya bırakabilir sizi. Bu bağlamda öğrenme ve bilgilenme araçları geleneksel yapıların -cemaatler, vakıflar, dernekler- yanı sıra kitaplar, dergiler, yayınlar olacaktır. Eğer bu süreçte dünya ile aradaki dengeyi tutturamazsanız böylesi yapıların ideolojik söylemlerine düşmeniz son derece olasıdır.

Zira yaşam karşısında bir hassasiyetiniz varsa bu dünyaya ait değilsiniz demektir. Kul hakkını yaşamın birinci unsuru yapıyorsanız şimdiden kendinizi tecrit odasına kilitlemişsiniz demektir. Tüm bu hassasiyetlere sahipseniz bu ideolojik yapıların tuzağına düşmeniz son derece doğaldır. Sizi en hassas noktanızdan yakalayıp onu sonuna kadar kullanırlar. Bu şekildeki bir radikalleşmenin sonu yoktur.

Yapılması gereken İslâm'ın bilgiden çok yaşam, söylemden çok tevazu, nutuktan çok ahlak olduğunu bilmektir. Din; bütün hayatı kapsayan bir süreç, sürekli yenilenme, düşülen yerden kalkma çabasıdır. İslâm bizizdir. Bizim uzağımızda ulaşılacak bir İslâm yoktur. İmtihanı bu boyutta kavramak lazım. Eğer böyle yaparsak İslâm hayata dışarıdan eklenilen, taşınması gereken bir yük olmayacaktır. Bu bağlamda doğrudan acıya, doğrudan ölüme, doğrudan yalnızlığa ve fakirliğe talip olunmaz. Doğrudan işkenceye talip olunmaz. Herkesin imtihanı farklıdır. Ve eğer bu bahsedilen şeyler gelip sizi bulacaksa bulacaktır. O zaman yapacağınız bir şey olmaz.

Kaygılı Bir Mütefekkir: Şaban Teoman Duralı

GÜNGÖR GÖÇER

Şaban Teoman Duralı Avşar kökenli bir aileye mensup olarak 1947 yılında Zonguldak Kozlu'da dünyaya gelmiştir. Dedesi Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde (Selanik) Langaza, İstanbul, Şam, Maraş, Kütahya gibi şehirlerde ağır ceza reisliği yapmış Şaban Efendi'dir. Duralı'nın babası Sabih Duralı babasının işi gereği gittiği değişik şehirlerde eğitim hayatını sürdürmüş hatta Maraş'ta buldukları yıllarda Ermeni okuluna dahi devam etmiş ve nihayetinde lise eğitimini Kütahya'da tamamlamıştır.

Sabih Bey Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan modernleşme çalışmalarının bir sonucu olarak devlet tarafından Almanya'ya mühendislik eğitimi almak için gönderilmiştir. Mühendislik eğitiminden sonra Berlin'e geçerek orada da yüksek mühendislik eğitimini tamamlamıştır. Eğitimi sırasında Almanya'da Hilde Hanım'la evlenen Sabih Bey 1934'te yüksek elektrik mühendisi olarak Türkiye'ye döner. Sabih Bey'in kendisi gibi eğitim almak için Almanya'ya giden bazı arkadaşları ise 1933'te iktidara gelen Hitler döneminde kurulan Waffen SS birliklerine katılarak Almanya'da kalırlar. Sabih Bey ise eşi Alman olmasına rağmen

böyle bir tercihte bulunmayarak ülkesine döner.

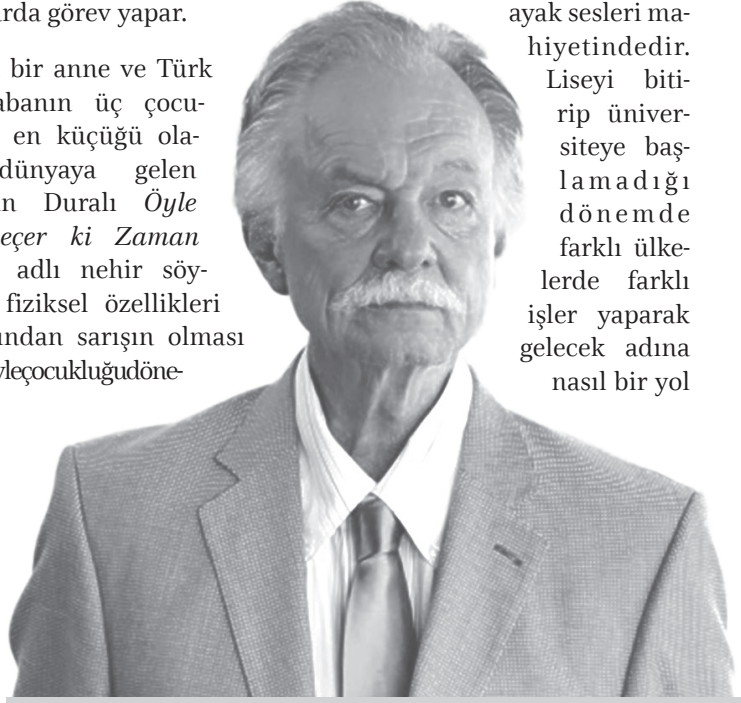
Teoman Duralı'nın babası Türkiye'ye döndükten sonra Kayseri uçak fabrikasında çalışmaya başlar. Bundan sonra özellikle Almanca bilmesinin de etkisiyle Genelkurmay Başkanlığı'nda ve Kırıkkale silah fabrikasında çalışır. Kırıkkale'de çalıştığı dönemde babasına Almanya'dayken hediye edilen Walther tabancası örnek alınarak silahın aynısı fabrikada üretilmeye başlanır. Daha sonra Zonguldak'ta elektrik üretim tesislerinde ve çeşitli barajlarda görev yapar.

Alman bir anne ve Türk bir babanın üç çocuğunun en küçüğü olarak dünyaya gelen Teoman Duralı *Öyle Bir Geçer ki Zaman* (2020) adlı nehir söyleşide fiziksel özellikleri bakımından sarışın olması nedeniyle çocukluğunda

minde akranlarının kendisiyle sürekli dalga geçtiklerini ve bu nedenle de çocukluğunda bunun sıkıntısını çok çektiğini belirtmektedir.

Teoman Duralı'nın hayatına baktığımızda üniversite eğitimi ile birlikte önemli bir değişim başladığını hatta doktora teziyle birlikte bu değişikliğin gözle görülür hâle geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Duralı'nın daha küçük yaşta bir arkadaşı ile birlikte Afrika'ya gitmek için başarısız bir girişimde bulunması ilerleyen dönemlerde

yaşayacaklarının ayak sesleri mahiyetindedir. Liseyi bitirip üniversiteye başlama adığı dönemde farklı ülkelerde farklı işler yaparak gelecek adına nasıl bir yol



tutturması gerektiği ile ilgili bir arayış dönemine girmiştir. Bu dönemi Duralı'nın "hercailik dönemi" diye isimlendirebiliriz. Fabrika işçiliği, doklar, tercüman olarak bir gemide çalışmak, asma bahçelerinde tarım işçiliği yapmak hercailik dönemine dair ilk akla gelenlerdir. Hatta üniversitede okurken Fransa'da asma bahçelerinde tanıştığı Pierret'in yanına gitmeye karar verip Beyazıt'tan Laleli'ye geldiğinde karar değiştirip ertesi gün Tebriz'e gitmesi ardından Afganistan'da ölümle burun buruna gelmenin etkisiyle müslüman olmaya ve evlenmeye karar vermesi aslında hep arayış içinde olduğunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu arayışların ve hercailiğin ulaşacağı son durak olarak karşımıza biyoloji ve felsefe bölümlerine kaydolması çıkar. Bu tercihi de aile içerisinde küçük çaplı bir krize dönüşür ki babası tercihine karşı çıkarak "Bu milletin tefekkürü mü var da sen en üst katına çıkmaya hevesleniyorsun?" der. Ama bu durum Duralı'yı yıldırmaz.

DAYISI ÇERKES HASAN AMCA'NIN ETKİSİ

Teoman Duralı'nın büyük dayısı Çerkes Hasan Amca'dır. Kendisi 11-12 yaşlarında II. Abdülhamid'in Cuma namazı çıkışında "Padişahım çok yaşa!" diye bağırır. Padişah sesi fark edince çocuğun kim olduğu tetkik edilip ertesi gün annesi saraya çağrılır. Hasan Amca'nın babası Plevne gazisi olduğu için Padişah eğitimini üstlenir ve Hasan Amca'nın annesinin isteği ile Kuleli'de askerî eğitim alır. İlerleyen yıllarda Hasan

Amca Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne muhalif isimlerden birisi olarak karşımıza çıkar. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni devirmek için 1913'te Prens Sabahattin ve birkaç isim hükümet darbesi planlayıp Hasan Amca'ya Enver Paşa'yı öldürme görevi verirler. Ancak Hasan Amca dürbünlü tüfekle Enver Paşa'yı arabadan inerken vurmaya hazırlanırken vurmaya kıyamaz. Daha sonra tutuklanıp yargılanır ve idama mahkûm edilmesine rağmen affı şahane ile Bodrum'a, oradan da Sinop'a sürülür.

Hasan Amca'nın geçmişinden gelen bu siyasi eğilim onun vasıtasıyla Sabih Bey'in hanesine de taşınmıştır. Aile içinde yaşanan siyasi temayülün bir sonucu olarak Teoman Duralı daha çocuk yaşlarda dönemin birçok önemli ismini tanıma ve sohbetlerinde bulunma şansını yakalamıştır. Samet Ağaoglu, Sabati Ataman, Cevat Şakir Kabaağaç, Refi Cevad Ulunay, Burhan Fekle, Ahmet Emin Yalman, Kemal Tahir, Aziz Nesin, Mümtaz Soysal, Ara Güler, Coşkun Aral bu çerçevede ilk akla gelenlerdir. Bu insanları hangi ortamda tanıdığını şöyle anlatmaktadır: "İlk gençlik yıllarımda hep bu insanların konuştuklarına, söylediklerine kulak misafiri oldum. Evler büyük değildi. Mesela Ankara'da hepimiz aynı odada otururduk. Hele kışın dışarısı buz keserken eksi bilmem kaçlarda. Bunlar rakı masasına oturur, orada siyasi dedikodularını eder, ben de bir köşede sözüm ona ders çalışırdım."

Teoman Duralı tanık olduğu sohbetlerden ve aile içerisindeki eğilimlerden hareketle Osmanlı Devleti'nin ortadan kalkması ve

Teoman Duralı'ya göre İngiliz-Yahudi medeniyetinin ana dayanağı mali sermayeciliktir. Mali sermayeciliğin iki uzantısı vardır: Sömürgecilik ve bunun evrensel tezahürü olan emperyalizm. Emperyalizm de iki yoldan gerçekleştirilir: Kültürel ve askerî.

yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra 1920'li ve 1930'lu yıllarda yaşayan neslin kafalarının çok karışık olduğunu iddia ederek bu dönem de bir tutarlılığın olmadığına söyle dikkat çeker: "Dayım dâhil bütün o nesil öyleydi. O tutarlılıkta çok az adam yaşamıştır. Babam ömür boyu eski yazıyla yazmıştır. Aynı zamanda Latin alfabesine geçilmesini de onaylamış ve desteklemiştir. Osmanlı Türk kültürünün ölçüleriyle yetişmiş bir insan ama Avrupa medeniyetinin değerlerine çok düşkündü."

YABANCI DİLE DÜŞKÜNLÜĞÜ

Teoman Duralı daha küçük yaşlardan itibaren anadili olarak Almancayla tanışır. İlk başlarda kendisinin sarışın olmasından dolayı özellikle arkadaşlarının dalga geçmelerinin de etkisiyle Almancaya karşı olumsuz bir yaklaşım sergiler. Ancak ilerleyen yıllarda bu dili iyi bir şekilde öğrenir. Duralı'nın hayatı babasının Demokrat Parti'den milletvekili seçilip Ankara'ya

taşınmalarıyla birlikte kökten değişir ki “cennet hayatı biter ve Ankara denilen cehenneme gelirler.”

Teoman Duralı'nın ne Zonguldak'ta ne de Ankara'da eğitim hayatı hiç de iyi gitmez. Neredeyse her sene ikmale kalarak sınıfları zar zor geçer. Konu komşu karne sohbeti yapmasın diye annesi karne zamanlarında mahalleye çıkamaz olur. Hatta babası artık pes ederek oğlunu meslek lisesine almaya karar verir ancak devam ettiği okulun müdür yardımcısı olan coğrafya öğretmeni meslek lisesine naklolanmasına izin vermez. Duralı 20 yaşında liseden mezun olunca babası yüz lira vererek üniversite sınavlarına girsin diye İstanbul'a gönderir. Ancak Duralı'nın arkadaşları sen liseyi zor bitirdin sınavı kazanamazsın, kazansan da okuyamazsın deyince parayı bir güzel 'ezerler'.

Teoman Duralı'nın okul hayatındaki bu sıkıntılara karşılık dil alanındaki yeteneği daha ortaokuldan itibaren kendini göstermeye başlar. Ankara'ya gelen Belçikalı öğrencilerin etkisiyle Flamanca'ya merak saran Duralı kısa sürede bu dili öğrendiği gibi Hollanda ve Belçika'ya giden Türk işçilerin dava dosyalarını tercüme ederek para kazanmaya dahi başlar. Lisede bir merak duymaya başladığı Latinceyi bir papazdan kurs alarak öğrenmeye karar verir. Bundan sonra dil konusunda dur durak dinlemeyen Duralı Fransızca, İtalyanca, Danca, Arapça, Malayca, Farsça, Yunanca, Portekizce gibi birçok dili öğrenir.

TEOMAN DURALI VE YERLİLİK

Teoman Duralı'nın babası yurt dışında eğitim almanın ve yabancı dil bilmenin verdiği avantajlar nedeniyle özellikle Almanya'ya gelmesi konusunda sık sık teklif alan birisidir. Aynı zamanda eşi Hilde Hanım'ında Alman olduğu düşünülürken bu teklifler daha farklı bir anlam kazanır ancak Sabih Bey bu teklifleri hiçbir zaman kabul etmez. “Burası yurdum, beni yediren, yetiştiren devlet ve millete borçluyum!” diyerek düşüncesini ortaya koyar. Bu anlayış sadece Sabih Bey'de değil ailenin diğer fertlerinde de karşımıza çıkar ki Teoman Duralı bu duruşu “biz baştan ayağa devletçiyiz” diyerek açıklar.

12 Mart Darbesi sonrası Teoman Duralı'nın kadrosu iptal edilir. Bu sırada doktora tezinin özetini Kanada'nın Quebec eyaletindeki Trois-Rivieres Üniversitesi'ne gönderir. Tez beğenilir ve Quebec'e davet edilir. O bölgede Fransızca konuşulduğu için bu teklif karısının da çok hoşuna gider. Teoman Duralı teklifi babasına anlattığındaysa aldığı cevap şöyledir: “Şöyle yan gözle baktı, 'buranın ekmeğini yedin, ilkokul birinci sınıftan bugüne değin bütün tahsilini burada gördün; şu fakir fukara millete kaç mâl oldun haberin var mı? Onlarsa hazır konacak, tek kuruş harcamadan olmuş bitmiş birini işlerine koşacaklar, tam işte kapitalist sömürü kafası; sense yediğin ekmeğe tüküreceksin öylemi!” Babasının bu sözleri Teoman Duralı'yı mahveder. “Şapşalın teki olduğumdan kalkıp 'bana ne' demedim. Öyle aşikâr milliyetçiliği yoktu. Daha doğrusu lafla peynir gemisini

yürütenlerden değildi.” Babasının o zamanlar ortaya koyduğu tavrı çok sonraları anladığını söyleyen Teoman Duralı “Onun bana bilmece gibi gelen tavırlarını, tutumlarını, görüşleri ile düşüncelerini şu aşamada anlıyorum. Şıp demiş burnundan düşmüşüm. Milliyetçiliğim içinde doğduğum, içinden yetiştiğim şu millete kayıtsız şartsız hizmet kavrayışına dayanıyor.”

Teoman Duralı ülkenin yetişmiş siyasetçisi, eğitimcisi, sanatçısı, edebiyatçısı velhasıl kalburüstü birçok farklı kesiminin içinde yetiştiği topluma olan yabancılığına da yerlilik ve millilik bağlamında dikkat çekmekteydi. 1983'te Elazığ'da görev yaparken şehre gelen Erdal İnönü'yle konuşmasının sonrasında eski hocası ile görüşürler. Erdal İnönü Teoman Duralı'yı görünce çok sevinir ve “gel beni bırakma” der. Sonra Gakkoşların hazırladığı yer sofrasında yemeğe otururlar. Bu sırada Erdal Bey'e sahip çıkmaya çalıştığını, yer sofrasında yemek yemeye yabancı olduğunu ve hatta ömründe hiç böyle bir olayla karşılaşmadığına dikkat çekerek sözlerine şöyle devam eder: “Bu manzaraları tanyorum, yabancılığımı da anlıyorum. Ayrıca diğerlerinin bu yabancılığı anlamamasını da anlıyorum.”

Buna rağmen Teoman Duralı, Hikmet Kıvılcımlı gibi yerli isimlere de dikkat çekmeyi ihmal etmemiştir. Kıvılcımlı'nın evine gelirken ayakkabısını çıkarmayanları dövdüğünü “Bura gâvur evi değil, namaz kılınan yere pabuçla girilmez” dediğine değinerek yerlilik kavramının

ideolojik bir mesele olmadığını, kendisinin de ilgilendiğinin bu olduğunu ortaya koymuştur.

Teoman Duralı'nın "biz baştan ayağa devletçiyiz" sözünün doğruluğunun bir kanıtı da oğlu Deniz'in Fransa'da doktorasını bitirdikten sonra orada kalma şansı olmasına rağmen ülkesine geri dönüp mesleğini ülkesinin hizmetine sunmasıdır.

TEOMAN DURALI'NIN DÜŞÜNSEL YAPISI

Teoman Duralı kendisi ile ilgili olarak var olan ilgi ve iltifatlar konusunda oldukça eleştirel bir bakışa sahiptir. Zira ona göre var olan ilgi ve iltifatın temelinde olması gereken anlayışı şöyle açıklıyor: "Filozofun kaç lisan bildiği, annesinin Alman olduğu, eşinin Fransız olduğuysa kat edilecek daha çok uzun yolumuzun olduğunu belirtmek isterim. Esas iltifatın bir mütefekkirin kaygısına, eserlerine, eserlerindeki düşüncelerin dehlizlerine yapılması zaruridir, daha ahlaklı bir tavırdır. Fikir haysiyetine yakışan budur." Bu nedenle de "bakış açımızı değiştirmemiz elzemdir. Sadece magazinsel şeylere dikkat kesilmek; esas itibarıyla konuşulması, üzerinde düşünülmesi gerekenleri kendi cephesine gömmek demektir. Buysa zulümlerin en büyüklere rindendir. Soru/n da yanıt da ortadadır. Ortada olmayan, kaygılı insanlardır."

Teoman Duralı bu çerçevede kendisine karşı olan ilginin düşünsel çerçeve yerine magazinsel bir merak kaymasından rahatsızlık duymaktadır. Bunun da ona göre en önemli nedeni kaygı sahibi insanların

olmayışı veya azlığıdır. Çünkü o taşıdığı kaygılar nedeni ile mücadele etmektedir. Bu düşüncesini şöyle ifade eder: "Varoluşunun sebep-i hikmeti dünyanın girmiş olduğu derin bunalımın bende yarattığı kaygıdır. Kaygıyı giderecek tedbirlerin felsefe tarafından alınması gerektiğine inanıyorum."

Teoman Duralı ortaya koyduğu düşüncelerde özellikle Batı'ya ve ona kaynaklık eden İngiliz-Yahudi medeniyetinin ortaya koyduğu gelişme ile tüm dünya da kurduğu tahakküm anlayışına karşı çıkmaktadır. Ona göre İngiliz-Yahudi medeniyetinin ana dayanağı mali sermayeciliktir. Mali sermayeciliğin iki uzantısı vardır: Sömürgecilik ve bunun evrensel tezahürü olan emperyalizm. Emperyalizm de iki yoldan gerçekleştirilir: Kültürel ve askerî. Önce kültürle girer, zemini hazırlar ve onun üzerine askerî harekâtı yapar. Mesela "Hindistan'a ilk önce East India Company gidiyor, ardından İngilizler çıkarma yapıyor."

Teoman Duralı'ya göre bu tahakkümü kırabilecek en önemli medeniyet İslâm'dır. Peki, neden İslâm var olan bu tahakkümü kırabilecek en önemli rakiptir? Duralı bu soruya şöyle cevap verir: "Günümüz medeniyeti, mali sermayecilik esasına dayanmaktadır ve mali sermayecilik tarihte bir aykırılıktır. Bireyciliği pompalar. Oysa İslâm medeniyeti toplumdur, paylaşımacıdır. Toplumculuk, büyük bir güçtür. Biz birbirimizden kuvvet alıyoruz fakat bölündükçe o kuvvet ortadan kalkıyor ve bize ne yedirilirse onu alıyoruz."

Teoman Duralı'ya göre İngiliz-Yahudi medeniyetinin en fazla korktuğu şeylerden biri "başkaldıran insandır." Bu çerçevede İslâm ise insanlara zulüm ve haksızlık karşısında susmamasını, yapılan haksızlıklara göz yumulmamasını emretmektedir. İşte İslâm'ın ortaya koyduğu bu başkaldırı iradesi İslâm düşmanlığının en önemli sebebidir.

NETİCE

Teoman Duralı içinde yaşadığımız dünyada insanların karşılaştığı sorunları ve bu sorunların çözüm yollarını felsefi temeller üzerine inşa etmek için uğraşan ve kaygılanan bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunsallar karşısında farklı birçok çözüm yolu ortaya koyulmasına rağmen Duralı bu noktada içinde bulunduğu toplumun özelliklerini ve inandığı dinin yani İslâm'ın ortaya koyduğu ahlaki özü yaşadığımız sorunların çözümünü sağlayacak en önemli dayanaklar olarak ortaya koyması bakımından dikkate değer bir yaklaşım sergilemektedir.

Teoman Duralı Hoca'nın birçok yabancı dili bilmesi gençliğinde birçok farklı ülkeyi, milleti ve kültürü tanınmasının onun ilerleyen dönemlerdeki çalışmalarına doğrudan kaynaklık ettiğini iddia etmek abartılı bir yaklaşım olmayacaktır. Ama tüm bunların ötesinde o taşıdığı kaygı nedeniyle etrafını incelemiş, sorunları görmüş ve çözüm yolları ortaya koymaya çalışmıştır. Onun bu çabası hac yolunda bir karınca misali yoğun bir çabayı ve kaygıyı simgelemesi bakımından değerlidir.

Türkiye’de Hukuk Bilincinin İnşası ve Muharrem Balcı

ÖMER KANTARCI

*Adam aldırmada geç git!, diyemem aldırırım.
Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırım!*
Mehmet Âkif Ersoy

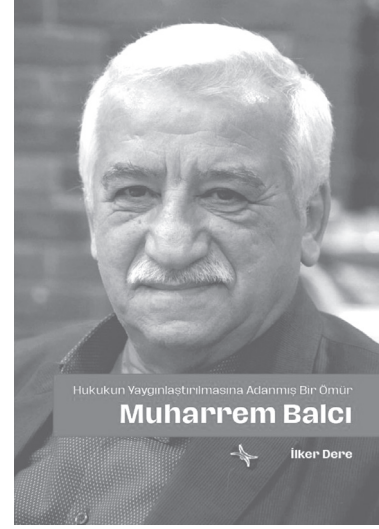
İnsan hak(kını) arayan, itiraz eden, edebilen bir varlık olması hasebiyle diğer canlılardan farklı bir yerde durmaktadır. İlk insan Hz. Âdem’in çocuklarından itibaren itiraz kültürümüz var olagelmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken neye, nasıl ve ne niyetle itiraz ettiğimiz, karşı çıktığımızdır. Karşı çıkmanın, hak aramanın da bir usulünün, ahlakının olduğu insanlığın tecrübe ettiği bir gerçektir. Kabil’in itirazının haksızlığı, geçersizliği onu kötülüğe ve daha büyük bir haksızlığa sevk etmiştir. Habil ise kendini ve hakkını savunmuş, haksızlığa karşı gelmeye çalışmıştır. Bu sebeple karşı çıkmanın ya da hak arayışının hukuki, vicdani ve insani taraflarını iyice düşünmek gerekir. Hareket noktamız nefsanî arzular olunca hakka değil batıl yollara sapmamız hiç de zor değil.

Haksızlık karşısında susanı dilsiz şeytana benzeten sevgili peygamberimiz, gençliğinde erdemli olmanın peşinden giden birkaç Mekkeli gençten biriydi. Hakkaniyetli olan ve iyilik melekelerini henüz yitirmeyen

bir avuç genç kendi aralarında bugün bir cemiyet/vakıf/dernek diyebileceğimiz bir oluşum kurmuş ve çalışmaya başlamıştı. Mekke’nin cahil karanlığına açılan aydınlık bir pencere idi Hılfu’l-Fudûl topluluğu. Bu topluluk dilsiz şeytan olmaya karşı çıkmış, masumu, mazlumu ve mağduru savunmaya ahdetmişti. Bu ahit ve akitler çağları karanlıktan aydınlığa çıkararak bir umut ışıkları olarak da değerlendirilebilir. Cahiliyeden saadet devrine geçişin yollarından biri de işte bu hakkaniyet, fitrat ve insana değer veren karşı çıkışlardır, itirazlardır. Benzer hak merkezli itirazlar her zaman ve mekânda olagelmiştir ve bu işin bedelini şerefli bir şekilde ödeyen, mücadele eden hakperest insanların sayısı hiç de az değildir.

HUKUK YOLUNDA: BİR KİTAP, BİR VEFA

Ülkemizin dönem dönem yaşadığı siyasi, iktisadi ve kültürel kırılmalara geriye dönük olarak baktığımızda beraberinde hak, hukuk, adalet kavramlarının tartışıldığını görüyoruz. Her



ne kadar anayasada kanunların önünde herkes eşit olarak kabul edilmişse de hukuk yaralarımız, hak aramanın ödediği bedeller epey fazladır. İlahi adalet en büyük teselli kaynağımız ama dünyada da adaletin tecelli etmesi kötülüklerin azalmasına, zalimlerin diz çökmesine imkân sağlayacağı için birinci önceliğimiz olmalıdır. Ayrıca ilahi adaletin sahibi de bize dünyada adaleti tesis etmemizi emretmektedir. Bundan sebeple adaletin vuku bulması, hukukun yaygınlaştırılması hem insani hem de İslâmî görevimizdir.

Türkiye’de her ne kadar yasalar ve uygulayıcılarından kaynaklı hukuk problemleri çok olsa da bu duruma itiraz edip hukuk meselelerinde ön saflarda yer alarak mağduru, mazlumun hakkını savunan, adaletin tesis edilmesi için mücadele eden birçok kıymetli hukukçumuz var. Bunlardan biri de mesleğinin 43. yılını icra etmekte olan avukat Muharrem Balcı’dır.

Hukuk yolunda gözünü budaktan sakınmayan insanların hayatı, yaşadıkları tatlı-acı olaylar, mesleki tecrübeleri ve gençlik faaliyetlerinin gelecek nesil-

ler için çok anlamlı olacağını düşünüyoruz. Çünkü ülkemiz birçok gelişmeyi hızlı bir şekilde yaşamakta ve bazı kıymetli eşhas ve olaylar maalesef unutulup gitmektedir. Muharrem Balcı'nın hayatı, mesleki çalışmaları, mücadeleleri, gençlere, özellikle hukukçulara öncelik vermesi bu bakımdan üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir gayretin mahsulüdür.

Muharrem Balcı'nın öğrencisi Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. İlker Dere'nin hocasına bir vefası, tarihe bir vesika, sonradan gelenlere bir hatırlatma işlevi görecektir olan *Hukukun Yaygınlaştırılmasına Adanmış Bir Ömür Muharrem Balcı*¹ adlı çalışma kırk yılı aşkın bir mücadeleyi derli toplu bir şekilde okuyucuya aktarmaya gayret eden emek mahsulü bir eser. Balcı'nın en önemli özelliğinin insanların hayatlarına dokunması, onlarda kalıcı izler bırakması olduğunu belirten yazar, kitabı kaleme almasının bir nedeninin de Balcı'nın dostlarına karşı her zaman vefalı olması, isimlerini yaşatmaya gayret etmesiyle açıklıyor. Kitabı okurken Balcı'nın hatıralarından söz ederken yüzlerce dostunu tek tek andığını, şükranla yâd ettiğini görüyoruz.² Vefa gösterene vefa göstermek de diyebiliriz bu kitap için.

1 İlker Dere, *Hukukun Yaygınlaştırılmasına Adanmış Bir Ömür Muharrem Balcı*, Mahya Yayınları, İstanbul, 2021.

2 Muharrem Balcı'nın Danışman Hukuk Bürosu'nda duvarda fotoğrafı olan merhum yol arkadaşlarından iki hukukçu yer alır; Aydın Durmuş ve Macide Göç Türkmen. Büroda bunların dışında karakalem portreler de bulunur; Malcolm X, Mehmet Akif Ersoy,ERCÜMEND ÖZKAN, ALIYA İZZETBEĞOĞLU ve Ali Şeriatî.

Muharrem Balcı'nın ailesi ve çocukluk geçmişi ile başlayarak gençlik dönemleri, hukuk fakültesi yılları, avukatlığa başlama ve hukuk bilincinin inşası için yapılan gönüllü çalışmalar, meşakkatli ve zor davaların üstlenilmesi, mesleğin getirdiği zorluklarla mücadele gibi birçok konuları kapsıyor. Kitabı okurken aslında Türkiye'de 1950 sonrası yaşanan siyasi, hukuki, düşünce ve kültürel hayatın bir özeti sayılabilecek tarih okuması yapmak da mümkün. 70'li yılların ideolojik yönleri, 80 sonrası İslâmî düşüncenin gelişimi ve camiada yaşanan fikir ayrılıkları, 28 Şubat sürecindeki hukuksuzluklara karşı mücadele³, genç hukukçular okuma grupları, STK faaliyetleri, baro seçimleri gibi muhtelif konular fotoğraflar eşliğinde zengin bir içerikle karilere takdim edilmiş.

Anne tarafından Rizeli olan Muharrem Balcı'nın doğumu

3 Muharrem Balcı'nın postmodern darbe günlerinde Yöneliş Yayınları tarafından yayımlanan ama içerdiği hukuki tartışma ve tahlillerle öne çıkan "hukuk, ordu, siyaset" alt başlıklı *MGK ve Demokrasi* (1997) kitabı Türkiye'de ordunun siyasetten hukuka, ekonomiden iletişime kadar oldukça geniş bir alanda sahip olduğu konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sunmuştur. Balcı'nın 9 Ocak 1997 tarihinde Resmî Gazete'de yayınlanan Başbakanlık Kriz Merkez Yönetimi Yönetmeliği'nin 1 Eylül 1997 tarihli "Hizmete Özel" genelgesiyle uygulamaya konulması hakkındaki soruya verdiği cevap mücadele azmini ortaya koymaktadır: "Mutlaka aydınlığa kavuşacağımız günlere ulaşmaya kadar biraz sıkıntı çekeceğiz. Az bir bedel ödeyerek elimizde bulduğumuz nimetlerin korunması için, daha fazla bedeli göze alacağımız günlere hazırlanmalıyız. Üstelik bu sadece Müslümanların sorunu olmaktan da çıkmıştır. Bir insanlık sorunu haline gelmiştir." Muharrem Balcı, "Zor Günlere Hazırlanmalıyız", *Haksöz*, 1997, sayı: 79.

ve çocukluğu Sarıyer'de geçer. Annesi (hafız) Nuriye Hanım ile babaannesi Havva Hanım'dan temel dinî eğitimini alır. Babası Efe Salih kum çekmekle iştiğal eden güçlü, kuvvetli, infak ve merhametiyle bilinen birisidir. İlkokulu Pertevniyal İlkokulu'nda okuyan Balcı'nın hafızasında iz bırakmış, dönemin havası hakkında bize ipuçları veren birkaç olayı da öğreniyoruz kitaptan; askerin lojmanlara çekilmesi⁴, okulda bazı öğretmenlerin uyguladığı şiddet, devletin askerlere bedava sigara dağıtması ve doktorların sigaraya teşviki ile sigaranın yaygınlaşması. Balcı'yı en çok etkileyen çocukluk anlarına biraz daha dikkatli bakınca ileriki hayatını kaim ettiği o büyük anlam daha da iyi anlaşılacaktır. Avukatlık mesleğini seçmesi ve büyük bir azimle icra etmesi, sigaraya karşı oluşu ve Yeşilay başkanlığı, başta hukuksuzluk şiddeti olmak üzere her türlü şiddetin karşısında yer almasının çocukken etkilendiği olaylarla irtibatlı olduğunu söyleyebiliriz.

MTTB, MÜCADELE BİRLİĞİ VE HUKUKA GİRİŞ

Liseyi altı yılda bitiren Muharrem Balcı ilk üç yılı *haylazlık dönemi* olarak tanımlar, ikinci üç yıl ise onun kişiliğinin, aksiyoner ve mücadelecisi tarafının şekillendiği bir dönem olur. İdeolojik kaygılar ona okul derslerini ihmal ettirir. Balcı'nın sahil din anlayışını, hurafesiz sünneti seniyyeyi öğrenme

4 Balcı, o zamana kadar asker halkla iç içe meskûn bulunduğunu, 1960'tan itibaren askerî lojmanlar yapıldığını ve bunun da asker ve halk arasında bir iletişim engeli olduğunu belirtiyor (s. 22, 23).

imkânı bulduğu hocaları da eserde zikredilmekte; Sarıyer Kethüda Camii'nin imamı Mustafa Çerçi Hoca (Kara Mustafa) ve onun arkadaşı Ercümen Özkan. Camide bir araya gelen Balcı ve arkadaşları daha sonra kendi aralarında Beyaz Saray Kitapçılar Çarşısı'ndan temin ettikleri kitapları okumaya koyulurlar. Önce Fikir ve Kültür Ocakları Federasyonu'nun Sarıyer şubesini kurularak ardından MTTB günleri başlar. MTTB'nin ortaokul komisyonunda aktif çalışmalar yapacağı yol arkadaşları edinir; Mustafa Bilge, Sedat Yenigün, Ahmet Şişman, Mecit Eş, Hamza Türkmen. Dönemin gençliği üzerinde büyük tesiri bulunan Necip Fazıl Kısakürek'in şiirlerinden ve heyecanından da etkilenir. Fakat üstadın Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Seyyid Kutub ve Mevdudi gibi isimlerle ilgili menfi düşüncelerine katılmamıştır.

MTTB'den ayrılan Millî Mücadeleciler diye bir grubun olduğunu duyunca arkadaşları ile hesap sormaya gider ve orada grubun İstanbul sorumlusu Yılmaz Karaoğlu ile tanışır. Entelektüel birikime ve devrimci bir söyleme sahip Karaoğlu'ndan etkilenen gençlerin yeni mücadele alanları Mücadele Birliği olacaktır. Buradaki heyecan ve aksiyon, ilmî birikim ve Yılmaz Bey'in nezaketli tavrı gençleri etkilemiştir. Aykut Edibali'nin öncülüğünde bir araya gelen gençler, *Yeniden Millî Mücadele* dergisi üzerinden okuma ve teşkilat faaliyetlerine devam ederler.

Muharrem Balcı'nın ömrünü adadığı hukukun yaygınlaşması yoluna onu sevk eden kişi

Mücadele Birliği'nden tanıdığı Av. Yıldırım Kemal Akıncı'dır. Akıncı hem lisede kaldığı derslerden geçip mezun olmasına yardım etmiş hem de üniversite tercihlerinde ona rehberlik etmiştir. Ütopyanın gelecek tasavvuruna dönüşmesinde Yıldırım Bey'in katkıları büyüktür ve Balcı her zaman onu saygı ve hürmetle zikretmektedir.

Hukuk fakültesinde okurken Mücadele Birliği'nde çalışmalarına devam eden Muharrem Balcı farklı ev ve yurtlarda kalır. Bu dönemde gençlik heyecan ve bilincini diri tutmak amacıyla kamplar⁵, tiyatrolar, spor faaliyetleri, konferans ve fikri faaliyetleriyle dolu dolu bir dönem geçiren Balcı bulunduğu grubun okumasını istemediği farklı düşüncelere, ideolojik yapılara ait kitaplar da okuyarak kendini geliştirir. Aykut Edibali'nin *Bin Yıllık Türk Tarihi* eseri ve Topkapı Sarayı'nda teşkilatın önde gelenlerini çağırmadığı gösterişli bir düğün yapması aralarında Balcı'nın da bulunduğu bazı gençlerin Mücadele Birliği'nden ayrılmasına sebep olacaktır.

Avukat olduktan sonra bir yandan mesleğini icra eden Muharrem Balcı diğer taraftan arkadaşlarıyla çok yönlü okumalar yapmaya devam eder. "Sarıyerliler Grubu" olarak başlayan bu okumalar Yöneliş adlı yayıncılık faaliyetlerine zemin hazırlayacaktır. İslâm düşüncesinin güncel problemleriyle ilgili özgün kitapların basımı ve cami-

5 Kitapta zikredilen kamplardan biri de yazları yapılan Şile kampıdır. Bu eğitim ve sosyal faaliyetleri kapsayan kamplara lise talebesi Ahmet Davutoğlu ve Murat Ülker de katılmıştır.

adaki eleştirel düşünceye ciddi bir katkı diyebileceğimiz Yöneliş Yayınları ile 80'lerin sonu ile 90'lı yıllarda önemli kültür hizmetinde bulunulmuştur.⁶

Muharrem Balcı ve avukat arkadaşlarının Hukukçular Derneği bünyesindeki çalışmalarına da kitapta genişçe yer veriliyor. 1986'da Balcı ile birlikte derneğe üye olan Av Necati Ceylan, Av. Hüsnü Tuna, Av. Cüneyt Toraman, Av. Şeref Dursun gibi isimler derneği aktif hâle getirip İslâmî camianın maruz kaldığı önemli hak ihlallerine karşı doğrudan ya da dolaylı hukuki mücadele etmeye başlarlar. Pulama Davası ve Kaynak Yayınevi Baskını, "Aziz Nesin ve avanesinin tahriki sonucu oluşan kitle-sel bir tepki sonrasında istenmeyen neticelerle sonuçlanan" Sivas Olayları⁷, Başbağlar Katli-

6 Yöneliş Yayınları'nın yayımladığı kitaplardan bir kısmının *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış, Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü, İslâm'da Adalet Kavramı* gibi doğrudan hukukla ilgili olması da üzerinde durulması gereken bir noktadır.

7 Bu olaylarla ilgili olarak 1995'te şunları ifade etmiştir: "Sivas Olayları Davası'nda verilen karar hem hukuka hem hakkaniyete aykırı hem de topluma baskı kurmayı amaçlayan bir azınlığı tatmin etmeye yönelik bir karar olarak tezahür etmiştir. İleride yayınlanacak olan sanıkların savunmaları da incelendiğinde bu açıkça görülecektir. Netice olarak karar siyaseten verilmiş bir karardır. Fakat umulduğu gibi hiçbir tarafı tatmin etmemiş ve toplumsal gerçeğe de ışık tutmamıştır." Muharrem Balcı, "Verilebilecek En Ağır Cezalar Verilmiştir", *Haksöz*, 1995, sayı: 46/47. Daha sonra ise 33 kişiye idam cezası verilmesini ise Türkiye'de yaşanan hukuk dışı gelişmeleri gözleyen ve sorgulayan bir kişi olarak yadırgadığını zira

amı, İslâmî Hareket Davası hep bu hak ihlallerine engel olmak ve adaletin inşası için alınan davalar olmuştur ve bunlar büyük bir özveriyle fisebilillah yapılmıştır. 2000’li yılların başında dernek işlerinde fark ettiği “güven erimelerinin” ardından yönetimden ayrılmayı tercih etmiştir.

Günümüzde İslâmî hassasiyet sahipleri tarafından kurulan birçok STK, vakıf ve dernek mevcuttur. Onca siyasi ve maddi imkâna rağmen bu kuruluşların bir kısmı nitelikli adam yetiştirememekte, cemiyete, gençlerin dünyasına girememekte, esas itibarıyla o heyecanı kaybetmiş gözükmektedirler. Ömrü hayatı boyunca “toplumun üzerindeki ölü toprağını kaldırıp, hak ve özgürlüklerine sahip çıkmasını sağlamak” amacıyla hareket eden Muharrem Balcı’nın hayat hikâyesine daha yakından bakınca bilgili, heyecanlı ve şahsiyet sahibi insan yetiştirmenin pekâlâ mümkün olduğu ve bunun da gençleri tasallut altına almadan yapıldığı fark edilecektir. Nitekim Balcı önderliğinde 1998 yılında kurulan ve hâlen birçok ilde okuma faaliyetleri devam eden *Genç Hukukçular Okuma Grupları* bu alanda başarılı, bereketli ve bilgi üreten bir yapı olmuştur. Ciddi bir disiplinle farklı konuların ele alındığı bu toplantılarda gençler okumayı, tahlil etmeyi, kritik düşünmeyi

önceki bazı kararlarda olduğu “Karara dayanak olan yargılamanın tüm safhaları ve karar sürecine bakıldığında burada ‘kısas’ı da aşan bir ‘linç mantığı’ yattığını” belirtmiştir. Muharrem Balcı, “Linç Mantığıyla Karar Verilmiştir”, *Haksöz*, 1997, sayı: 81.



Muharrem Balcı’nın öğrencisi Doç. Dr. İlker Dere’nin hocasına bir vefası, tarihe bir vesika, sonradan gelenlere bir hatırlatma işlevi görecek olan *Hukukun Yaygınlaştırılmasına Adanmış Bir Ömür Muharrem Balcı* adlı çalışma kırk yılı aşan bir mücadeleyi derli toplu bir şekilde okuyucuya aktarmaya gayret eden emek mahsulü bir eser.

ve mesleğin en ince konularını öğrenme ve öğretme imkânı bulmuşlardır.

Bu grupların yaptığı bilimsel sunumlar daha sonra kitap hâline getirilecek ve *Birikimler* (6 cilt) başlığı ile yayımlanacaktır.⁸ Editörlüğünü Balcı’nın yaptığı bu çalışma onlarca yıldır yapılan okuma faaliyetini kalıcı hâle getirmiş ve insanlığın istifadesine sunmuştur. Ayrıca alanında

uzman “Müslüman hukukçuların” yetişmesine zemin hazırlamıştır. Bu derslerin amacını şu cümlelerle özetliyor Balcı: “Biz derslerimizde rekabet hukuku, evlenme hukuku gibi dersleri yapmıyoruz. Bunları her yerde yapıyorlar. Barolar yapıyor, üniversiteler yapıyor, sempozyumlar yapıyor ama bunların siyasi, ideolojik, itikadi, İslâmî yönleri yok. Biz yapılmayan kısmını tamamıyoruz. Bir “Müslüman Hukuk Bilinci” vermek, özel hukuk dersleri ile mümkün değil. Dolayısıyla o bakışlar çevresinde konulara yaklaşım

8 Bir değerlendirme için bk. Erkam Kuşçu, “Hukuka Birikimle Bakmak”, 2017, *Umran*, sayı: 272, s. 75-77.

Muharrem Balcı önderliğinde 1998 yılında kurulan ve hâlen birçok ilde okuma faaliyetleri devam eden *Genç Hukukçular Okuma Grupları* alanda başarılı, bereketli ve bilgi üreten bir yapı olmuştur.

gerekiyor, yorum gerekiyor, tarih yorumu, hukuk felsefesi yorumu... Ayrıca dersleri mukayeseli hukuk olarak hazırlıyor ve işliyoruz. Hukuk eğitiminin modern-seküler niteliğini, özümüzü unutturmaya matuf olarak algılıyor, pozitif hukukun yanı sıra konu hakkında İslâm Hukukunun da ne söylediğini de karşılaştırmalı olarak işliyoruz. Böylece Müslüman Hukukçu kimliğimizin teorik yanını beslemeye çalışıyoruz.”⁹

SİVİL TOPLUM KURUMLARINDAKİ ÇALIŞMALARI

Modern dönemde kamu hayatının etkileyen oluşumlardan biri de sivil toplum örgütleridir. Bu örgütler aktif iyi olmak için, Müslüman duyarlılığı ile ifade edersek marufun yaygınlaşması, kötülüğün azaltılması için de pekâlâ çok şey yapabilir. İlker Dere'nin yayına hazırladığı eserde Muharrem Balcı'nın bu alandaki bitmek bilmeyen çalışmaları detaylıca yer almaktadır. İstanbul Baro başkanlığı seçimlerindeki “entelektüel ve mesleki” mücadelesi¹⁰, Yeşilay genel başkanlığı, Hukuk Vakfı,

9 İlker Dere, *age.*, s. 109.

10 Muharrem Balcı, “Baro Seçimleri Entelektüel ve Mesleki Bir Boyut Kazandırma Kararlılığımız!”, *Haksöz*, 2004, sayı: 163.

Tüketiciler Birliği Derneği, Hasta Hakları Aktivistleri Derneği, SARIAY, MAVİAY ve BAĞDER dernekleri kapsamındaki çalışmalar hep yazımızın başında ifade ettiğimiz hukukun yaygınlaştırılması ve hukuk bilincinin inşası için fedakârca atılan adımlar şeklinde değerlendirilebilir. Her zaman “sivil toplum kuruluşlarının, ne iktidarlara hasım, ne yanında, kucağında olarak değil, uzağında durması gereken”¹¹ yönüne dikkat çekmiştir.

Anayasa'nın 58. maddesinde¹² devletin gençleri her türlü kötü alışkanlıktan koruyacağını altı çizilir fakat uygulamaya gelince resmi olarak “şans oyunları” adı altında kumar ile çevrim içi olarak bahis oynanmasına izin verilmektedir. Yeşilay başkanlığı yaptığı dönemde Muharrem Balcı resmî makamların anayasaya aykırılık teşkil eden uygulamalarına resmî yetkilerini ve hukukçu kimliğini kullanarak karşı çıkmış, milletimiz ve özellikle gençlerin lehine kararların alınmasını sağlamıştır. Millî

11 Muharrem Balcı, “OHAL Uzdakça Keyfilik Doğurur”, *Haksöz*, 2017, sayı: 316/317.

12 “Devlet, gençleri alkol düşkünlüğünden, uyuşturucu maddelerden, suçluluk, kumar ve benzeri kötü alışkanlıklardan ve cehaletten korumak için gerekli tedbirleri alır.”

Piyango idaresinin yaptırdığı okullara kendi kurum ismini vermesinin -gençleri kumara yönlendirmesi hasebiyle- önüne geçilmesi, alkollü içecek firmaların sportif faaliyetlere sponsor olmasının kaldırılması, ilgili yönetmeliğin¹³ çıkarılması bunlardan birkaçıdır. Gençlik ve Spor Bakanlığı, Emniyet Genel Müdürlüğü ile yapılan protokollerle gençlere ve kamu personeline birçok ilde bağımlılık konusunda seminerler verilmiştir. Yeşilay'da iki yıl (2010-2012) görev yapan Balcı, ciddi hiçbir faaliyeti olmayan kurumu karşılaştığı engellemelere rağmen aktif hâle getirmiş; dernek arşivinin düzenlenmesi, personel sayısının artırılması, şubelerle irtibatın sağlanması, basınla açıklamaları, bütçenin düzenlenmesi, genel merkezin daha saygın bir binaya taşınması gibi birçok önemli çalışmanın yapılmasına katkı sağlamıştır.

Hukuk üretmek ve yaygınlaştırmaya kendisini vakfetmiş olan Muharrem Balcı'nın dikkat çekici bir başka meziyeti de insanlarla kurduğu hasbi ilişkidir. Davetleri geri çevirmemesi, insana yatırım yapması, hukukçu yetiştirmeye samimiyetle gayret etmesi, dostlarının dertleriyle ilgilenmesi hep bu diğerkâmlıktan ve fedakârlıktan doğmaktadır. Bu irtibatın temelinde insanın fitraten sahip olduğu hakların korunması, adaletin inşası, insan onurunu korumak ve daha yaşanabilir bir Türkiye düşüncesinin yer aldığını söyleyebiliriz.

13 *Resmî Gazete*, “Tütün Mamulleri ve Alkollü İçkilerin Satışına ve Sunumuna İlişkin Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik”, 07.11.2011.

Tarih, Düşler ve Hatıralar: Yazarların Hafızasındaki Bursa

SEMANUR GÖNÜL

Bursa, 2022 yılında Türk Dünyası Kültür Başkenti seçildi. Şehrin zengin tarihi ve kültürünü tanıtmaya yönelik çeşitli etkinlikler ve çalışmalar yapıldı. Ne şans ki, 2022 yılı edebiyatın penceresinden bakılınca da Bursa için güzel bir yıl oldu. *Varlık* dergisi Nisan ayının dosya konusunu “Bellek Bursa” şeklinde belirledi. Yıldırım Belediyesi tarafından hazırlanan ve editörlüğünü Mustafa Başşınar’ın yaptığı *İpek Şehre Dair* adlı yazarların Bursa hakkında yazdıkları denemelerden oluşan kitap yayımlandı. Bu yazı öncelikle *Varlık* dergisinde Bursa’yı anlatan 6 yazıya, daha sonra *İpek Şehre Dair* kitabında yer alan denemeleri inceleyip yazarların Bursa algısına odaklanacak.

BURSA’NIN HAFIZASI

Varlık’ta “Caddede Buluşalım” başlıklı yazısıyla Deniz Dalkılıç, 1936 yılının bir bahar gününde Bursa’nın “Cadde”sine götürüyor okurları. 1931 yılında Nijet Sirel tarafından yapılmış olan, ilk ismiyle Gazi Heykeli, bugün ise Atatürk Heykeli denilen anıtın açıldığı günden itibaren Bursa’ya etkisinden bahsediyor. Bursalılar için o cadde artık Heykel olmuştur ve Bursalılar Heykel’e gitmez, Heykel’e çıkar. Heykel ise nice buluşmalara kucak açan bir cadedir. Kitapçı Ali Haydar, Zeki Müren, İssan Uzer, Cemal

Nadir, Münevver Belen, Nazım Hikmet gibi Bursalı olan ya da yolu Bursa’ya düşmüş kişilerin Heykel’deki yolculuklarına şahit oluyorsunuz.

Güney Özkılınç ise “Bursa’nın Belleğindeki Kadınlar” adını verdiği yazısıyla 18. yüzyıldan günümüze Bursa’nın kadınlarını anlatıyor. Kul Halil’in bir şiiri sayesinde öğrendiğimiz üzere 18. yüzyılda ağır koşullar altında çalışan kadınların Sırmakeş Han’daki ayaklanmalarından, 20. yüzyılın başlarında yine zorlu şartlarda çalışan kadınların daha iyi koşullarda, daha iyi ücretlerle çalıştırılmak için yaptığı grevden bahsediyor. Tiyatro, fotoğrafçılık, reklamcılık, mimarlık gibi birçok alanda yetişen ilk kadınlar ise Bursalı.

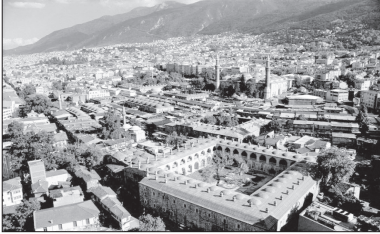
MEKÂNLAR

“Bursa’nın Buluşma Mekânları” yazısında Raif Kaplanoğlu, insanları buluşturan mekânlardan bahsediyor. Evliya Çelebi’den aktardığına göre 17. yüzyılın ortalarında Bursa’da 75’e yakın kahvehane vardır. Hüseyin Baykara fasıllarının yapıldığı kahvehanelerde Şehname okunurdu. Köklü bir kahvehane kültürüne sahip olan Bursa’da 20. yüzyılda kahvehaneler Kurtuluş Savaşı döneminde örgütlenmelerin yapıldığı yerdir. Ayrıca kültür-sanat faaliyetlerine hizmet eden kahvehanelerde birçok dergi ve

gazete çıkarılmıştır. Âşık kahvehanelerinde ise sazlarla birlikte şiirler söylenirdi. Esrarkaş kahvehaneleri İstanbul’da olduğu gibi Bursa’da da bulunuyordu. Bursa Hanları ise uzun yıllar boyunca işlevsiz kalmaları ve boşaltılmalarından sonra 1990’lardan sonra tekrar buluşma mekânları haline gelerek önemli bir işlev kazandı. Meyhanelere ev sahipliği yapan Arap Şükrü Sokağı ise altı asırdır Bursa’nın en önemli eğlence mekânlarından biri. Setbaşı ise Mahfel, Gökdere Gazinosu, Nuriye Oteli gibi mekânların bulunduğu önemli bir merkezdi. Bunun dışında ise Bursa’nın birçok yerine dağılmış olan mesire yerleri yıllardır aşıkların buluştuğu önemli yerler olarak gözümüze çarpıyor.

“Bir Halka, Bir Halka Daha” Şafak Baba Pala’nın masasındaki bir Bursa fotoğrafından yola çıkarak kaleme alıyor bu yazıyı. Fotoğrafın ona düşündürdüklerini, Bursa’da yaşadığı günleri, şehrin ona hissettirdiklerini yazarken edebiyat durağına uğramayı ihmal etmiyor. Tanpınar, Nazım Hikmet, Aziz Nesin, Enis Batur ve Ahmet Haşim’den Bursa’yı okuma fırsatı buluyoruz aynı zamanda. Külliye, kitapçılar, camiler, caddeler, sokaklar, tiyatrolar halka halka ekleniyor bu yazı zincirine ve ortaya bir Bursa fotoğrafı çıkıyor.

Uğur Ozan Özen, “Sahife, Kalem, Sahaf ve Yangın”da harplerin, göçlerin, mübadelelerin ve yangınların Bursa’ya etkisinden bahsederek başlıyor yazısına. Bütün bu unsurlar Bursa’nın sosyo-kültürel yapısını etkiler. Ulu Cami’nin yanında yer alan Sahaflar Çarşısı’nda 1958 yılında başlayan yangın birçok elyazması ve basılı kitabın yok olmasına neden oldu. Bu eserlerin hangi eserler olduğu, ne fiyata satıldıkları hala muam-



ma. Bursa’da 1869 yılından itibaren birçok matbaa kuruldu. Bu matbaalarda kitap, dergi, gazete, broşür, ambalaj gibi birçok şey basıldı. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişteki bu aşama, Bursa’nın bir kültür şehri olmasında önemlidir. 1960’lardan sonra Tuz Pazarı civarında eski kitapların satılması ve bu kişilerin daha sonra kendi dükkanlarını açması Bursa’da bir kitabevi kültürü oluşturmaya başladı. Bugün bu kitapevleri AVM kitapçılarına karşı hâlâ direnmeye devam etmekte.

Dosya konusunun son yazısı ise Hakan Akdoğan’ın kaleminden çıkan “Bir Yaranın Terk Edildiği

Kent”. Doğma büyüme Ankaralı olan, üniversiteyi de aynı şehirde bitiren Akdoğan, yalnız kalabilmek için Mudanya’ya taşınır. Mudanya’ya taşınmasından itibaren yaşadıklarını, hislerini, düşüncelerini, dertlerini, yazarlık serüvenini anlatırken, her bir paragrafın sonuna bir roman karakterini koyarak bizleri Bursa’yla birlikte edebiyatın derin dünyasını düşünmeye davet ediyor.

bu külliye de türbesi bulunan insanların bu dünyadan öbür dünyaya göçleri üzerinde düşünür. Fatih’in bulunmadığı ama onun ailesinin kabristanı olan Muradiye Şehzade Ahmed’in, Mustafa’nın, Cem’in ve aileden birçok kişinin yattığı yer olması insanda benzersiz duygular uyandırır.

İhsan Deniz, “Çekirge-Kayhan Güzergâhı” yazısıyla bize her günkü rotasını anlatıyor. Çekirge’de bulunan evinden her sabah Kayhan’da bulunan Bursa Araştırma Kütüphanesi’ne yürürken Karagöz ve Hacıvat’ı, Seyyid Usûl’ü, Süleyman Çelebi’yi, Lami Çelebi’yi ve uzaktan I. Murat’ı selamlar.

Metin Önal Mengüşoğlu, “Orta Halli Bir Mahalle: Namazgâh”ı anlatır. İsmi Umurbey Namazgâh’ından alır bu mahalle. Namazgâhlar tarih boyunca seferler için kullanılmakla birlikte yağmur duası; cenaze, Cuma ve bayram namazlarının önemli toplaşma mekânlarıydı. Bir çeşit açık hava camii olarak düşünülebilir namazgâhlar. Bu mahalle uhrevi bir buluşma merkezi olarak düşünülebilir. Çünkü Yeşil, Emirsultan, Setbaşı, İpekçilik ve yanlarındaki birçok mahallenin merkezi Namazgâhtır. Bu yüzden Namazgâh, Bursa’nın en güzel semtlerinden biri haline gelmektedir.

“Çalabım Bir Şar Yaratmış Şair, Şiir ve Şehir”de Bilal Kemikli, Hacı Bayram-ı Veli’nin meşhur dizelerine gönderme yaparak bir şehrin, bir şair için ne ifade edeceğini anlatır. Şehrin güzelliklerini ve güzellerini anlatan şehrengizler Bursa’yı da konu edinmiştir elbette. Na-

“İPEK ŞEHRİN” GÜZELLİKLERİ

İpek Şehre Dair kitabında ise Bursalı ya da yolu bir şekilde Bursa’ya düşmüş, hayatında Bursa’nın izi bulunan yirmi yazarı konuk ediyor. Kitap, Mustafa Başpınar’ın önsözü ve Hasan Aycın’ın bir çizimiyle başlıyor.

“Muradiye’de Gül Devri” yazısıyla Beşir Ayvazoğlu, âdeti bir aile kabristanı olan, Tanpınar’ın “sabrın acı meyvesi” dediği Muradiye’yi ve onun hissettirdiklerini anlatıyor. Muradiye ziyareti, Ayvazoğlu’nu “göç” hakkında düşündürür. Orta Asya’dan Anadolu’ya fetihlerle gelip daha sonra başka uzaklara göç edecek Osmanlı ailesini,

zük Abdullah, Bursa'yı birçok şehirden güzel bulur ve şehrin insanı mest ettiğini söyler. Lamiî Çelebi'den ise meselenin mekân değil, mekânı şereflendiren insan olduğunu ve onu yatanın da güzelliğine bakmayı öğreniriz.

BURSA İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER

Mustafa Armağan, "Şehir ve Çocuk" yazısında çocukluk ve ilkgençlik yıllarını geçirdiği Bursa'da o günlerde neler hissettiğine odaklanır. Çocukken yaşadığı esrarengiz olaylardan bahsederek, onların da etkisiyle bir çocuğun şehri idrak edişini ve yaşayışını bir yetişkininkinden daa bilinmez ve hissedilmez olduğunu düşündürür.

Bir fotoğraftan yola çıkarak kaleme aldığı "*Bursa'ya Gitmek*" yazısında Cemil Kavukçu, çocukluğundaki Bursa ziyaretlerinden bahseder. İki-üç yaşlarında ilk kez geldiği Bursa, onun için bir masal ülkesi kadar büyüldür. Tophane, Ulu Cami, Yeşil Türbe, Kültür Park zihninde kalan yerlerdendir. Bugün Bursa, Kavukçu'nun çocukluğundaki hâlimden epey uzaklaşmış olsa da hâlâ o günlerden bir şeyler bulabilmek mümkündür.

İnci Aral, "Bursa, Çocukluğumun Sevecen Kucağı" başlıklı yazısında dokuz yaşında babasını kaybettikten sonra Bursa'ya yolculuğunu anlatarak başlıyor. Bursa'ya gelirken bütün eşyalarının telef olması, bambaşka bir şehrin bilinmezliğine göç etmek ve babanın kaybı Aral'ın hafızasında bugün hala ilk günkü netliğini koruyor. Yazarın Bursa ile ilgili düşünceleri ise daha çok kendi yaşanmışlıklarıyla ilintilidir. Bursa'nın manevi zenginli-

ği, büyümlü güzellikleri, alçakgönüllü ve sevecen oluşu yazarın yaşadığı kayıplardan sonra köksüzlük duygusunu onaran yer olmuştur.

Bursa-İstanbul yolculuğunu anlatan Müslim Çoşkun, "Ruhaniyeli Şehir: Bursa" yazısında çeşitli destinasyonlara götürüyor okuru. Arabalı vapurdan Yalova-Bursa arasındaki zeytin ağaçlarıyla donatılmış yollar, "beton ormanı"na dönmüş Bursa ovası, Bursa'ya özgü doğal ürünlerin bulunduğu küçük dükkânlar, çayocaklarıyla Tah-takale Çarşısı, şehrin kalbinde yer alan manevi mekân Ulu Cami, imparatorluğun kuruluş devrine tanıklık eden Yeşil ve Muradiye türbeleri ve birçok tarihî esere ev sahipliği yapan Türk-İslâm Müzesi'ni anlatıyor.

"Hisar'da Yağmurlu Bir Gün" yazısında Yunus Emre Altuntaş, yağmurlu bir günde bizi Bursa'nın en eski mahallelerinden birine, Hisar'a götürüyor. Kıvrımlı ve inişli çıkışlı yollarıyla Hisar, her köşesinde tarihî eser barındıran küçük bir Osmanlı şehri gibidir. Mahalleye surların bitiminde yer alan Hisar Kapı'dan girip birçok cami, türbe, mescid, hamam, aşevi ve imareti ziyaret edebileceğiniz bir rota sunuyor.

Yıldız Ramazanoğlu, "Bursa'da Bir Ahir Zaman Dervişinin Nefesi" yazısında Vesiletü'n-Necat'ın yazarı Süleyman Çelebi'ye ziyaretini anlatıyor. Çelebi'nin Hz. Muhammed'in gönüllerdeki yerini anlatan Mevlid'i, yüzyıllardır mevlid törenlerinde okunmakta, şiirin çoşkusu ve etkisi, dinleyenlerin gönül bağı kurmasına vesile olmaktadır. Yazısına günümüz

gençleri için Mevlid'in önemini anlatarak devam eden Ramazanoğlu, bir İstanbul-Bursa yolculuğunda maşukun nefesine karışmanın huzurunu anlatıyor.

Cevat Akkanat, "Emirhanı'nda Bir Nefeslik Bey Olmak", yazısına Orhan Gazi'nin şehri kalenin dışına çıkarıp genişletme rüyasından bahsederek başlar. Bunun için Orhan Gazi, Orhan Camii merkezli bir külliye inşa eder ve diğer ismiyle Bey

Bursa bir, şehir bir ama yazarların zihninde canlanan, kâğıda aktardıkları Bursa bazı ortak özellikleri taşırken bazı farklılıkları da beraberinde getiriyor. Köklü bir şehir için olağan bir durum bu.

Hanı, bu külliyenin parçalarından biridir. Yazarın aklına Tanpınar'ın "Orhan zamanından kalma bir duvar" dizesini getiren Emirhanı, şadırvanıyla, kitapçı dükkânlarıyla ve huzuruyla hem yazar hem de Bursa-lılar için önemli bir mekândır.

Yusuf Yağdıran ise "Abdala Malum Olur" yazısında artık Bursa'nın yeşil olmamasından yakınıyor. Fakat her şeye rağmen, Bursa'nın yeşil zamanlarını hatırlatan mekânlar hala vardır, Abdal gibi. Abdal Camii ile, fırınlardan yükselen simit kokusuyla Abdal, insanı Bursa'nın eski güzel günlerine götürmeye devam etmektedir.

Güray Süngü, üniversite nede niyle Bursa'ya gelir ve dünyası İstanbul'la sınırlı olmaktan çıkar. "Helikopter Yaprağı" yazısında, kurduğu dostluklarla birçok hatıra birleşince Süngü için bir yazıda yalnızca Kozahan'dan bahsetmek mümkün olmuyor. Hayatından, dostlarından, gençlik düşüncelerinden, yazarlığından bahsettiği bu yazı, bir yazarın mekânlarla kurduğu ilişkiyi de gösteriyor.

Kozahan'ı ele alan bir başka yazı ise Pelin Yılmaz'ın "Kozahan'da Bir Masa" başlıklı yazısı. Hakikati hayale dönüştüren, şehrin ve hayatın galesinin karşısında insanın düş kurmasına müsaade eden bu mekân *Çalıkluşu*'nun Feride'sini, Refik Halit'in Fotika'sını akla getirir. Lamiî Çelebi, Evliya Çelebi, Cem Sultan, Şair Ahmet hepsi bu mekândadır artık.

"Benim Üniversitem: Sur Kitabevi" başlığını verdiği yazısında Ahmet Turan, seksenli yılların Bursa'sında Yeşil'de bulunan Sur Kitabevi'ni anlatıyor. Gençlik yıllarında arkadaşlarıyla ellerinde kitaplar, dönemin edebiyat dergileriyle geldikleri Sur'da Necip Fazıl'ın, Mehmet Âkif'in, Sezai Karakoç'un eşlik ettiği edebiyat sohbetlerinin yanında günün meseleleri de konuşuldu. *Marmara* gazetesinin eki olarak çıkan *Bursa Sanat-Edebiyat* dergisi de orada şekillenmiştir. Bugün Sur artık var olmasa da, yazarın üniversitesidir ve öyle olmaya devam edecektir.

MEKÂNLARI GÖRME BİÇİMLERİ

Asım Öz, "Nostalji ile Mersiye Âresinde" yazısında Bursa'ya bir yandan kendi penceresinden, diğer yandan yazarların penceresinden bakar. Çocukluğunda Bursa'ya dair bir hatıra-

sı yoktur, ilkokulda bile adını duymadığı şehirlendendir. Öğrencilik yıllarında ise yolunun Bursa'ya düşmesiyle şehir onun için anlam kazanmaya başlar. Diğer yazarlardan yaptığı alın-tılarla yaşamak, şehir ve Bursa üçgeninde bize birçok şeyi bir arada düşündürür.

"Bursa'da Silik 'Halk-ı Cedid' Fotoğrafları" yazısında Saliha Malhun, Samiha Ayverdi'nin "Halk-ı Cedid" yazısında açtığı yoldan giderek anlatır Bursa'yı. Mazinin günü ve geleceği inşa etmekteki öneminden bahseder. Yahya Kemal'in Cihangir'e bakıp kendini rüya bırakmasını anımsar, Tophane'den şehre bakıp kendini Tanpınar'ın ikinci zamanına bırakır.

Cihan Aktaş, "İmece Usulünü Hatırlayan Kadın" yazısında Saidabat Köyü Kadınları Dayanışma Derneği'ni ele alır. 2002 yılında Sermin Cakaloğlu tarafından kurulan bu dernek, dayanışma ve paylaşmaya dayalı olan imece usulüyle işler. Bir Cumalıkızık gezisinde köy kadınlarının üretime dahil olduğunu gören Cakaloğlu, kendi köyü Saidabat için de bunu yapabileceğini düşünür. Dernek kurulur, köy kadınları dört bir yandan çalışmaya başlar. Muh-taç kadınlar kendi ürünlerini satar, Ramazan ayında erzak dağıtılır, evlenen gençler için çeyizler hazırlanır, salça ve reçel yapılır. Beş yıl boyunca gönüllü çalışma devam etti, daha sonra ücret talep edenlere iş alanı açıldı. Bugün hala bu dernekte gönüllü çalışmalar devam etmekte.

"Girit Mahallesi ve Alay Kiraathanesi" yazısında Abdurrahman Adıyan, kitapta daha önce gidilmeyen bir yere götürür bizi: Mudanya. Marmara'nın kı-

yısındaki bu eski kentteki Rum mahallesi olan Girit'e odaklanıyor. 140 yıllık tarihe sahip bu mahallede bütün sokaklar birbirine paraleldir, her sokak denize açılır. Bu sokaklardan birinde ise tarihi cumhuriyetin öncesine dayanan Tarihî Alay Kiraathanesi yer alır. Taverna olarak açılan bina, Cumhuriyet'in ilanı-ndan sonra bezzaz pazarı, manifaturacı olur. Kiraathane haline ise Kâzım Bozdağ tarafından 1930'lı yıllarda getirilir. Günümüzde hala bu işleviyle kurulan mekân, Giritli mahalle halkıyla birlikte diğer misafirlerini de ağırlamaya devam ediyor.

Kitabın son yazısı ise bir son-söz mahiyetinde olup Mustafa Başpınar'a ait "Ey Gözler Neredesin?" başlığını taşıyor. Başlıkta, Süheyl Ünver'in bir yazısında sorduğu soruyu bu sefer bizlere soruyor Başpınar. Şehri adımlarken gördüğü yerleri aktarırken insana yaptığı vurguyla mekânları görme biçimimizde insanın öne çıkarıyor. Yaşadığımız şehre farklı bakmayı, Ünver'in bahsettiği gözlerle görmenin öneminden bahsediyor.

Bursa bir, şehir bir ama yazarların zihninde canlanan, kâğıda aktardıkları Bursa bazı ortak özellikleri taşıırken bazı farklılıkları da beraberinde getiriyor. Köklü bir şehir için olağan bir durum bu. Süreyya Berfe'ye nazireyle, "Ne kadar yazar varsa, o kadar Bursa vardır." demek mümkün oluyor bu yazılarla birlikte. Bu eserler sayesinde yazarların hafızasına kazınmış "eski ve yeşil" Bursa'ya ait bütün yaşanmışlıklar, kurulan hayaller, ilişkiler, dostluklar; şehre yüzlerce yılın ilmek ilmek işlediği tarihe karışıyor, tarihle birleşirken "yeni ve gri" Bursa'ya dair oluşturulacak yeni hatıraları bekliyor.