

PAPER DETAILS

TITLE: Islamcilik ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek

AUTHORS: Yasin AKTAY

PAGES: 13-50

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/109512>

İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek*

Yasin AKTAY**

Atıf/©: Aktay, Yasin, (2008). İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek, Milet ve Nihal, 5 (3), 13-50.

Özet: İnsanlar için bir kez ve bütün zamanlar için geçerli bir modelin varlığı düşüncesi modern ütopyaların bir tahayyülüdür. Bu tahayyül bütün siyaset felsefelerini eninde sonunda yeniden gerçekleştirilebilecek bu modeli tekrar tesis etme telaşına sokmuştur. Modern ideolojiler bu açıdan idealize ettikleri bir ideal modele tekrar dönmek üzere kitleleri motive etmeye çalışmışlardır. Ancak bu modellere ne zaman ulaşıldığı sanılırsa o kadar da uzaklaşıldığı gerçeği travmatik hayal kırıklıklarıyla birlikte yaşandı. Tarihin bir döneminde yaşanmış bir modeli anakronik bir yolla tekrar restore etmeye çalışmak bir Siyonizm olarak tiplendirilebilir. Yahudilerin 2500 yıl önce yaşanmış tecrübelerini modern zamanda bir daha gerçekleştirme çabaları bütün dünya için birçok acıya, kendilerinde ise gerilim yüklü bir melankoliye mal olmaktadır. Oysa bir yandan da aslında hiçbir zaman o modele geri dönme sağlanamıyor. İslam ise tarihle bu şekilde bir inatçı didişme yerine, hicreti baz alan varoluş modeliyle hem tarihi hem bütün insanları daha gerçekçi, ulaşılabilir olana yöneltmektedir. Böylece gerçeği zion kurban etmeyen yaklaşımıyla İslam bir hayat dini olarak, melankolinin karşısına siyaseti koyar.

Anahtar Kelimeler: Siyon, hicret, Müslüman diasporası, melankoli, zion olarak devrim.

* Bu yazı, İSAM'da 20 Şubat 2005 tarihinde irticalen verilmiş bir konferansın bant çözümlemesinin düzeltilmiş şekline olmaktadır.

** Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi
cilt 5 sayı 3 Eylül – Aralık 2008

Çok değerli misafirler. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Konuşmama Adnan beyin sunuşunda değindiği başlıkla ilgili yekûnu bir “hikâye” oluşturan bir tashihle başlamam gerekiyor. Basit bir tashih diye geçiştirmek istemiyorum. Çünkü başlığın oluşumuyla ilgili hikâye başlıbaşına birkaç konuya değinmem için iyi bir vesile oluşturuyor. Hikâye konferansın başlığının duyurusunun “İslamcılık: bir modern melankoli: Eve dön(eme)mek” şeklinde yapılmasıyla tamamlanmış. Benden bir konuşma yapmam istendiğinde konuşmayı düşündüğüm başlık içinde İslamcılık sözcüğü yoktu. Adnan Bey İletişim Yayınlarının *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* adı altında yürüttüğü ansiklopedik çalışmanın altıncı cildinin (İslamcılık) editörlüğünü üstlenmiş olmam vesilesiyle İslamcılığı da kapsayacak bir başlık isteyince, ben de bir şekilde İslamcılığı başlığa ekleyebileceğini söyleyerek geçiştirmişim. Böyle bir eklemenin ne kadar farklı yollarla yapılabileceğini bu vesileyle görmüş oldum. Benim zihnimden geçen ekleme yolu iki nokta üst üste (:) olmaktan ziyade İslamcılıktan sonra bir “ve” ilavesinin yapılmasından daha fazla geçiyordu. Takdir edersiniz ki orada iki nokta veya “ve” ilavesi arasındaki fark çok şey ifade ediyor ve İslamcılığı topyekûn bir melankoliye indirgeyebilen ve son zamanlarda İslamcılık hakkındaki bir tür söylemsel kışkırtmaya katılmayı îma edebilecek bu iki noktanın yerine bir “ve” ikamesi yapmayı özellikle gerekli görüyorum. Bununla İslamcılığa özsel olarak bir melankoli yakıştırmaktan ziyade “eve dönememe” teması etrafında teşhis ettiğim ve her türlü modern ideolojiye veya varoluşa bulaşabilen bir modern melankolinin tipolojisini baz alarak bazı İslamcı söylemlere eleştirel bir yaklaşımda bulunmayı umuyorum.

Aslında sözü başlıktan açmışken, bu başlığın da evveliyatı var. Adnan Bey’in de mavafakatiyle onu da anlatmak istiyorum. İlk konuşma davetini aldığım da bildirdiğim başlık “Müslümanların bir Zionu var mıdır?” şeklinde idi. Başta kabul gördü bu başlık. Ancak iki gün sonra “Müslümanların meselelerinin Yahudi terminolojisiyle ele alınmasının muhtemel sakıncaları” dolayısıyla uyandırdığı tereddüt dolayısıyla değiştirilmesi istenince ben de

Zion yerine Arz-ı Mev'ud kelimesini önerdim. "Bu da aynı kapıya çıkar" düşüncesi oluşunca, ben de hem bu anlamı bir şekilde içerecek, hem de İslamcılık cildinde yazdığım yazılardaki genel tutumumu özetleyebilecek bir başlık olarak bu başlıkta karar kıldım.

O halde bu zorunlu tashihlerden sonra konuşmama Müslümanların bir Zion'a ihtiyaç duyup duymamasıyla ilgili sorunun mazeretini ortaya koymakla ilerlemem gerekiyor. Dahası, bir başlığı formüle etme aşamasında ortaya çıkan tereddüdün hakkını vermek gerekiyor. Müslümanların meselelerini Yahudi terminolojisiyle ifade etmek niye? Müslümanların yaşamakta oldukları bazı sorunları ifade etmenin başka yolları mı tükendi? Bu soruyu atarsak Müslümanların bir Zion'a ihtiyaçları var mıdır?

Zion, Diaspora ve Hicret

Öncelikle Müslümanların bir durumlarını Yahudi terminolojisiyle ifade etmenin iki mazereti var. Birincisi çağımızın siyasal hareketlerinde, ideolojilerinde ve bunların türlü toplumsallaşma biçimlerinde bir zion tasavvurunun tam da Yahudilikteki işlevine paralel bir işlev yüklenerek yerleştiğini görüyorum. İnsanların belli bir ütopyaya, geçmiş bir ideal duruma (altın çağa) veya bir anayurda karşı besledikleri özlem, bugünkü veya buradaki hayatlarını geçici, hatta geçersiz ve anlamsız kıldığı ölçüde, zion tasavvuru devreye girer. Bu düzeyde bugünü ve burayı kurtaracak hiçbir çözüm yoktur. Bugün hep geçmesi beklenen bir yok-zaman, burası da bir şekilde kurtulunması gereken bir yok-mekândır, diasporadır. Bugün ve burası, yaşanan hayat içinde bir istisnadır ve üstelik öyle bir istisnadır ki, bütün hayatları tüketen, hayatlara hâkim olan bir durumdur. Çünkü ne geçmiş bir altın tecrübe bir daha tekrarlanabilmektedir, ne de geçmişe veya arz-ı mevuda dönülebilmektedir. Arz-ı mev'ud bu dünyada ideal bir kişiliğin, gerçek bir tecrübenin sergilenebileceği yegâne yer ve ortam ise, ona ulaşmadan geçen süre içinde herhangi bir ahlâki ilkenin ikamesi mümkün olmaz. Ahlâk zion dediğimiz ortam adına zaten "askıya alınmıştır". Göründüğünden çok daha kapsamlı uzanımları olan bu düşünce, fark edilebileceği gibi aslında günümüze özgü değil, aksine alabildiğine

evrensel bir düşünce ve eyleme biçimidir. Her kültüre ve her düşünceye bulaşma ihtimali olan bir tür ahlâki olumsuzluktur. Tabii ki bu tarz bir olumsuzluktan Müslümanlar da özsel olarak masum olamazlar. Nitekim Müslümanların bazı siyasal tutumlarına veya tasarımlarına yer yer bulaşan bir hastalık olarak bazı örneklerle değinirken bu kavramsallaştırmanın açık faydasını görebileceğimizi umuyorum

İkincisi, sonuçta bunun bir kavramsallaştırma olduğunu unutmamak gerekiyor.. Kavramsal pragmatizme inanan biri olarak, abartmamak şartıyla durumumuzu işlevsel olarak ifade edebilecek her türlü kavramsallaştırmanın denenmesinin, düşünceye ödenmesi gereken bir bedel olduğunu düşünüyorum. Her kavramsallaştırmanın metaforik bir işlevi var. Anlamı götürmek istediğimiz yere götürüp götürmüyor olduğuna göre sınanır.

Müslümanların bir Zion'a ihtiyaçları olup olmadığı sorusuna gelince, belki de en son söylememiz gereken bir şeyi hemen şimdi söyleyerek bu soruya olumsuz cevap verdiğimizizi açıklayabiliriz. Müslümanların bir Zionu yoktur, çünkü Müslümanlık herhangi bir Ziona geri dönmeyi hedefleyen bir hayat tarzı yerine hicret tecrübesini esas alan bir dindir. Dolayısıyla burada Zion kavramının, Hicret tecrübesinin bir yanına ışık tutmak üzere aydınlatıcı bir işlevi olduğu hemen fark edilebilir. Kuşkusuz hicretin birçok yönünü biliriz. Kuşkusuz hicreti kendi başına ele almak için belki de böyle bir kavram ithaline gerek bile duymayız. Ancak burada kullandığımız bu kavram sayesinde, bu kavramın işaret ettiği hayat tarzındaki bir durum, bize Hicret'i hatırlatıyor, aratıyor ve böylece Hicret'in başka bir vesileyle kolayca akla gelmeyecek bir yanına ışık tutuyor. O da şudur: Hicret bir ileriye doğru harekettir. Varoluşun sürekli yeni açılımlarla mümkün olduğunun idrakidir. Yerinizi, ortamınızı, imkânlarınızı daralınca, kaderinizin tayininin sizin elinizde olduğunun idrakidir. Bu daralmaya bir mazeret olarak sığınmaya karşı bir hatırlatmadır. Apaçık bir imkândır. Hicret gidilen, varılan yerin, ulaşılan imkânların, gelinen zamanın yurt edilmesidir. Dünyanın her yerinin Allah'ın arzı olduğunu bilmek ve

geride bırakılmış bir tecrübeye, bir duruma, bir toprağa, bir zamana, var olmanın olmazsa olmaz şartı olarak bakmamaktır. Varılan her yerde Müslümanca bir varoluşun bütün imkânlarının içkin olduğunu, bunları bulup ortaya çıkarmanın bir görev ve sorumluluk olduğunu bilmektir. Oysa bir ziona sahip olduğunuz zaman, ulaştığınız hiçbir yerle bütünleşemezsiniz. Hâlihazırda yaşamakta olduğunuz hiçbir yeri, ortamı, durumu yurt bilemezsiniz. Sizin bütün sadakatiniz eninde sonunda “geri döneceğiniz” bir yere yöneliktir. Bütün tasarılarınız, hayatla ilgili gerçekleştirmek istediğiniz bütün hayalleriniz, bütün arzularınız bu ziona geri dönüş şartına bağlıdır. Onun dışındaki bütün varoluş zaten geçicidir. Levinas’ın Odyseus ile Hz. İbrahim arasında yaptığı bir karşılaştırmayı hatırlayalım. Hz. İbrahim’in hayatı yaşama biçimi hep ileriye doğrudur. Evinden bir defa ayrılır ve bir daha hiç geri dönmeyi düşünmez, hayatın önüne çıkardığı imtihanları tek tek yaşamaya, geçmeye çalışır. Her bir İmtihan onu nihayetinde Allah’a daha fazla yaklaştırır, ama bu dünyada bir hayli yol kat ettirir. Oysa Odyseus bütün hayatını sadece evine, İhtaki’ye, geri dönmek üzere yaşar, dünyanın başka yerlerindeki başka tecrübelerle, başka değerlere kapalı kalır.

Levinas’ın Hz. İbrahim’in tecrübesinde altını çizdiği bu özellik Peygamberimizin Hicretinin de özelliğidir. Peygamber efendimiz Hicret ettiği yerden bir daha geri dönüp Mekke’ye yerleşmeyi, “eve dönmeyi” hiç düşünmemiştir. Hicret’ten sonra Medine’yi “yurt” edinmiştir. Kendisinden sonra devam eden akınlar ve fetihler sürecinde de dünyanın her tarafına giden Müslümanlar vardıkları yerleri kendilerine yurt edinirken hiçbir zaman tekrar doğdukları yerlere geri dönmeyi bir hayat ideali olarak koymamışlardır. Asr-ı saadete bir özlem duydularsa da bunun bir daha ele geçirilebilecek bir şey olmadığını bildiler, bu da hiçbir zaman onları yaşadıkları dönemde veya şartlarda en iyisini gerçekleştirmeye çalışmaktan alıkoyan bir zion tasavvuruna dönüşmedi.

Peki İslamî bir varoluşun hem tarihsel hem de genel itikadî kurucu tecrübesi hicret ise, bir sapma yolu olarak ziondan veya ta-

biri caizse bir çeşit İslami siyonizmden bahsetmemizi gerektiren ne tür olaylar yaşanmıştır? Neye dikkat çekmeye çalışıyoruz bununla? Bununla, basitçe, Müslümanların belli bir dönem yaşadığı varsayılan tarihsel bir tecrübesinin bütün zamanlar için bir model haline getirilmesine ve bu modelin hayata geçirilmediği ölçüde bu çağdan ve bu yerden bir kopukluk duygusu üretmeye dayanan siyasal söylemleri kast ediyoruz. Bu kopukluk duygusu başlı başına bir melankoli, bir depresyon durumunu ifade ediyor. Siyasal İslam'ın veya İslamcılığın sonu olarak ifade edilen, görece daha dışsal yakıştırmalar ya bu durumu tasvir ediyor veya İslamcıların bu yakıştırmalara verdikleri tepkiyi şekillendiriyorlar. İslamcılık adına ortaya konan metinlerin önemli bir kısmının bir "eve dönüş" mitosunu sürekli canlı tuttuğunu söylemek abartılı mı olur? Modern dünyaya İslam'ın cevabı, İslam toplum yapısı, İslam devlet düzeni gibi metinlerin resmettiği ütopya, bugün yaşanması muhtemel bir öneriden ziyade "geri dönülmesi" gereken bir durum, bir ev tahayyülünü canlandırıyor. Bu başlık altında ortaya konulan külliyatta resmedilen toplumda retrospektif bir "tarih inşası" olduğu açıktır. Tarih bugünden, bugünün kavramlarıyla yazılır. Bu anlamıyla bugüne ilişkin bir şeydir. O kadar bugüne ait ki, İslami toplum düzeni başlığı altına sığdırılan modelin çoğunu Peygamberimiz bile uygulamamıştır. Ona bile fazla gelir. Onun zamanında her şey bütün yalınlığıyla gerçek. Gerçek bütün olumsallığıyla birlikte gerçekleşir. Gerçeğin içinde Müslümanların değişik durumlarda aldıkları tutumlar, o dönemin Müslümanların aklını nakış nakış işler. Genellikle yalın haliyle gerçek çok cazip gelmiyor. Bugünden idealize edilen geçmiş zamanda yaşanan gerçek acaba yaşandığı esnada yaşayanlarına da aynı şeyi hissettirmiş midir?

Oysa burada resmedilen model, peygamber zamanından başlayarak bütün İslam tarihi içinde ortaya konulmuş ve bugünün değerleriyle seçilebilecek bütün olumlu yanları birleştirir, bütünleştirir ve bir İslamî model başlığı altında toplar. Bu büyük modelin sadece bazı fragmanları Peygamberimiz zamanında veya onun tarafından uygulanmıştır. Tarih denizi üzerinde bu kadar rahat

yüzebilme imkânı yadırganamaz. Tarih bize doğası gereği bu olanağı sağlar. Ancak, bu seçicilikle elde edilen bir modelin herhangi bir siyasal hareketin ulaşması gereken bir hedefi olarak konulmasında trajik bir durum ortaya çıkar. Model zihinsel olarak inşa edilen bir şeydir. Bir model olduğu bilindiğinde yine çok ciddi bir sorun yok, ancak, bu model ulaşılmadığı takdirde her türlü tecrübeyi eksik, gayr-ı sahih bir yoksunlukla bırakırsa sorun orada başlıyor. Zihinsel inşanın bir ürünü olan model, bir süre sonra bir kutsallığa bürününce, bu tarihsel projeksiyonlar birer kutsal metin haline gelince güncel meselelerden iyice koparmakta, bir tür anakronizm üretmektedir. Hatta anakronizm bile demek çok doğru değil. Çünkü anakronizmde başka bir tarihe ait bir tecrübenin tarihsel bağlamından kopartılarak günümüze uyarlanması sözkonusudur. Oysa burada tarihin belli bir dönemine atfedilen bir mükemmellik, açıkçası geçmişin yüceltilmesi esasına göre işleyen basit bir inşadır.

Osmanlı toplumuyla ilgili olarak da benzer bir tarihyazımı hepimizin malumudur. 625 yıl süren ve üç kıtaya yayılan topraklarda türlü tecrübelerin toplamı olan bir Osmanlı toplumu adeta bölünmez bir bütünlük ve tutarlılık olarak resmedilip, içinden her türlü kötülüğün giderildiği mükemmel bir model haline getirilir. Giderek bugünün aşağılanması, geçmişin yüceltilmesi esasına dayanan bir nostalji edebiyatı, tarihle ilgili bütün algımıza hakim olurken günümüze ancak “geçmişe geri dönmeden” giderilemeyecek bir kötülük atfedilir. Geçmişe geri dönmek ontolojik olarak mümkün olamayacağına göre, bu edebiyatın pratikte ne işe yaradığına bir bakmak gerekiyor. Muhafazakâr söylemin tipik ve basit bir örneği diye de geçiştirilebilir hatta. Oysa bunun, siyasal ve toplumsal düzey üzerinde sürekli adı konulmamış, bir baskı ve ebedi günah suçu altında tutmak gibi otoriteryen bir sonucu geçiştirilemez, çünkü fiilen yaşanan budur.

Aslında siyonizmin de ontolojik olarak mümkün olmayacak olan bir şeye duyulan taleple ilgili olduğunu biliyoruz. Yani 2500 yıl önce çıktığı bir toprağa aynı güç ve ihtişamla geri dönmeye ve

Tanrı'nın vaad ettiği düşünölen bir yere dönölebileceğine dair bir inanca dayanıyor. Freud, tam da baba katili Oedipus'un libidinal (ana rahmine dönme) arzusuna dayalı kompleksle (Oedipus kompleksi) bir arada düşünür bu durumu. Çıktığı yere tekrar geri dönme, esasen imkânsız olan bir şeydir, o yüzden bir tür kompleksir, dolayısıyla bir tür hastalık, sapkınlıktır...

İnsan çıktığı yeri tam hatırlar mı? Yahudiler çıkarıldıkları toprakları hatırlar mı? 2500 yıl önceki atalarından kalma bir miras davasının peşine düşmek nasıl bir şeydir? Tanrı gerçekten böyle bir şey istemiş olabilir mi? 2500 senelik bir süre bir mülkün kaç defa savaşıyla veya başka türlü meşru bir yolla el değıştirmesine imkân tanır? Yahudi teoloji-politiğine dışarıdan sorulabilecek sorular bunlar. Yahudilerin gittikleri her yeri diaspora olarak görmelerinin, dolayısıyla yaşadıkları yerlere değil eninde sonunda ulaşacakları başka bir yeri, yurdu, zamanı daha öncelikli olarak görmelerinin, onların tarihsel tecrübelerine veya imajlarına hep bir güvensizliğin yakıştırılmasında bir rol oynamamış olduğunu söyleyebilir miyiz? Gerçekten de bugün İsrail devleti kurulmuş oldu. İsrailoğulları tekrar bu topraklarda toplanma süreci neredeyse tamamlanmak üzere. Bu toplananların ne kadar İsrailoğulları oldukları ayrı bir tartışma (çünkü buraya da karmaşık kimlik politikaları giriyor) ancak bu toplanmanın neye mal olduğunu bir görmek lazım. İnsanlığın hayrına kaydedilebilecek, başka insanların da takdirlerine konu olabilecek en ufak bir değer var mı bu toplanmada? Yahudilerin kendilerini en güvensiz hissettikleri yer zion dedikleri, ev dedikleri İsrail topraklarıdır. Siyonizm söylemine kendini bir an için kaptırıp soluğu İsrail'de almış yüzbinlerce Yahudi buraları tekrar terk edip geldiği topraklarına geri dönmenin yollarını arıyor. Çünkü Siyonizm tarihin çizgisinin aşırı zorlanmasına, tarihin gidişatının inkâr edilmesine, başkalarının cehennem addedilmesine dayanan bir tarihsel zorlama. Çok zorlayınca kırıcı oluyor, önce kendine karşı, çünkü kendi istediğini de elde edememiş oluyor aslında. Bir de bütün insanlığa karşı. Sadece İsrailoğullarının metinlerinde yazanın gerçekleşmesi uğruna binlerce yıldır buralarda yaşamakta olanların yurtlarından çıkarılmaları gerekmektedir. Bu-

nun hiçbir önemi yoktur. Metinde böyle yazıyor böyle olacaktır. Bu Derrida'nın bahsettiği anlamda metinsel şiddetin, metin-merkezcilikten kaynaklanan şiddetin en veciz ifadesi: böyle yazılmıştır ve böyle olacaktır.

Belki bu tür mülahazaların doğrudan yeri değildir. Burada ziona, yani eve yeniden dönüşle ilgili mitosların birer hastalık olduğunu, üstelik birçok siyasi hareketi etkisi altına almış olduğu için ister iktidarda, ister muhalefette, entegrist politikaların da kaynağını oluşturduklarını anlatmaya çalışıyorum. "İslam'ın gelişi", diye bir deyim hepimiz biliriz. Bu deyiş, basit bir devrim durumuna veya toplumun modelleştirilmiş topyekûn bir dönüşümüne tekabül ediyordu. Yetmişli ve seksenli yıllarda Arap ülkelerindeki İslamcı hareketlerin sosyalist devrim ufuklarından veya İran Devriminin açtığı bir eylemsel ufuktan besleniyordu.

Devrim ve Zion

Devrim kavramının ciddi bir eleştirisi yapılmadı. Neydi devrim? Neyi getiriyordu, neyi götürüyordu? Gerçekten de kendisine yüklenen anlamlarıyla bir devrim mümkün müydü? Belli ki devrimin bile son derece metafizik bir karşılığı vardı. Bu yüzden devrim gerçeğiyle yüzleşenlerin kısa sürede bir hayal kırıklığıyla karşılaşmaları şaşırtıcı değil. Ulaştıkları yerin kendisine devrimle mev'ud olan arz olmadığını anlamakta gecikmediler. Ama böyle bir arzın olmadığı, hayatın tamamına yayılacak bir imtihanın olumsuzluğu sonucunu çıkarmak yerine melankolik bir ruh hali sardı ortalığı.

Dolayısıyla "İslam'ın gelişi" deyimini, bir Müslümanın varlığıyla İslam'ın zaten mevcut olduğu gerçeğini göz ardı eden, bir Müslümanın varlığının İslam'ın da varlığını tecessüm ettirdiğine dair bir inançsızlık durumunu da ifade ediyor.

Melankoli başarısızlık durumunda ortaya çıkan bir şeydir. Beklentiler büyük olunca başarısızlık mukadder oluyor. Bu da kaçınılmaz olarak melankolik ruh halini hakim kılıyor. Onun için insanın gücünün çok üstünde şeyler yüklenmesi İslami olamaz. Böyle bir söylemin sağcı ve uyumcu bir ideolojiyle çok kolay buluşabi-

leceğinin farkındayım. Kast ettiğimin mevcut hakim düzenin değerleri ve yapısıyla uyum içinde yaşamaya razı olmak anlamına gelmediğini bu yüzden belirterek tedbirimi alayım. Sürekli olarak tasavvur ettiği bir eve, öz yurda, model tecrübeye, yaşanmışın tekrar yaşanmasına geri dönmeye ayarlanmış bir hayat, her zaman bu melankoliyi üretmeye teşnedir. Çünkü hayatın hiçbir tecrübesi bütün bileşenleriyle tekrarlanamaz. Üstelik bu durum sadece Müslümanlara özgü de değildir. Eve dönmek veya dönememekle ilgili gerilimlerin yarattığı melankolik hal, modern insanın tamamında etkili olabilen bir haldir. Bütün modern ideolojilerin böylesi bir nöbetleri vardır. Modern dünyanın tasvirlerinden bazıları insanın yersiz-yurtsuzlaşmasını bu dünyanın baskın kültürü olarak işaret ederler. Türkçeye de *Modernleşme ve Bilinç* başlığı altında çevrilmiş olan Bergerlerin kitabının asıl başlığı Evsiz Bilinçtir (Homeless Mind). Modern dünya yarattığı yüksek coğrafi hareketlilik sayesinde zaten neredeyse hiç kimsenin doğduğu yerde ölmesine imkân tanımıyor. Ayrıca yüksek değişim hızı sayesinde herkesin hayat şartlarını, kültürel ortamını birkaç kez değiştirmesine yol açıyor. Buna bir de ulaşılamayan ütopyalar, gerçekleştiremeyen hayalleri eklemek gerekiyor. Modern dünyanın yarattığı bu yüksek hareketlilik herkeste bir yerinden yurdundan edilmişlik duygusu yaratırken, bu kopukluğun iki çeşit telafisi yoluna gidildi. Bir yandan geçmişe duyulan nostaljik bir özlem, bir daha dönülemeyeceğini bilse de geçmiş bir yaşantıya duyulan özlemler veya bundan arta kalan izlerin peşine düşen bir nostalji turizmi, otantiklik turizmi vs. Diğer yandan bu kopukluk duygusunu telafi etmek üzere üretilen ütopyaların, ki çoğu geçmişte köklendiği ve geçmişteki bir tecrübeye geri dönüşü imleyen şeylerdir bunlar, gerçekleştirilmesi uğruna yürütülen siyasi mücadeleler var. Bu mücadeleler, insanın ulaşacağı belki de restore edilmiş ev beklentisine cevap veriyordu. Ancak bu ev, bu sıra, bir türlü ulaşılamayan bir ev olarak kaldı. Adına “ideolojilerin sonu” da denilen son bir küresel kırılma, insanların bir eve dönüş ihtimalini iyice azalttıkça melankolinin, yani ulaşamamanın, yani tasarlananla gerçekleşenin aşırı kopukluğu hayatın başat modu haline geldi.

Tekrar belirtmek isterim ki, İslam, Müslümanları bir zion beklentisinin içine sokmaz. Tarih içinde yaşanmış herhangi bir tecrübenin tekrarlanabileceğine, bir zamana, belli bir yere tekrar geri dönülebileceği ihtimalini açık tutmaz. Dönülmediği takdirde yaşanabilecek hayatları gayr-ı sahih addedecek şekilde bir arz-ı mev'udu yoktur. Tarih boyunca bazı Müslümanlar böyle bir tasavvuru sahiplenmiş olabilirler, ama bu kesinlikle İslam'ın kendi düsturlarından kaynaklanan bir şey değil, başka ideolojilerle eklemelenmenin sonucu olarak ortaya çıkmış olsa gerek. Müslümanların bir asr-ı saadet özlemi içinde oldukları, bu dönemi bir hasretle anmaları doğrudur. Zaman zaman bunun da benzer bir işlevinin olmuş olduğu da doğrudur. Ancak asr-ı saadet, asla tekrar geri dönülebilecek ve tekrarlanabilecek bir ortam veya tecrübe olarak kabul edilmemiştir. Sıhhat düzeyini sizden daha iyi takdir edemeyeceğim "Ümetimin en hayırlıları benim ashabım, ondan sonra onlara tabi olanlar, ondan sonra da onlara tabi olanlardır" diye bilinen hadis-i şerif, tarihin bu döneminin biricikliğini ve bir daha tekrarlanamayacağını da ifade ediyor.

Tarihte yaşanmış bir mükemmel tecrübe varsa bile bunun tekrarlanmasına yönelik bir yükümlülüğü yoktur Müslümanların, çünkü bu, insanın gücünü ve takatini aşan bir şey olurdu. Allah da insana kaldıramayacağı bir yük yüklemes kuşkusuz, bundan, eğer Allah yüklemişse insanın bu yükü kaldırabileceği sonucu da çıkar, ancak ayrıca Allah'ın bunu istemediğini çok iyi biliyoruz. Her Müslüman kendi özel imtihanını yaşar çünkü. Her Müslümanın imtihanı kendine özgüdür, kendine özel olarak hitap eden sorulardan oluşur. Melankolinin insanın tasarladığı ile ulaşabildiği arasındaki kopukluktan kaynaklandığı düşünülürse, İslam'ın temel felsefesinde tevfin Allah'tan olduğuna dair derin inanç bu kopukluğu aşmayı Müslümanca bir hayat için bir koşul olarak konumlandırmaz. Aksine ideal bir Müslümanlık her ortamda mümkündür, ama bunun formu ve muhtevası ortamına göre değişir. Daha açık bir ifadeyle, kelime-i şهادet getiren her insan İslam'a bulunduğu yerden itibaren bir adım atmış olur. O andan itibaren çok ideal bir Müslüman olmak için bazen çok fazla şey yapması

gerekmebilir. Çünkü İslam basitçe kurumlardan ibaret değildir. Kurumlaşmış ve örgütlenmiş bir yapı demek değildir. İman ve ameldir. Bu tarihsel anlamda kurumlaşmış yapılar var olduğu halde İslam olmayabilir, ortalıktan kaybolmuş olabilir. Buna mukabil bu kurumlar var olmadığı halde, buna iman edip Salih amel işleyen biri İslam'ın somut varlığını ikame etmiş olabilir. İslam bir insanın imanında ve amelinde yaşar çünkü ve bunun için belirlenmiş, koşullanmış bir tarih, zaman veya mekân yoktur. İslam'ın en temel zion-politikası da, teori-pratik dengesi de, varoluşsal koşulu da budur.

Bu söylediklerimiz, İslam'a bütün zamanlarda ve bütün mekânlarda tekrarlanabilecek bir model atfetmekle ilgili sorunlar çerçevesinde daha iyi anlaşılabilir. Bir kere ve bütün zamanlar için va'z edilmiş tarih-üstü, toplum-üstü bir model tasavvurunun kendisi her şeyden önce başından sonuna kadar tarihseldir. Belli bir tarihin veya belli bir toplumsal durumun ideolojik tasavvurundan türer büyük ölçüde. Allah'a kayıtsız şartsız yönelmiş ve başkalarına kulluğu reddetmiş bir insanın veya grubun pratiğinden başka bir şey olmayan İslam'ın her dönemki tezahürü de farklılaşmak durumundadır. Çünkü bu pratiği monolojik bir konuşma belirlemez. İslam'a muhalif olanların tepkileri, dilleri, duyarlılıkları ile İslam'ın çağrısına kulak verenlerin ilgileri, dertleri, kaliteleri ve sorunlarının diyalektik ilişkisi, hatta eklemelenmiş ilişkisi belirler. Bu anlamıyla her İslam toplumunun sergilediği Müslümanlık performansı, pratiği veya modeli biriciktir. Bir başka yerde veya mekânda bütün bileşenleriyle tekrarlanması düşünülemez. Tabii ki bu tekrarın imkânsızlığı, belli ortak ilke veya düsturlardan esinlenme iradesini veya bu ilke ve düsturları gerçekleştirme niyetini dışlamaz.

İslam'ın her koşulda en ideal formuyla mümkün olduğunu, fakat bu ideal formun zamana göre değiştiğini söylemekle, acaba İslam'ın veya Müslümanların her ortama uyan bukalemun insanlar olduklarını mı söylemiş oluyoruz? Aksine. İslam'ın uyumcu bir tabiatından ziyade çatışmacı bir tabiatı olduğunu söylemek bile

mümkündür. Her ortamda İslam'ın -yani Müslümanca bir varoluşun, İslam'ın Allah'ın birliğine inanan biri veya birilerinin inanç ve eylemleriyle somutlaşmasının- muhtevasının veya formlarının değişebileceğini söylemek, zorunlu olarak ortamın gücüne teslim olmayı gerektirmez. Aksine bu ortamda çatışılacak bir değer, bir gücün, bir toplumsal veya ahlâki unsurun türü, yapısı, gücü ve konumu, paralel olarak Müslümanların da gücü ve duyarlılıkları da bu muhtevayı şekillendirebilir. Son derece dinamik bir durum takibi gerektiren bu toplumsal ve siyasal fıkıh içerisinde ideal olanla buluşamamak, ziona ulaşamamak diye bir sorun olmaz, çünkü yapılması gereken her ne ise, bunun gerektirdiği güç her insanın yanı başındaki imkânlar içerisinde mündemiçtir. İdeal bir hayat, ideal bir tavır, ideal bir varoluş ertelenemez.

Bunu Hicretle ilgili ayet eşliğinde de tezekkür edebilirsiniz: "Melekler kendi nefislerine zulmedenlerin hayatına son verecekleri zaman derler ki: "Nerde idiniz?" Onlar: "Biz, yeryüzünde zayıf bırakılmışlar (müstaz'af) idik." derler. (Melekler de:) "Hicret etmeniz için Allah'ın arzı geniş değil miydi?" derler (Nisa 97). Burada Allah'ın arzı, insanın kendisinden beklenen sorumluluğu ortaya koyma konusunda öne sürülebilecek her türlü koşulu aşma konusunda önüne imkânlar konulmuş olduğunun bir işaretidir. Allah'ın arzı geniştir, yeter ki insan bunu değerlendirmesini bilsin. Allah'ın arzı geniştir, dolayısıyla acizliğe yer yok. Allah'ın arzı geniştir, dolayısıyla insanın elini kolunu bağladığı düşünülen belli sosyal, tarihsel ve hatta bireysel koşullara bir mecburiyet yoktur. Mecburiyet söylemleri acizlik söylemleri, mazeretten başka bir şey değildir. Gidilmesi gereken yer, hiçbir zaman insanın gitmesinin mümkün olmadığı bir yer olamaz. Bu yer her zaman ulaşımı mümkün olan bir yerdir. Yeter ki insan kendi koşullarına metafizik bir sabitlik atfediyor olmasın.

Bütün bunlardan sonra, Türk İslamcılığını bir modern melankolinin sorunları açısından veya bir tür Siyonizm kavramsallaştırması eşliğinde okumamızı gerektirenin ne olduğu üzerinde düşünebiliriz. Gerçekten Türk İslamcılığının bir tür Siyonizm hastalığı-

na bulaşma riski var mıdır? Bu konuda müsaadenizle, kalan vakitimi de daha iyi değerlendirmek üzere, daha önce tuttuğum bazı notları okumak istiyorum.¹

Gerçeği Zion'a Kurban Etmek

Modern dünyada gerek genel batılılaşma dalgalarıyla, gerek özelde sömürgeleşme tecrübelerinde ve daha da özelde hilafetin kaldırılması vesileleriyle yaşanan büyük yenilgi, Türk İslâmcılığının öz-bilicinin kurucu unsurunu oluşturmuştur. Bunun tezahür biçimlerinden birisi tam bir mağduriyet ve mazlumiyet duygusu ve söylemi şeklinde ortaya çıkmış ve İslâmcı edebiyata bir drama etkisi olarak damgasını vurmuştur. Bu travmayı birinci elden yaşayan ilk kuşağın farklı şekillerde de olsa benzer özellikler sergileyen tepkilerini daha önce değişik vesilelerle tekrarladığım bazı simaların tipik hale gelmiş tavırlarıyla şöyle örnekleyebiliriz: İskilipli atıf Hoca'nın şahsında yeni duruma mutlak bir uyumsuzluk ve bireysel bedenler üzerinde kutsanarak var olmayı arayan yeni siyasal bedene kendi bedenini teslim etmenin mutlak reddi; bunun bedeli olarak bireysel bedeninin iptali. Mehmet Akif'in şahsında, bir diyarla kurulan her türlü bağa fiilen hicret seçeneğinin açık olduğunun ilanı; Elmalılı Hamdi Yazır'ın şahsında halife-sonrası koşullarda anlamsızlaşmış bir sosyal hayattan uzlet; Said Nursi şahsında da yarı-uzlet içinde bir tür müteşabih siyaset eşliğinde yeni varoluş imkânlarının arayışı. Ama hepsinde de baskın olan, halife-sonrası şartların İslam fıkhi açısından tanımlanmamış-kodlanmamış doğası dolayısıyla oluşan güçlü bir boşluk durumudur. Halife-sonrası diye adlandırmayı uygun gördüğümüz bu durumun en belirli özelliği, bir siyasal bedensizleşme olmuştur. Dünyada kendi kulvarındaki din toplulukları arasında bir tek Müslümanlar bu yeni dönemde siyasal bir bedenden, bir karar odağından yoksun hale gelmiştir. Bir karşılaştırma için Katoliklerden Protestanlara, Yahudilerden Mormonlara kadar birçok din topluluğu göz önünde bulundurulabilir.

¹ Bu notlar, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinde *İslamcılık* cildinde yer alan "Halife-Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı" başlığıyla yer alan makalenin sonuç kısmından uyarlanarak alınmıştır

Bu örnekleri bugün ortaya koymanın önemi İslâmcılığın daha sonra kat edeceği veya edemeyeceği mesafelerde bu travmanın belirleyici etkilerini kestirmeye yardımcı olabilmesidir. Bir sürülmüşlük, dağılmışlık duygusu boyutu da olmuştur bu etkinin ve bütün sürgün tecrübelerinde olduğu gibi, sürüldüğü yere geri dönme ukdesi bırakmıştır. Tabii ki bir yenilgiyi hiçbir şey olmamış gibi kabul etmek beklenemez, hele bu yenilgi hileli ve haksız bir mücadelenin sonucu olmuşsa, bir rövanş duygusu oluşturmaması da beklenemez. Bununla birlikte hep bir rövanş beklentisi ve hesabıyla yaşamının, yaşanan hayatın hakkını tam anlamıyla verme sorumluluğunu erteleme bir geçici hal etliğini geçerli kıldığını da görmek gerek. İslâmî bir siyaset teorisinin veya pratiğinin tarihsel koşullardan bağımsız gelişmesini de beklemek gerekmiyor, aksine bu teori ve pratiğin taleplerinin bazen başkalarının görece öznel tecrübelerinin ufkundan kendi ufkuna bir geçiş yapması gerekiyor. Geçici olarak kodlanmış haller, belli bir tarihsel dönemin Müslümanlarının sürekli hallerini gölgede bırakan bir duygu durumu yaratıyorsa, beklenebileceği gibi, her türlü etik ilkenin tutarlı takibini imkânsız kılıyor. İslâmcılığın halife-sonrası şartları büyük ölçüde bu diasporik etğin sınırlarına mahsur kalmıştır. Diaspora olarak yaşanan bir hayatın içindeki ahlâk yükü bir "zion"a ulaşmak için kurban edilmiştir.

Diaspora Yahudilerin Filistin'den çıkarılarak dünyada dıçar oldukları vatansızlık, savrulmuşluk, dağılmışlık durumunun özel adıdır. Ancak Diaspora'yı niteleyen daha önemli özellik, bu durumda yaşayan Yahudilerin çıktıkları yerden ulaştıkları yeri hiçbir zaman kendilerini yurt bilmemeleri, hep çıktıkları yere bir gün bir daha dönmeyi uman bir hayat yaşamalarıdır. Bu durum, Yahudileri eninde sonunda varacakları Zion'un dışındaki her tarafı "geçici" bir yer olarak görmelerine yol açmıştır. Dolayısıyla Zion, kaybedilmiş bir tecrübenin bir daha elde edilebilmesi beklentisine dayanır. Esasen hiçbir tecrübenin tekrar bütün bileşenleriyle birlikte elde edilemeyeceği, tartışılmaz bir gerçek olduğuna göre, bu beklentinin makul bir dinsel (en azından İslâmî) karşılığı da olamaz.

Bütün bir İslâmî siyaseti belli bir tecrübenin bütün bileşenleriyle restorasyonuna indirgeyen yaklaşımların iki yönlü idealizasyonları, İslâmî siyasetin hayatla bağlarını koparabiliyor. Birincisi, idealize ettikleri bir tarihsel an vardır, bu anda her şey mükemmeldir, hiçbir sorun neredeyse kayd edilemez. İkincisi de, bu tecrübenin tekrar yakalanabileceğine dair beklentidir. Oysa daha önce de değindiğimiz gibi, daha geçerli İslâmî metinler, bütün tecrübelerin biricikliğini telkin eder. Herkesin imtihanının kendisini bağladığını, geçmişteki insanların hikâyelerinden ancak ibretler alınabileceğini, onların hesabının Allah'a ait olduğunu söyler. Kavram son zamanlarda göç sosyolojisinde, dünya ölçeğinde yaşamakta olan ve giderek daha fazla nüfusu içine alan bir yersizleşme-yurtsuzlaşma durumuna işaret etmek üzere kullanılmaktadır.

Diaspora kavramının İslâmcıların kendilerini hissettikleri bir durumu ifade etmek üzere kullanımı, özellikle İslâmcıların Cumhuriyet dönemi itibarıyla Türkiye, vatan, devlet, millet algıları üzerinde düşünmeyi kolaylaştırması açısından denemeye değer bulunmuştur. Doğrusu sergilemeye çalıştığımız örneklerin bazı açık telaffuzlarının da bunu biraz daha kolay akla getirdiğini kabul etmek gerekiyor. Kendilerini her zaman Türkiye'nin asli unsuru olarak saymış olan Müslümanların savaş sonrası şartlarda maruz kaldıkları duruma uygun bir açıklamaları yoktu. Daha doğrusu görünen tek açıklama ihanete uğramış oldukları ve sahip oldukları her şeyin ellerinin altından kaymış olduğuydu. Bu topraklar üzerindeki doğal hakları Müslüman olmak dolayısıyla tartışılmazdı. Bu toprakları bir vatan kılan şey İslâm'ın kendisiydi. Ama yeni durumda bu toprakların niteliği sadece işbaşına gelenlerin İslâm'ın siyasal varlığına karşı hasmane tutumları dolayısıyla vatan olmaktan çıkamazdı.

Yeni siyasal bedenin de sembolik sermayesini büyük ölçüde İslami kavramlar üzerindeki yatırımlarıyla tesis etmiş olması, doğrusu İslâmcı kesimin kafasını sadece daha fazla karıştırmaya yarlıyordu. Her şeyden önce İslâm'ın toprak anlayışı diasporik bir bilincin gelişmesine müsait değildir. İslâm'ın vatanla ilişkisini en iyi

belirleyen Hicret kavramı ve tecrübesi, bazen çıkarıldığı bir toprağı tamamen gözden çıkarmayı gerektiren bir fedakârlığa tekabül ettiğine göre, bir anlamda geri dönüşsüz bir süreçtir. Bu da yaşanan bir tecrübeye geri dönülemeyeceğine dair daha insani ve daha gerçekçi bir bilinçliliği işaret eder. Diğer yandan öz yurdunda maruz kalınmış sürgün durumu, neticede bir halet-i ruhiyedir ve bu topraklar üzerindeki bir tecrübeye ilişkindir. Burada yerliliğin, yabancılığın, sürgünün, diasporanın, fenomenolojik birer algı olarak kaydedilmesi önemlidir. İslâmcı hareketin kuşaklar geçtikçe farklılaşan gerçeklerine daha elverişli, paralel bir bilinç durumunun eşlik etmediği üzerinde durulabilir. Bu durumda yaşanan gerçeklerle içinde bulunulan halet-i ruhiye arasındaki makas açılmakta, İslâmcı söylem ve pratiğin geneline hâkim olan bir melankoli (depresyon) bu konudaki İslâmî kurumların, örneğin cemaat, maslahat ve ictihad kurumlarının devreye girmesine engel olmaktadır.

İslâmcı edebiyat veya düşüncenin daha sonraki temsilcilerinin büyük oranda estet şahsiyetler arasından çıkmış olmasına karşılık, belki bundan dolayı bu travmatik tecrübe kalıcı etkiler yapmıştır. Necip Fazıl'dan Sezai Karakoç'ta, Nuri Pakdil'den İsmet Özel'e uzanan İslâmcı muallimlerin, hiçbirisinin geleneksel anlamıyla bir İslami eğitim formasyonuna sahip olmaması dikkat çekicidir. Ayrıca kişisel olarak kaydedilen özelliklerinde ortak olanın hepsinin de sosyal ilişkilerinde ciddi anlamda sorunlu olması yeterince anlamlı değil midir? Hiçbirisinin kafasında idealize ettiği türden bir İslâmî tecrübeye karşılık gelebilecek hiçbir sosyal oluşum veya siyasal ittifak arayışına yanaşmaması, İslâmcılığın bir imkânsızın siyaseti olarak, diasporik mekânlarda gezinmesinde ciddi anlamda etkili olmuştur. Edebiyatın kurgusal dünyası bu anlamda fenomenolojik bir imkân olarak yaşanan dünyaya istenilen görüntünün giydirilmesinde etkili olmuş olabilir. Ancak bu giysinin bile üretilmesinde yaşanan dünyanın hızına tekabül etmekte zorlanan yavaşlığı, sözkonusu melankolik hallerin yaşanmasında ciddi anlamda etkili olmuştur-olmaktadır. İslâmcıların yeni durumlar için siyaset teorilerini (İslâmî terimlerle konuşmak gerekirse, fıkıhlarını) eskiden arayan ulemanın yerine zamanla ve maruz kalınan

bir sonuç olarak almış olan estet şahsiyetler İslâmcı hareketi duygu ve muhayyile bazında önemli ölçüde beslemiş, belli bir yere getirmişti. Ancak bütün beklentilerin diasporik bir haleti ruhiyeyle bir Zion özlemine bağlanmış olması, sözkonusu siyasallığın hem imkânlarını hem de İslâmî sınırlarını işaret etmektedir.

Konuşmamı burada tamamlıyorum, varsa sorularla bazı noktaları daha fazla açmayı umuyorum.

Soru-Cevap-Tartışma

Ali Durusoy: Yasin hocaya çok teşekkür ediyorum. Müfit bir konuşmadan müstefid olduğumu belirtmek istiyorum öncelikle. Ben bir-iki noktaya değinmek istiyorum, tabi alanım değil öncelikle onu söyleyeyim. Ben bir sosyolog değilim yani. İslâm'ın bir siyonizme ihtiyacı olmadığını söyledi. Tabi buna katılıyorum da. Fakat bir İslâmî asabiyet, İbni Haldûn kavramını kullanırsak, zannedersem bir Müslüman asabiyetine ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Bu da benim kanaatimce dik durmaktır. Yani bir takım değerler karşısında yamulmamak, en azından zalimin yanında yer almamak gibi. Hiç değilse bir İslâmî asabiyete Müslümanların ihtiyaç duyduğunu düşünüyorum.

İkinci açıklamam, ya da sorum diyelim: İslâmî bir modelin olmaması, paket bir devlet düzeni, ya da paket bir siyaset veya paket bir hukuk düzeni önermediğini söylediler. Ben aynı şekilde bir paket İslâmî ilimler modelinin de olmadığını düşünüyorum, fakat bu modellerin oluşumuna ait temel ilkelerin var olduğunu düşünüyorum. Elbetteki bir paket İslâmî devlet, ya da hukuk veya siyasal yaşam biçimi diyelim, en genel anlamda olmaz, ama hiç değilse bu modeli, bizim inşa edeceğimiz temel ilkelerin içerdiğini, zaten eğer bunlar da içermiyorsa o zaman İslâmî yaşam diye bir şeyin söz konusu olamayacağını düşünüyorum. Tabii ki matematik ya da mühendislik hiçbir zaman şu köprünün ya da bu binanın modelini içermez. Ama mühendislik bilgisi olmadan bir binayı inşa edemeyiz. Bir köprü kuramayız veya bir yol yapamayız. Nasıl matematiğin bu modelleri oluşturmamızdaki temel ilkeleri ön bilgiler içerdiği gibi din de, yani Kur'ân-ı Kerîm diyelim, yeni bir hayat

modeli oluşturmada en azından bize bir-iki tane de olsa çok yönlendirici çok kapsamlı birtakım modeller ya da ilkeler vazeder. Meselâ bunlardan en açığı adalet ilkesidir. Yani adaletin ölçüsü çoğunluk değildir. Bu da modern hayata meydan okumanın en temel şeylerinden birisidir. Yani şimdi bir model önermiyor diye de işte içinde bulunduğumuz şartlara göre mi yaşayayım? Şöyle bir söz de var, “Eğer inandığınız gibi yaşamazsanız, bu defa yaşadığınız gibi inanmaya başlarsınız.” Yani bunun ortasını bulmak lazım galiba diye düşünüyorum.

Hilâfetle ilgili bir sorum da şu olacak. Yani hilâfet biraz fazla öne çıktı. Hilâfetin de, bildiğim kadarıyla, ben tarihçi değilim ama XIX. yüzyılda daha çok ön plana çıktığını düşünüyorum. Yani hilâfetin olduğu dönemlerde de Müslüman toplumlarda kendi içlerinde de sorunlar yaşandı. O zaman da bunlar çözülmedi. Yani iki İslâm ülkesi birbiriyle savaştı, biz bunu tarihte biliyoruz. Avrupa’nın tarihinde de biliyoruz, Vatikan’ın da çözemediği sorunlar var. İşte I. Dünya Savaşı, II. Dünya Savaşı. Yani bunların da gücü biraz fazla abartılmış gibi. Hilâfet de gündeme Batı karşısındaki sorunlar çözülemediğinde, siyasî sorunlar karşısında bir çözüm-sığınak şeklinde gündeme geliyor. Yani bunun rolünün biraz öne çıkması biraz fazla gibi geliyor yani. Bu yüzden bu konularda bir açıklama eğer biliyorsa tabi şimdiden teşekkür ediyorum.

Yasin Aktay: Çok teşekkür ediyorum. Aslında bugünkü dünyada Müslümanların özellikle siyasî açıdan bir odaktan yoksun olmalarından bahsederken hilâfet diye bir kavramdan zorunlu olarak bahsetmek gerekiyor. Çünkü Müslümanların böyle bir siyasî odağa sahip oldukları en son dönem bir halifelerinin olduğu bir dönemdi. Dediginizde de haklısınız hilâfetin olduğu dönemlerde Müslümanlar öyle çok da hilâfetten memnun sayılmazlardı. Şunun üzerinde bile düşünebilirsiniz: hilâfetin kaldırılmasına en fazla itiraz edenlerin veya hilâfetin kaldırılmasından dolayı en fazla mutsuz olanların eski metinlerine bakıyorsunuz, hilâfeti yerden yere vuran yazılar yazmışlar yani. Çünkü hilâfet o günkü işleyişi itibarıyla çok da idealleriyle bağdaşan bir yapıda veya durumda değil.

Artı, tabii ki hilâfetin kullanımında son derece siyasî hesaplar yani hilâfetin siyasete alet edilmesi gibi durumlar da söz konusu olmuştur. Hilâfet veya her türlü dini temsil mekanizması, her zaman böyle bir çürümeye konu olabilir. Diğer dinlerin meselâ Protestanların veya Katoliklerin örneğini verirken, onların böyle bir siyasî odaklarının var olmasını mutlak bir avantaj veya “iyilik” olarak sunduğumu lütfen düşünmeyin. Aksine onların böyle bir kurumunun varlığının bir dinin sahih ideallerini gerçekleştirmek bakımından hiçbir işe yaramadığını rahatlıkla görebiliyoruz. Bu dinlerin bu kurumları ne işe yarıyor ve ne tür işlevleri var? Dünya sömürge yönetimlerinde, dünya iktidarında, dünya kapitalizminde ne tür rolleri olduğuna bakıldığında zaman belki de bizzat bu tür kurumlar yüzünden dünyada insanların dinle sahih anlamda karşılaşmamaları gibi bir duruma, hatta karşılaşmalarını engelleyici bir duruma yol açıyor. Ancak ben işin sadece bu dini ve otnatik boyutundan değil, bir de siyasi sonuçlarından bahsediyorum burada. Global bir siyaset anlamında Müslümanların bugünkü durumlarının bir isminin belki konulması gerekiyorsa, Müslümanların siyasi kronolojisi de göz önünde bulundurularak halife-sonrası şartların temyiz edilebileceğini düşünüyorum. Yani belki fazla bulunmuş olabilir bu vurgu. Çok da fazla birşey söyleyemem tabi.

Diğer soru zionla İbn Haldun’un asabiyet kavramını birbiriyle irtibatlandırıyor ve İslam’da bir asabiyetin varlığının zionun yokluğu iddiasıyla çelişebileceğini düşündürüyor. Doğrusu Müslüman siyasetin temeli tam da İbn Haldun’un kullandığı anlamıyla asabeyidir. Bundan da Müslümanların birbirleriyle salt Müslüman olmak vasıfları itibariyle bir taraf, bir topluluk, bir ümmet, bir millet oluşturmalarıdır. “Din nasihattir” mealinde bir hadis-i şerif vardır ve ben o hadisin detaylarını (Said Şimşek hocadan) öğrendiğimde gerçekten, İslam’ın siyaset teorisiyle ilgili zaten bildiğim bir şey çok anlamlı bir boyut kazandı zihnimde. Bu hadisin ilk çağrıştırdığı şey İslâm’ın veya dinin insanların birbirlerine sürekli va’zu nasihat ettikleri, birbirlerinin bütün alanlarına bu vesileyle müdahil oldukları bir sosyal davranış tipolojisidir. Oysa hadisin devamında dini kime karşı bir nasihat olduğu soruluyor. Öncelikle

Allah’a nasihat olduğu söyleniyor, sonra resulüne, sonra diğer müminlere nasihat olduğu söylenir. Bir insan Allah’a nasıl nasihat edecektir, peygambere nasıl nasihat edecektir? Daha teknik değerlendirmelerde belki bu anlamın hakkı veriliyordur ancak genellikle bu anlam üzerinde pek düşünülmediğini, nasihat kavramının doğrudan va’zu nasihat anlamına alındığını biliyoruz. Oysa buradaki kullanımından nasihatın samimiyet anlamına geldiği anlaşılıyor ki, bu durum, konumuz açısından, çok anlamlı sonuçlar veriyor. Yani bir Müslümanın başka insanlara, yani Allah’a karşı, Peygambere karşı ve diğer müminlere karşı samimi olmanın dinin bütün anlamını kuşattığını anlıyoruz. Samimi olma hali, dürüst olmayı, yandaş veya taraftar olmayı da gerektirir. Bu da asabiye kavramından beklediğimiz meziyetleri veriyor. Bu hadis-i şerifi Allah için sevip, Allah için buğzetme yönündeki İslâmî düsturla, ve kuşkusuz başka birçok düsturla bir arada düşündüğümüzde, dini tecrübenin siyasallıktan ayrışamayan doğasını takdir edebiliriz.

İslâm’ın bütün zamanlarda tekrarlanabilecek sabit bir model, bir uygulama ve program paketi olarak düşünülmesine karşı çıkmakla, her dönemde İslam’ın pekâlâ sahih bir İslâmî tecrübe ortaya koyabilmek için kaynak veya referans oluşturabilecek ilkelerinin olmadığını söylemiş olmuyoruz. Bu biricik tecrübelerin oluşmasını sağlayabilecek, diyelim ki bu spesifik durum için önerilebilecek ne tür düsturları veya pratikleri vardır sorusu tam da karşılık vermekten huzurlarınızda haya edebileceğim bir şeydir. Elbette ki kula kulluğun reddi ve bu sayede insan haysiyetinin korunması, adaletin hem siyasi hem ekonomik hem de her sahadaki tesisi, insan özgürlüğüne kast eden her türlü engelin ortadan kaldırılması veya daha klasik tasnifle, din ayırımı yapılmaksızın insan aklının, malının, neslinin, dininin emniyetli kılınması her dönemdeki İslami pratiğin sergilenmesinde gözetilen ve bu pratiği her dönemin şartlarına göre şekillendiren en temel düsturlardır.

İlhan Kutluer: Yasin hoca hoşgeldiniz. Konuşmanızda daha çok 1923 sonrası, hatta hilâfeti esas alırsak 1924 sonrası, İslâmıcılığının savrulmuşluğundan dem vurarak devam ettiniz konuşmanıza. Biz

Mümtaz'er Türköne'den İslâmcılık düşüncesinin Namık Kemallerle başladığını okumuştuk. İsmail Kara ise daha çok II. Meşrutiyet sonrası modern İslâmcılık ideolojisi üzerine yoğunlaştı eserlerinde, biz de onu izledik okuduk, öğrendik. Bu arka plan göz önünde bulundurulduğunda, konuşmanızı dinledikten sonra şu soru akla geliyor: hilâfet-öncesi veya sonrası, isterseniz Cumhuriyet-öncesi veya sonrası da diyebilirsiniz, Tanzimat'tan başlayarak İslâmcılık ideolojileri veya akımı içinde bir süreklilik görüyor musunuz? Yani Cumhuriyet sonrası gelişen İslâmcılık düşüncesinin II. Meşrutiyet sonrasında ve Tanzimat'ta kökleri var mı? Bu süreklilikler neler? Eğer varsa köklü değişimler neler?

Bunu şunun için soruyorum. Şu ana rahmine dönüş meselesi biraz kafama takıldı. Genel Müslüman zihniyet ve inanç dünyası olsun, İslâmcılık ideolojisi olsun, Asr-ı Saadet'i bir ana rahmine dönme duygusuyla değil de örneklik alma fikri içinde değerlendiriyor zannediyorum. Genel anlayış içinde sahabinin her birinin Müslümanlar için bir yıldız olduğunu belki onlara hiçbir zaman ulaşamayacaklarını ama onların kendilerine daima yol göstereceklerini düşünür. Dolayısıyla Müslümanların buna bir ideal örnek toplum, bir üsve-i hasene, bir ideal model ortaya koymuş ve bunu hayata geçirmiş toplum gözüyle baktıklarını ve onların sadece örneklik alınması gerektiğini düşündüklerini zannediyorum.

Asr-ı Saadet vurgusunun böyle bir fikre dayanması ile eski İslâmcıların Tanzimat döneminde Ali Suavi, Namık Kemal olsun. II. Meşrutiyet sonrasında yaşayan bildiğimiz İslâmcılar olsun. Bunların daha ileriye bakan hatta modern anlamda progressif (müterakki, ilerici) diyebileceğimiz bir görüşü benimsediklerini görüyoruz. Onlar can-hıraş bir feryatla adeta İslâm'ın mani-i terakki olmadığını haykırdılar ve geleceğin İslâm'la kurulmasının mümkün olduğunu ve bunu modern çağda yine İslâm'la en ideal şekilde ve en adil şekilde gerçekleştireceklerini düşündüler. Cumhuriyet sonrası İslâmcıları estet kişiler diye tanımladınız. Hakikaten çoğu gazetelerde fıkra yazarıdır, şairdir, edebiyatçıdır. Halen bu böyle devam edelmektedir. Bunların fikrî tutumlarında ise moderniteyi

amansız bir şekilde eleştirmeleri göze çarpıyor. Bunun en kristalize biçimlerini ismini verdiğiniz için zikrediyorum, İsmet Özel'in fikriyatında görüyoruz. Arada demek ki birtakım değişiklikler olmuş. Yani Cumhuriyet dönemi İslâmcılarıyla ondan önceki İslâmcılar arasında. Soruma bu açıklamadan sonra tekrar dönerek sorumu yineliyorum: Tanzimat, II. Meşrutiyet sonrası ve Cumhuriyet dönemi İslâmcılar arasında bir süreklilik görüyor musunuz? Değişme gözlemliyor musunuz? Eğer değişme gözlemliyorsanız en radikal değişiklikler neler? Teşekkür ederim.

Yasin Aktay: Çok teşekkür ediyorum İlhan beye. Mülahazanızı bir soruyla bitirdiğiniz için o soruya direkt cevap vereyim hemen, öyle devam edeyim. Bir siyasal düşünce çizgisinde sürekliliklerin aranmasında bazı sorunların olduğunu kaydederek başlayayım. Toplumsal yapılarda veya düşüncelerde radikal kopuşların olup olmamasına dair, sosyolojik literatürde değişik rivayetler vardır. Yani bir toplumda bir anda düşünceler yok olup, tekrar hiç olmadık başka düşünceler ortaya çıkabilir mi? Veyahut süre giden gelenekler böyle radikal kopuşlar yaşayabilir mi? İslamcı düşünce ve siyaset alanında, Cumhuriyet döneminde, uzun bir fetret dönemi yaşandığını hepimiz biliyoruz. Ondan sonra ortaya çıkan düşüncüler eliyle tekrar canlandırılan veya tekrar ilk ifadeleri ortaya konulan çizgiler arasında asgari bir süreklilik bulmak, eldeki malzeme göz önünde bulundurulduğunda, takdir edersiniz ki hiç de zor değil. Bu fetret dönemininse birçok bakımdan ciddi farklara yol açmış olduğu açıktır. Her şeyden önce toplumsal taban ve köken itibarıyla Cumhuriyet öncesi İslâmcılarıyla Cumhuriyet sonrası İslâmcıların çok farklı olduklarını hemen söyleyebiliyoruz. Bunun düşünceye bir şey yansıtmaması mümkün değil. Nedir o fark? Meselâ Cumhuriyet öncesi dönemde –ki, bunun üzerinde çok fazla durulduğu için bana ait tespit de olmadığını, sadece benim de benimsediğim bir görüş olduğunu söylemek durumundayım- İslâmcı kuşak daha ziyade devlet bürokrasisi içerisinde veya devletin değişik birimleriyle bir şekilde bağlantılı olan elit bir tabakadır. Bu kuşak, meselâ Namık Kemal'den başlayın, Ziya Paşa'ya, Said Halim Paşa'ya ve diğerlerine, yani *Sebilürreşad* yazarlarına, özellikle

Mehmet Âkif Ersoy'a kadar (ki, bunların ilgi ve tartışmaları da kendi aralarında bir kuşak farkı değerlendirmesine konu olacak kadar farklıdır, burada girmiyorum) bunların hepsi sonuçta devlet veya siyasetin en yüksek düzeyinde etkili aktörlerden oluşuyor. Bunların İslamcı düşünceleri, sonuçta var olan bir devletin nasıl daha İslâmî kılınabileceği, bu devlete yönelik batılı veya içsel tehditlerin nasıl giderilebileceği sorusuna cevap arıyor. Varolan bir İslâmî siyasal bedenin, varolan bir siyasî bütünlüğün nasıl korunabileceği, nasıl ilerletilebileceği, dünyadaki diğer benzer siyasî bedenlere karşı rekabeti nasıl sürdürebilecekleri yönündeki sorulara cevap arayışınca belirleniyor. Bu esnada, batılılaşmanın dayattığı yeni düşünsel, kültürel ve toplumsal kurum veya etkilerin oluşturduğu psikolojik etkiye karşı koymaya çalışan, İslâm'ın bu konuda bizim bütün ihtiyaçlarımıza cevap veren reçeteleri zaten içeriyor olduğuna dair savunmacı bir tutum sergiliyor. Ayrıntılarını, zikrettiğiniz araştırmacıların yeterince ortaya koyduğu şeyler bunlar. Yani bu dönem içindeki İslâmcılık belki eski rejimin veya Osmanlı'nın son dönemlerinin resmî ideolojisiydi, İslamcılarının önemli bir kısmı da bu resmî ideolojinin en önemli sözcüleri, teorisyenleri, ajanları durumundaydı.

Oysa Cumhuriyet sonrası İslamcılığı, bilhassa ellili yılların sonlarından itibaren iyice gün yüzüne çıkmaya başlayan toplumsal ve kültürel dalgada temayüz eden bir akım olarak İslamcılığın en önemli vasfı, toplumdan neşet etmesidir. Dönem dönem sağcı savrulmalar yaşamışsa da, hatta bazen bizzat sağcı bir ideolojiye dönüşebilmişse de toplumsal kökeni itibariyle bu dönemin İslamcılığı alt kesimlerden gelip yukarılara doğru tırmanmaya çalışan bir hareketi temsil ediyor. Böyle bir hareket olması onun ideolojik veya söylemsel muhtevasını da büyük ölçüde belirlemekte ve eskisinden tabii ki bir hayli farklı kılmaktadır. Devlet ve devletle ilgili sembolik sermayeye karşı daha eleştirel, daha mesafeli ve toplumsal kesimlerin özlem ve taleplerini daha fazla yansıtan bir söylem söz konusu oluyor.

Diğer yandan Cumhuriyet sonrası dönemde saydığım isimle-

rin bir kısmının düşünce dünyaları ve siyasi tasavvurları zaten Osmanlı'nın son dönemlerinde şekillenmiş olduğu için öyle bir süreklilik zaten kendiliğinden var. Örneğin, asıl metinlerini Cumhuriyet sonrası dönemde yazmış olan Elmalı Hamdi Yazır'ın eğitimi ve şekillenışı zaten Osmanlı'nın son döneminde olmuştur. Necip Fazıl Kısakürek, belki Osmanlı'nın son zamanlarında henüz İslamcı düşünceyle irtibat kuramayacak bir yaştadır, düşüncesindeki İslamcı vurgu sonradan oluşuyor ama sonuçta yine kökü Osmanlı'ya giden bir tarikatın içerisinden geliyor ve düşünce dünyası, anlam dünyası, duygu dünyası ondan etkilenecek oluşuyor. Örnekler çoğaltılabilir. Bu anlamda zaten çok radikal bir kopukluk olması mümkün değil, olsa bile temel iddialar bazında bir sürekliliğin varlığına bir engel teşkil etmemiş görünüyor. Hatta daha ötesini söyleyebiliriz: 60'lı, 70'li, 80'li yıllarda ortaya çıkan yeni İslamcı hareketin, hani "tercüme hareket" diye nitelenen ve genellikle yerli olmayan, dışarıdan bir hareket olarak nitelenen İslamcı hareketin metinleriyle bizzat bu İslamcı insanların metinleri arasında çok ciddi paralellikler var. Meselâ ben editörlüğünü yaptığım *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-İslamcılık* cildinin arka kısmına, özgün metinler kısmına Elmalı Hamdi Yazır'dan bir metin koydum. Benzer birçok metinler arasından seçtiğim tipik bir metindi. O metinlerin Elmalı Hamdi Yazır'a ait olduğunu bilmeyin, yani başlık-taki ismin üzerine kapatın, Seyyid Kutub'dan veya Mevdûdî'den metinler okur gibi okuyabilirsiniz onları. Ve bu metinlerin içerdiği yorumlar, yani İslamcı düşüncenin en radikal yorumlarını bize telkin eden yorumlar, bu anlamda küresel ölçekte, bütün dünyada İslâmî-siyasî bilincin ve düşüncenin çok ortak, hatta evrensel bir boyutunun olduğunu düşündürüyor. Bu anlamda sadece Osmanlı'nın içerisinde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e gelen kuşak içerisindeki bir süreklilik-süreksizlikten bahsetmeyi bırakınız, İslâm dünyasının genelinde böyle bir süreklilik olduğundan bile bahsedebiliriz. Yani o anlamda İslamcılık bence sadece Türkiye'ye özgü bir düşünce olarak değerlendirilemez. Yani evrensel boyutları daha belirgin bir düşünce olarak ele alınabilir. Tabi bizim ansiklopedinin kompozisyonunda İslamcılık cildine denk düşen bir tercihin

belirleyiciliği sözkonusudur. Teknik olarak *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Ansiklopedisi* Cumhuriyet sonrası dönemle ilgiliydi. O yüzden meselâ Mümtaz’er Türköne’nin üzerinde odaklandığı Jöntürk Hareketi veya İsmail Kara’nın üzerinde durduğu Meşrutiyet dönemi İslamcılıklarına özellikle girmedik. 1. ciltte yani Tanzimat’tan ve Meşrutiyet’ten devreden miras cildinde onu başkaları yaptı ve zannediyorum burada zaten hem Mümtaz’er Türköne’den hem de İsmail Kara’dan da birer makale alındı ve en azından bu proje kapsamında yani *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce* projesi kapsamında o açık bir şekilde kapanmış oldu.

Bünyamin Erol: Yasin beye çok teşekkür ediyorum. Şimdi Allah Rasûlü Beytullah’tan çıktı. Medine’ye göçtü ve geri dönmedi diye ifade buyurdular. Aslında Beytullah’tan Arzullah’a göçmüş oldu. “Allah’ın arzı geniş değil mi?” diye âyet-i kerîmede ifade buyurur. Geri döndü orayı da Dâr’a (eve) kattı, genişletti. Dolayısıyla herhangi bir zion fikri olmadan illa ki oraya dönülecek gibi bir duruma düşmedi. Tespitiniz gayet yerinde, yani zion yerine hicretin esas olması İslâm’ın açılımı önemsediğini, hatta âyetteki Arzullah ifadesi belki bütün dünyaya açılmayı işaret eder. Şimdi bu tespitlerden sonra aklıma iki şey geldi. Bir tanesi, Dârü’l-İslâm, Dârü’l-Harp tartışmalarında sıkça kullanılan İmam-ı Şâfiî’ye nisbet edilen bir kavil vardır: “Müslümanlar herhangi bir yere sahip çıkmışlarsa ve sonra orayı kaybetmişlerse yine o coğrafya, o bölge Müslümanların bölgesidir ve orayı yeniden elde etmeleri onlara vaciptir”. Meselâ bunun en tipik örneği belki Endülüs coğrafyasıdır. Şimdi bu görüşü dikkate alarak sizin bu konunuz çerçevesinde Müslümanların, aslında tamam, bir Arz-ı Mev’ûd’ları yok, bir yerlere dönmek durumunda değiller, ama ister Asr-ı Saadet fikri olsun, ister yaşadıkları yerde bir Medine toplumu bir medenî toplum oluşturabilme ideali olmamalı mı? Sizin biraz daha konuyu açmanız bakımından soruyorum. Çok istifade ettim teşekkür ediyorum.

Yasin Aktay: Ben de teşekkür ediyorum. Şimdi benim anlattıklarımın “Müslümanlar mevcut hal her ne durumda olursa olsun buna razı olmalılar mı?” şeklinde bir soruyu ürettiği anlaşılıyor. Dik-

kat ettiyseniz konuşmam esnasında bir ara bir kulvara girdim bocaladım, girmemin uzun mülâhazalar gerektireceğini hissettiğim bir yer olduğunu hissettim ve çekildim oradan. Tam bu noktaya denk gelmişti. Yani Müslümanların yaşadıkları herhangi bir yerle bütünleşme şekilleri ne olmalıdır? Bir hadis-i şerifte Allah tarafından isyankâr ve günahkâr kavimlerini uyarmakla görevlendirilen bir grup müminin, zamanla kavimleriyle birlikte helâk edildiği, çünkü kavimlerini bir süre uyardıktan sonra kavimleriyle baş edemeyeceklerini düşünerek “artık yapacak bir şey yok” diyerek tebliği bıraktıkları anlatılır.

Siyaset kavramının zaten durumu lehinize çevirme işi olduğunu düşünün. İslami siyaset, durumu Müslümanların lehine çevirme mücadelesi olarak, toplumun seviyesi her ne şekilde olursa olsun, bu toplum içinde durumu Müslümanların rahat, huzur hatta konforlu yaşama standardına ulaşma ve toplumsal refahın paylaşımında en yüksek payı ele geçirme mücadelesi meselesi değil. Bir Müslümanın misyonu kendinde mündemiçtir zaten. Yani dolayısıyla Müslümanın siyasetinden bahsederken onların da pembe panjurlu evlerinin olmasından, kimsenin onlara bulaşmamasından, onların da kimseye bulaşmadıkları bir hayat tarzına razı olabilmek ihtimali üzerinde durmuyoruz. Tabi ki ortalıkta bir kötülük varsa düzeltilecekleri kadar bu kötülüğü düzeltmekle uğraşmak İslâmî bir siyasetin en temel misyonudur. Diğer yandan bir zion düşüncesine sahip olmamak demek, mevcut duruma razı olmayı gerektirmez. Mevcut duruma muhalif olmanın tek yolu ise bir zion düşüncesine sarılmak değil. Aksine bir ziona bağlamak, muhalefetin bütün taleplerini öte dünyalık kılan bir şeydir. Bu dünya için mümkün olan bir şey istememenin başka bir yoludur. Bir Medine hayali veya özlemi içinde olmak hiçbir Müslümanın reddedebileceği bir şey değildir, ancak bu özlemin siyasi programa çevirisi, tarihten ve toplumdan kopartmamalı, gerçekten karşı çıkılacak düşmana, defedilecek kötülüğe, nehyedilecek olan münkere yabancılaştırmamalı. Günümüzün kötülüğünü, kötülük olarak teşhis etme basiretinden yoksun bırakmamalı.

Burada İlhan beyden özür dileyerek demin bir sorusuna cevap verirken atladığımı şimdi hatırladığım diğer sorusuna dönmüş olayım. Müslümanların Asr-ı Saadet'i yaşanabilecek meşru ve ideal tek model almakla bu zion düşüncesi (ana rahmine dönüş kompleksi) arasında nasıl bir irtibat kurulabilir? Müslümanların Asr-ı saadetle ilgili geleneksel olarak getirdikleri, yaşadıkları, hissettiklerinin kavramsallaştırdığımız anlamıyla bir Siyonizm içerdiğini, doğrusu düşünmüyorum. Asr-ı saadetle ilgili idealizasyonların özellikle insanla ilgili tasavvurlarımızda ayaklarımızı yerden kesen bir tarafının her zaman olduğu doğrudur. Daha modern bir üretim olarak kendini Asr-ı saadet'e dayandıran gelecek tasarımlarının yarattıkları asr-ı saadet mitoslarının, bu anlamda tarihle, insan gerçeğiyle, varoluşsal tecrübeyle ciddi sorunları olduğunu söyleyebiliriz. Bu sorunların gerçekte ilk yüzleşmelerinde, melankolik bir ruh halinde durulacak travmalara yol açtığını, zamanımızdan bir dizi örnekle gösterebiliriz. Ne yapıyor bu melankolik haller? Müslümanı yeryüzünde üstlenilebilir ve meşrulaştırılabilir bir eylem olarak siyasetten, dolayısıyla aslında hayattan koparıyor. Hiçbir şekilde İslamileştirilemeyen hayat tecrübesi içinde, İslam dolayısıyla imkânsız bir ideal haline getirilerek her yanıyla ertelenir. Gelecekte yaşanacağı umulan, ama bir türlü ele geçmeyen ideal hayatlar, bugünün reel, dolayısıyla kirli dünyası tenzih edilir.

Yine de kendini bilen Müslümanların bu konuda ciddi bir sorunu olduklarını zannetmiyorum desem, bu tahlilimin yarattığı karamsar havayı dağıtabilir miyim?. Yani burada bazen kendimize durumdan vazife çıkarmak için Müslümanları hep yanlış düşünmeye abone addederek ortalığı velveleye vermenin de benzer (bugün içinde "iyi"nin mümkün olmadığı, hep ertelendiği ve ötelenildiği [*differance*] düşüncesi yönünde) bir sonucu olabileceğini görüyorum. Oysa Müslümanlığın bir ideolojikleşme, belli bir ideolojinin etkisine girme ânında bu tür bir kopmanın çok kolaylıkla yaşanabildiğini görebiliriz. Esasen tarihten istintaç edilen modellerin asıl sorunu bir daha tekrarlanamaması değil, gerçekten bu modelin bugünden kavramsallaştırıldığı şekliyle yaşanmış olup olmadığıdır. Takdir edeceğiniz gibi bu modele dair tarihyazımı da bugünün

bir projeksiyonudur ve öyle bir modelin yaşanmadığı herhangi bir durumu tamamen gayr-i İslâmî bir hayat tarzı saymak İslami bir hayatın reel boyutuna karşı iyice soğutucu bir etki yapmaktadır. Oysa eğer İslâmî siyaset varsa orada İslâm vardır. İslâmî siyaset de her Müslümanın en temel varoluş düzeyinde hemen ortaya çıkabilen, ulaşılabilen bir şeydir. Yani kula kulluğu reddettiği, Allah'ı sevenleri sevip dost edindiği, Allah'a düşmanlık edenleri dost edinmediği ölçüde Allah'a, Resûlü'ne ve müminlere karşı samimiyeti hayatının temel ilkesi kıldığı ölçüde –ki bunlar Müslüman olmanın en temel düzeyine ait tutumlardır- İslâmî siyasetin zaten var olduğunu söyleyebiliriz. Orada İslâm var, bilfiil orada İslâm var. Meselâ biraz sloganik bir ifade biçimi de olsa, bir yaklaşım biçimine de gönderme yapmak üzere tekrarlayayım: “Mekke’de cami yok, İslâm’ın idari veya sosyal kurumları yok ama İslâm bilfiil vardır”. Nerededir İslam? Peygamberin ve arkadaşlarının tebliğlerinde, mücadelelerinde, yaşantısında vardır. Peygamber “ileride size bir hayat va’dediyorum orada her şey çok güzel olacak” demiyor. Tam da o gün, oracıkta, fiilen, yetimin hakkını koruyor, mazlumların zulme uğramasına engel olmaya çalışıyor, muhtaç insanlara yardımcı oluyor. Üstün bir ahlâk âbidesi olarak zaten insanlara örnek olmaya devam ediyor. Yani gelecekte yaşanacak bir yerde vadedilen bir şey değil İslâm. Hemen bugün, burada olabilen bir şeydir, anlamında söylemeye çalışıyorum.

Nevin Meriç: Öncelikle hoşgeldiniz. Biraz karıştı gibi. Yani daha ontolojik anlamda düşünüyorum da, “ev” ile “model” ayrışması yapmamız gerekiyor galiba, ya da ben öyle yapınca ancak anlayabildim, bir yerlere oturtabildim konuşmalarınızı. Çünkü en başta dediniz ki eve dönebiliyorsak, dönmüşsek bu bir başarıdır, bir sorun yok. Ama konuşmanın içeriğinde menzilin önemli olmadığı, menzile giden yolun önemli olduğu şeklinde bir ifade geçti. Böyle olunca, yani bir menzil önemli değilse, menzil yoksa o zaman eve dönememek de bir sorun olmuyor, yani melankoli falan da olmuyor. Ayrıca, bunun devamında da acaba bir sekülerleşme, Protestanlaşmanın meşruiyeti mi sağlanmış oluyor? Yani, bilemiyorum burada bir kafa karışıklığı oluştu. Teşekkür ederim.

Yasin Aktay: Ben teşekkür ederim. Burada tabi konuşmam boyunca başlıkta yerini bulan “ev”in neyi temsil ettiğine ilişkin bir şeylerin kendiliğinden açığa çıkmış olmasını umduğumu fark ettim. Eve dönememeyi, eve dönmeye çalıştığı halde dönememeyi bir melankolik durumu sembolize edebilecek bir deyim olarak düşündüm. Bununla bir yanda da aslında modernite içerisinde birtakım edebiyatçıların ürettikleri bir ev söylemine atıfta bulundum. Burada evin ne olduğu sorun değil, tabii ki insanların neyi ev olarak gördükleri, neyle “ev” olarak varoluşsal bir bağ kurdukları önemli. İnsanların ütopyaları, ürettikleri ve ulaşmayı umdukları siyasal nirvanaları, hep bir ev olarak düşünüldü. Kimse evinde yaşamıyor çağımızda. Herkes evinden uzakta yaşıyor. Baş döndürücü bir değişim hızı var. Sadece ulaşamayan ütopyalar, varılamayan itakiler, gerçekleşemeyen siyasi hedefler anlamında değil, modern hayatın hızlı ve her şeyi yakıp yıkan, katı olan her şeyi de buharlaştırıp götürdüğü bir durumdan söz ediyoruz. Bu değişim hızının insanları evsiz-yurtsuzlaştırdığına dair bir edebiyat geliştirdi. Bu, yaşanan her tecrübeyi bir uzaklaşma olarak hissedenden insanlarla doldurdu dünyayı. Uzaklaşmanın kendisi melankolik bir durumdur. Ama aynı zamanda yaşanan hayatı, bir yandan ameldepratikte hırsla, tutkuyla sahiplenirken, itikatta sürekli aşağılayan bir tutarsızlığı norm haline getirdi. Tabii ki burada ev hakkındaki tasavvurların bir tür retrospektif bakışla, bir eski hal nostaljisiyle, bir yeniden yaratımla belirlendiğini belirtmeye gerek yok.

Meselâ bir gurbet hayatına çıktıktan sonra sürekli ev özlemi çeken insanları görmüşsünüzdür. Bunların bir de eve dönme hallerini göz önünde bulundurun. Eve geldiklerinde artık evin kendi evleri olmadığını hissederler çoğu kez. Bu tabi bütün romanlarda veya bütün tecrübelerde böyle yaşanmayabilir, ama tipik bir durumdur. Eve döner ve artık evde huzur bulamaz, tekrar onu gurbet çeker. Gurbet çünkü daha çekici gelmeye başlıyordur. Geline yaşıta, ulaşılan hayat safhasında gurbetin varoluşsal olumsuzluğu, evin o sabit durağanlığından daha cazip gelir. Özellikle XIX-XX. yüzyıl Türk edebiyatında veya Türk sinemasında 1950 sonrası dönemde yaşanan o meşhur göçün en azından resmedildiği durum

bu. Bunu bilfiil yaşayan birçok insanın da zannediyorum katılabileceği bir şeydir bu. Yani insan sürekli evde yaşayamaz. Meşhur felsefeci Heidegger'in "home-coming" "Eve Dönüş" Kehre diye bahsettiği bu hareketin varoluşsal bir anlamı vardır. Evin ev olduğunu anlamak için, evin nasıl bir huzurun kaynağı olduğunu anlamak için bile dışarı çıkmak zorundadır. Dışarı çıkıldığında, akabinde de geri dönüldüğünde evin evliği anlamını değiştirmiştir. Evin sakini değilse bile evin kendisi evden çıkmıştır. Eve geri döndüğünüz zaman da o hasret, sıra hasreti falan sizi çeker, tekrar eve dönersiniz fakat artık ne siz artık o eski sizsiniz, o evdeki durumdasınız ne de evi muhtemelen zannettiğiniz gibi bulursunuz. Ev size artık o huzuru vermemeye başlıyordur.²

İlyas Çelebi: Ben de teşekkür ederek sözlerime başlamak istiyorum. Şimdi benim sorum nisbeten cevaplandı, ama belki bir vurgu yapmış olurum. Şimdi Büyük toplumların, büyük devletlerin, diyelim ki, Yunanlıların, Yahudilerin tâ asırlara varan Almanların hedefleri oluyor. Bu durumda Müslümanların da ileriye yönelik kendilerine büyük hedefler koymaları ve hayaller kurmaları herhalde yararlı olur gibi geliyor. Hz. Peygamber meselâ diyor ki: "Öyle bir gün gelecek ki Yemen'den Hicaz'a giden adam hiçbir şeyden korkmayacak." Fütihat ilgili âyetlerde ve hadislerde böylesine büyük hedefler konuluyor. İşte "Kostantiniye fethedilecek" diyor meselâ hadiste. Sanki bir hedef koyuyor gibi. Meselâ Kur'an'da da "yeryüzünde fitne kalmayınca kadar" gibi ifadeler var. Şimdi böyle bakınca, yani bizim coğrafya anlamda demiyo-

² Bu temanın daha felsefi içerimleri, eski Yunan'da her türlü hareketin hep bir asıl hareketin, yani düşüşün telafisi olarak düşünüldüğü bağlama işaret eder. Platon'un en iyi ifade ettiği şekliyle "Ruhun Oluşu, geldiği yere dönmektir. Dünyaya ilk gelişi bir düşüştü ve bu yüzden temel şey bu düşüşü mümkün mertebe hızla gidermek, ruhun değişme alanına hapsediği yanlısını düzeltmektir. Ruhun hakiki kaderi, aslî Varlık ve saf mevcudiyet alanındaki kökenlerini yeniden ele geçirmektir ... Dolayısıyla Platon'da her şey geriye doğru hareket eder: düşmüş olandan aslî olana, duyulanabilir olandan duyularüstü olana, kopyadan orijinale, kayıptan yeniden bulmaya, unutmışluktan hatırlamaya doğru. Özetle, harekete yön veren, içinde hareketin kendisinin aşılması gereken bir şey olduğu nostaljinin dinamiğidir (John D. Caputo, Tekrar ve Kinesis: Kirkegaard ve Metafiziğin Çöküşü, *İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum*'un içinde, derleyen ve çeviren Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, s. 129).

rum ama belki biraz idealist anlamda hayal anlamda bir siyonumuzun olması daha yararlı değil mi? Zararlı olma yerine daha faydalı bir şey değil mi? Keşke olsa da, hepimiz o hedefi hayal etsek. Burada bir şey de belki, meselâ Şia'da Mehdi düşüncesi, belki de aynı konumda olan birçok mezhep tarihte kaybolup gitmesine rağmen, onların günümüze kadar gelmesini de sağlamıştır. Yani böyle olumlu bakamaz mıyız bu konuda ne dersiniz?

Yasin Aktay: İslâm'ın o tür hedefleri dikkat ederseniz son derece ucu açık, dünyanın her tarafında ve her zaman gerçekleştirilebilecek genel özelemler. Sabit bir nokta adres, detayları belirlenmiş bir paket tarif edip bunu belli bir tarihe ve topluma atfetmiyor yani. Tamam, insanlar güvenlik içerisinde yaşayacaklar, bu son derece gayr-i adil şartlarda, adalet ve güvenlik özlemi çeken insanları motive eden bir şey. Ama aynı zamanda o gün için de kendisini en otantik bir hayatı yaşamaktan alıkoymuyor bu özlem. Oysa zion nasıl bir şeydir? Adrese teslim bir toplumsal proje değil midir? Ortadoğu'da, Filistin bölgesinde hem de belli bir tarihte bir grup insanın belli bir program çerçevesinde toplanmasından bahsediyoruz yani. Vaad edildiğine inanılan bu ziona ulaşmak uğruna tarihin bütün akışını tersine çevirmek, insanların asırlarca işledikleri hayatlarını yerle bir ederek, tekrar kadim çıkış noktasına geri dönmek. Geri dönüldüğünde bütün dünya tarumar edilmiş olacak, hiç kimseye, ne kendisine ne başka insanlara bir mutluluk getirmeyecek bir kavuşmadır bu. Dahası kavuşuncaya kadar da zaten her türlü "iyiliği" ertelemeyi gerektiren bir hayat programıdır. İslam'a bir şekilde bulaşmasının tehlikesinden bahsettiğimiz siyonizmle ilgili tarzlar tam da bunlar. Tabi ki İslami oluşumların hepsinin böyle olduğunu söylemiyorum. Çok haklısınız yani, hedef tayini yapmayan bir siyasî hareket, bir gelecek ufku olmayan bir siyasî hareket, özelemleri, hayalleri olmayan bir siyasî hareket zaten siyasî hareket olmaz. Ama bahsettiğimiz şey, daha ziyade işe başlarken, siyasî bir yolculuğa çıkarken, insan gücünün, takatinin çok üstünde hatta ötesinde şeyler talep eden ve hatta bunun adına karşılıksız çekler kesen, tabiatıyla başaramadığı zaman bütün hayallerine, ideallerine ve hatta bugününe hacizler koydurtan siyasî

hareketlerden bahsetmiş oluyoruz birazcık.

Adnan Aslan: İzninizle bir soru da ben sormak istiyorum. Şimdi siz aslında bir nevî bir pazarlık öneriyorsunuz galiba. Yani bir taraftan bu mevcudu tespit eden veyahut tayin eden modern oluşu hesaba katmak durumundayız. Çok fazla da romantik olmayalım ama çok o kadar da geçmişî unutmayalım. Tam iki arada bir derecede durumu... Bu durumda “gelenğin yeniden kazanılması veyahut inşası” gibi kavramları fazla uçuk mu bulursunuz? Ve şunu sormak istiyorum. Siz dediniz ki “adrese teslim modeller çok da gerçekçi değil” ama sonunda da bir model de siz teklif ettiniz. Halifelik ve post-halifelik döneminden bahsettiniz. Şimdi bu kavramın modern dünyanın oluşturduğu siyasî şartlarda gerçekliği ne kadar mümkün olur.

Yasin Aktay: Birincisi post-halife kavramı bir model önerisi değil. Bu var olan durumu tasvir ederken başvurduğum bir kavramsallaştırmadan ibarettir. Bu kavramsallaştırmayla zaten içinde yaşamakta olduğumuz bir dönemi işaret ediyoruz. İkincisi, tabi “gelenğin yeniden inşası” deyimini bana pek cazip gelmiyor. Zira biz her şeyden önce zaten bir gelenğin içinden gidiyoruz. Hayatımızı bir gelenğin içinde sürdürüyoruz ve her daim, yaptığımız her işle o gelenği de üretmeye devam ediyoruz. Biz bir gelenğin içinden çıkıp bir yere gidemiyoruz, bir gelenekten kopmuyoruz ki.. Yani ama gelenğimiz..

Adnan Aslan: Affedersiniz, bu gelenek derken siz modern oluşumları da bunun içine katıyor musunuz?

Yasin Aktay: Tabi ki. Bizim şu anda yaşamakta olduğumuz gelenliğimize Cumhuriyet tecrübesi de dâhildir. O Cumhuriyet’in post-halife şartları da, bu dönemde hayatımıza şu veya bu şekilde dahil olmuş olan her şey de dâhildir. Biz öyle bir gelenekten geliyoruz. Hatta belki de bu gelenek bizi daha çok fazla belirliyordur. Bizim meselâ İslâm’la veya sahip olduğumuz kendimize özgü İslam yorumlarıyla tanışmamız, biraz irdeleyelim, herkes kendi özel hayatında irdelesin, hiç de geleneksel yollardan olmamıştır. Son derece modern yollarla olmuştur. Yani kitap okuduk ve İslâm’ın daha tu-

tarlı, daha mantıklı, kişisel olarak bize daha uyan, ruhumuza daha çok hitap eden taraflarını keşfettik ve bilincimiz böyle şekillendi. Ha bunun arasında bir sürü başka kitaplar okumuşuzdur. O kitaplar arasında bir şeyler şekilleniyor kafamızda. Yani fiilen işlemekte olan ve herkesi belli şekillerde düşünmeye veya eylemeye sevk eden bir gelenek yoktur. Hatta diyebilirim ki, fiilen yaşanmakta olan bir gelenekle çatışarak İslâmî bilinç şekilleniyor Türkiye’de. Sadece Türkiye’de değil birçok yerde zannediyorum böyle oluyor. Zaten işin doğası da budur. Yani bütün hareketler bütün toplumsal hareketler bir şekilde gelenekle çatışarak var olurlar, ama aynı zamanda o geleneğe bir şeyler katarak ve o geleneğin de bir sonucu olarak ortaya çıkarlar. O gelenekle çatışma anı çok önemlidir. Onu iyi tasvir etmek lâzım ki, ne yapıldığını, ne olup bittiğini, neyin nereden kaynaklandığını bilelim. Yani Türkiye’de bugünkü görünümüyle İslami düşünce ve oluşumlar bir anda böyle hüdâ-i nabit gibi ortaya çıkmadı tabiki. Bunları bir şey doğurdu. Fakat bu şey, bugün kendisine attığımız anlamlarıyla bir gelenek, yaşayan bir İslâmî gelenek değildi. Yani Türkiye’deki İslami gelişmelerin tabii ki bir takım geleneksel referansları ve etkilenimleri vardır, ama bu haliyle o geleneğin doğal bir sonucu değil. Kişisel olarak ben hâlâ okuduğum İslâmî metinlerin hangi İslâmî geleneğin hangi noktasına denk düştüğünü araştırmaya çalışıyorum, yani bugün alabildiğine modern yollarla edindiğim bilgilerin İslam düşünce tarihi içindeki muadillerini bulmaya çalışıyorum. Bu konuda hiç kimsenin benden farklı olduğunu da sanmıyorum. Alabildiğine kopuk, yani o konuda o kadar da tutarlı bir manzara yok karşımızda. Gelenek dediğimiz şey zaten öyle çok tutarlı bir şey değildir. Gelenek dediğimiz son derece karmaşık bir şeydir. Gelenek ve modernlik arasındaki ilişki konusu tabi başka bir konudur.

Adnan Aslan: Affedersiniz, iki soru var, onları da alacağız ve bitireceğiz. Aslında benim de bu konuda bazı söyleyeceklerim var, ama bunu şimdilik geçmek zorundayız.

Nevin Öztürk: Din sosyolojisi sahasında doktora yapıyorum burada. Haddim olmayarak mikrofonu aldım, ama ben sizin söyle-

diklerinizden biraz bazı sonuçlar çıkarmaya çalıştım da, bunlar böyle mi, diye bunu sormak istedim.

Şimdi ideadan yola çıkarak eşyayı belirlemeye çalışmak, model kurmak derken, Komünizm örneğini verdiniz. Ve bunun aslında solcuların bile beklemediği bir şekilde sonuçlandığını ve büyük bir düş kırıklığı yarattığını söylediniz. Buradan yola çıkarsak Allah Resûlü'nün ettiği bir dua aklıma geliyor: "Allah'ım bana eşyanın hakikatini olduğu gibi göster." Yani biraz bu değil mi? Eşyanın hakikatini de göz önüne alarak bir yaşam modeli oluşturmak; eğer illâ bir model gerekiyorsa veya dediğiniz gibi: ilkeler var. Ama bu ilkeleri modelleştirmeden bizatihi reel hayat içerisinde gerçekleştirmeye çalışmak. Bunları özellikle bugün Müslümanların bir siyaseti ya da bir fıkhi ya da böyle bir resmî organı yok dediniz ya? Özellikle ferdî bazda yaşamaya çalışmak temel değil midir zaten? Bu bağlamda da ele alırsak yine "dünya (ya da yeryüzü) bana bir mescid kılındı" hadisine de bağlarsak, Müslüman aslında belli bir toplumun insanı mıdır, yoksa bir dünyalı mıdır? Bir dünyalı mıdır Müslüman. Yani illâ gideceği bir yerin hayali olmalı mıdır kafasında, yoksa aslında o dünyayı da aslında o dünyayı da içinde barındıran bir insan mıdır? Yani insanda pek çok dünya vardır. İnsan pek çok yeryüzü gibi, pek çok gezegeni, dünyayı aslında içinde barındırır.

Bir bu, bir de bizim din anlayışımızda bir tekrar din algılayışımızda bir sorgulamaya gitmemiz gerekmiyor mu burada? Yani eğer Müslüman bir dünyalıysa o takdirde bizim zionumuz ya da (bazı kitaplarında ya da makalelerinde Ahmet Yaşar Ocak'ın anlattığı gibi) altınçağ diye kutsallaştırmamalıyız, yani belli bir evreyi, tarihin herhangi bir sürecini kutsallaştırmaya gitmeden, ama aynı zamanda olabilir en yakın o dönemde yaşanmıştır ve bu da bizim hatıramızda durmalıdır. Ama bu o dönemin bu çağda, bu dünyada yeniden var olacağı ve yaşatılacağı anlamına gelmez.

Yasin Aktay: Şimdi tabi bu dünyalılığın mahiyetini de iyi takdir etmeliyiz. Müslüman da bir toplumun içinde ve bir tarihin içinde doğar. Bir babadan, bir anneden doğar. Kardeşleri vardır, abileri

vardır, ablaları vardır, belli bir tarihin bütün boyutlarının içerisinde. Ve bu anlamda Müslümanı bir dünyalı olarak düşünmek tarihsellikten ve toplumsallıktan yoksun bir mahlûk olarak düşünmek anlamına gelmiyor. Aksine dünyalılık tam da tarihsellik ve toplumsallığa içkin bir varlık olduğunu düşünmeyi gerektirir, ve uzaylıya.. Tabi bu deyimın bazı kullanımları, hatta tınlamaları, belli milliyetçiliklere karşı bir tür tepki olarak hoş gelebiliyor, sanıyorum siz de tam da bu anlamıyla bunu zikrettiniz. Yani İslâm'ı belli bir milliliğe hasretmek veyahut belli bir tarihe hasretme yönündeki çabalara karşı bir direncin ifadesi olarak saygıda bulunulabilir de. Ama sonuçta bir sosyolog olarak düşünürseniz, hiçbir insan Kant'ın resmettiği anlamda gökte asılı duran bir insan değildir. Bir tarihe ve bir topluma gelmiştir, belli bir gerçek şahsiyeti vardır ve o gerçek şahsiyetinden sorumlulukları yüklenmeye başlar.

Şeyma Arslan: Teşekkür ederim. Çok kısa bir soru soracağım. İnsanların artık doğdukları yerde ölmediklerini söyledik ve burada çok kültürlü toplum yapılarına dikkat çektik. Çok kültürlü toplum yapısının sözünü ettiğimiz bu tür zion ideallerine veya idealize edilmiş bir değerler bütününe etkisi nasıl olabilir? Sizin öngörünüz nedir?

Yasin Aktay: Çok kültürlü bir toplumda değerler dünyasında bir travmanın, akabinde bir anomi durumunun yaşanması sosyologların bildik tasvirleri veya öngörüleridir. Kentleşmenin veya sanayi toplumunun kozmopolit durumuyla ilgili bu en bildik teorilerindendir ve hâlâ yanlışlanmış değildir. Fakat belki de sanayi toplumunun ilk aşamalarındaki hal budur, ama sonradan kendi farklılaşmış modellerini kendisi üretiyor. Yani çok farklı değer dünyalarından bir sürü insan bir yerde toplandığı zaman insanların kendi değerlerine olan inançlarında ilk anda bir güvensizlik ve inançsızlık durumunun yol açtığı bir görecelik durumu sözkonusu oluyor. Bu da kısa bir sürede değersizliğe, normsuzluğa ve anomi durumuna dönüşüyor. Bu Durkheim'den beri herkesin tekrarladığı bir teori. Teorik olarak da akla çok yakın geliyor.

Fakat tabi bu çok kültürlülüğün içerisinde insanlar uzun süre bu tarz değer yoksunluğu veya bu tarz ahlâkî düstur yoksunluğu içinde yaşayamıyorlar. Ahlâkî ilkelerden yoksun bir hayat biçimini uzun süre kaldıramıyorlar. Bütün toplumda geçerli olacak daha üst bir bağlayıcı normatif ahlâk ilkelerini bir refleks olarak geliştiriyorlar. Bu, din konusunda da böyle olmuştur. Din konusunda da, bütün modernist ve pozitivist teorilerin dinin eninde sonunda yok olacağı yönünde öngörülerle belirlendiğini biliyoruz. Modern hayatın ilk zamanlarında dinle ilgili tutumlar bu yönde bir trendi hissetmeye yol açacak bir manzara arz ediyordu.. Hakikaten de oluşan yeni kent yapısında, sanayi toplumunun ürettiği yeni kent yapısında dinin herhangi bir tutamağı kalmamışken, yani bu gidişat böyle giderse, yakında hiç kimsenin dine inanmayacağı beklentisinin oluşması son derece normaldi. Ama sanayi toplumu, kent toplumu yaygınlaştıkça insanlar şaşırılacak bir biçimde çok daha fazla dinlerine, inançlarına bağlanmaya başladılar. Muhtemelen ötekiyle karşılaşınca, pozitivist öngörülerin hesaplayamadığı bir tepki olarak, kendilerini kendi kültürel kimliklerini daha çok hatırlamaya başlıyor insanlar. Öyle bir etki de sözkonusu oldu.

Dinle ilgili sorular, esasen son derece evrensel ezeli, ebedî sorular. Yani öyle belli dönemlerde, hangi sosyolojik etkiler olursa olsun, dinin soru alanını tamamen ortadan kaldıran bir etki yapamaz. Yapsa bile bu ilebet kalıcı olamaz. Dinin tarihsel olarak yükselişi ve düşüşüne tekabül eden bir sarkaç modeli durumu daha iyi açıklar sanırım. İnsanların belli dönemlerde dinden uzaklaştıkları ve belli dönemlerde dine girdikleri bir zaman vardır. Yani bir sarkaç hareketi dünyada gözlemlenir ve bu model, bu da sonuçta sosyolojik bir model ama bu model bana her zaman daha tutarlı gelmiştir. Şu anda muhtemelen sarkacın dinler lehine bütün dünyada sadece Türkiye’de değil bütün dünyada yani işte Hristiyan, Yahudi ve Müslüman ülkelerin hepsinde din lehine bir hareketin hızının gittikçe arttığı bir yere doğru gidiyoruz.

Bunun zion düşüncelerine etkisine gelince. Bugün siyonizmin ismiyle de müsemma şekli, tam da bu çokkültürlü küresel dünya

düzeni içerisinde bütün dünya ülkelerinin siyasetlerindeki merkezi konumuna sahiplenmiş durumda. Yani Orta Doğu'da asıl Siyonist politikalar uğruna girilen siyasetlerin yol açtığı sorunlar bütün dünya ülkelerinin uluslar arası ilişkilerinin nirengi noktasını oluşturmaktadır. Bu böyle oldukça, ya zion tasavvurları arasında bir çatışmanın daha da şiddetlenmesini bekleyebiliriz veya tam da, dünyanın ömrü vefa ederse, bu çatışmaların sonucunda zion tasavvurlarına karşı bir tedbir düşüncesinin galip gelmesini.

Adnan Aslan: Efendim sayın Yasin Aktay'a çok çok teşekkür ediyoruz. Sizlere de teşekkür ettiğiniz için teşekkür ediyoruz.

Yasin Aktay: Ben de çok teşekkür ederim.



Islamism and a Modern Melancholia: Away From Home-Coming

Citation/©: Aktay, Yasin, (2008). Islamism and a Modern Melancholia: Away From Home-Coming, Milet ve Nihal, 5 (3), 13-50.

Abstract : The idea of the existence of a model once and for all for human-being is the product of the imagination of modern utopias. This kind of imagination has mobilized all political philosophies to the quest for eventually establishing this model. Modern ideologies have tried to mobilize the masses for the efforts of restoring back this model. However, as much as people have thought to have approached the fulfillment of this model, they have been disappointed for they indeed have realized the fact that this closeness is just an illusion. The attempts to restore a historical experience assumed as once and for all are typified as Zionism. The strive of the Jews for restoring their motherland on the base of being "promised" has caused much pains for humanity, and a melancholia filled of tension on themselves. In fact, however, it is impossible to catch back that imagined model. Islamic philosophy of history is assumed to take hijrah as its existential base and by so doing it proposes more realistic and touchable experience. Thus, it is argued in this article that Islam does not sacrifice the real for the sake of an imagined Zion, a promised golden age or ideal experience so that it put the political against the melancholia.

Key Words: Zion, Hijrah, Muslim Diaspora, Melancholia, Revolution as Zion.

