

Üçüncü 1000'e
Girerken
İSLÂM



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI



TÜRKİYE DİYANET VAKFI
YAYIN MATBAACILIK VE TİCARET İŞLETMESİ

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi, 1. Cad.
358. Sk. No: 11, 06370 Yenimahalle / ANKARA
Tel: (0.312) 354 91 31 (pbx) • **Faks:** (0.312) 354 91 32
e-mail: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

Yayın No: 330
Sempozyumlar-Paneller Serisi: 34

ISBN 975-389-421-X
05.06.Y.0005.330

Bu kitap;
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi'nin
Dizgi, Fotomekanik, Ofset ve Cilt Tesislerinde
hazırlanıp basılmıştır.



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 330

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM

Kutlu Doğum Sempozyumu - 2000

ANKARA
2005

Eserde yeralan görüşlerin dinî, hukukî ve bilimsel sorumlulukları
yazarlarına aittir.

Bu kitap;
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin 21.09.1999/952-1
sayılı kararıyla basılmıştır.

•

© Bütün Yayın Hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.

•

Birinci Baskı: Şubat 2005, 1.000 Adet

İÇİNDEKİLER

Açılış Konuşmaları	3
Mehmet Nuri YILMAZ	
Hüsamettin ÖZKAN	
Dr. Devlet BAHÇELİ	
Birinci Oturum	
Üçüncü 1000'e Girerken Dünya ve Din	
<i>Başkan : Prof. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU</i>	
Nevzat KÖSOĞLU	15
<i>İkinci 1000'den Üçüncü 1000'e Girerken Dünyanın Umumi Manzarası</i>	
Prof. Dr. Ümit MERİÇ	23
<i>Din ve Din-İnsan İlişkisi</i>	
Prof. Dr. Korkut TUNA	31
<i>İkinci 1000'den Üçüncü 1000'e Girerken Dinî Oluşumlar</i>	
Müzakereler	39
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	
Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN	
Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR	
İkinci Oturum	
Üçüncü 1000'e Girerken İslâm'ı Anlamak-I	
<i>Başkan : Prof. Dr. İlber ORTAYLI</i>	
Yard. Doç. Dr. Osman BİLEN	63
<i>Dini Anlama Çabası Olarak Felsefi Anlama</i>	
Doç. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU	77
<i>İslâm'ı Anlama ve Yorumlamada Farklılık ve Çeşitliliğin Ortaya Çıkış Sebepleri</i>	
Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ	85
<i>Kur'an'ın Anlaşılmasında Hukuk Felsefesi ve Metodolojisi</i>	
<i>İncelemelerinin Katkısı</i>	
Dr. Mehmet GÖRMEZ	93

<i>Hz.Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine</i>	
Müzakereler	107
Prof. Dr. Ali Osman KOÇKUZU	
Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU	
Prof. Dr. Hasan ONAT	

Üçüncü Oturum

Üçüncü 1000'e Girerken İslâm'ı Anlamak-II

Başkan : Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN	131
<i>İslâm-Devlet İlişkisi</i>	
Prof. Dr. Kayhan MUTLU	145
<i>İslâm-Toplum İlişkisi</i>	
Müzakereler	149
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT	
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ	

Dördüncü Oturum

Üçüncü 1000'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar-I

Başkan : Prof. Dr. İlber ORTAYLI

Yard. Doç. Dr. Mehmet AKGÜL	169
<i>Politik Toplum-Sivil Toplum Teori ve Pratiği Bağlamında Din-Dinî Farklılıklar ve Dinî Gruplar Sosyolojisi</i>	
Dr. Nazif ÖZTÜRK	191
<i>Üçüncü Bin Yıla Girerken Sivil Örgütler (Vakıflar ve Dernekler)</i>	
Müzakereler	207
Prof. Dr. Kenan GÜRSOY	
Doç. Dr. Gökhan ÇETİNSAYA	

Beşinci Oturum

Üçüncü 1000'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar-II

Resmî Örgütlenme

Başkan : Prof. Dr. İl Han ÖZAY

Dr. Tayyar ALTIKULAÇ	227
<i>Üçüncü 1000'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar (Resmî Örgütlenme)</i>	
Prof. Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU	235

Üçüncü 1000'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar (Resmî Örgütlenme)

Müzakereler	249
Prof. Dr. Süleyman ATEŞ	
Prof. Dr. Mehmet Akif AYDIN	
Prof. Dr. A. Osman KOÇKUZU	

Altıncı Oturum

Üçüncü 1000'e Girerken İslâm'ı Yaşamak

Başkan : Prof. Dr. Ümit MERİÇ

Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN	275
<i>İnançtan Eyleme</i>	
Prof. Dr. Ömer Faruk HARMAN	285
<i>Dinlerarası Diyalog Çalışmaları ve Misyonerlik Faaliyetleri</i>	
Doç. Dr. Cemal TOSUN	295
<i>Üçüncü Bin Yıla Girerken Din Eğitimi ve Öğretimi</i>	
Müzakereler	311
Prof. Dr. Süleyman ATEŞ	
Prof. Dr. Mustafa ERDEM	
Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ	
Dr. Ahmet KAVAS	
Değerlendirme Oturumu	345
<i>Başkan: Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY</i>	
Prof. Dr. Mehmet AYDIN	
Prof. Dr. Hayrettin KARAMAN	

AÇILIŞ

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Mehmet Nuri YILMAZ

Diyabet İşleri Başkanı

“Sakın terk-i edepten, Kûy-ı Mahbub-ı Hüdâdır bu,
Nazargâh-ı İlahidir, Makam-ı Mustafadır bu,” (Nabi)

Yıllardan beri Zat-ı Risaletpenahi ile onun insanlığa bıraktığı manevî mirasın çeşitli boyutlarıyla ele alındığı; “Kutlu Doğum Haftaları”ndan bir yenisini daha gerçekleştirecek bunu ihya etmenin mutluluğu içinde hepinizi saygı ve sevgilerimle selamlıyorum. Üçüncü bin yılda İslâm dininin çeşitli yönleriyle işleneceği bu yılki programımızın tesirli ve feyizli olmasını, Kainatın Efendisinin bizlerden hoşnut kalmasını Cenab-ı Hakk’tan dua ve niyaz ediyorum.

“Kutlu Doğum Haftası” ismiyle yurt çapında düzenlediğimiz bu geniş anma ve çalışma programı içinde, her yıl İslâm’ın çeşitli sahalardaki mesaj ve tebligatı ele alınmakta; bu konular çeşitli yönleriyle işlenmektedir. Yurtdışı teşkilatımıza da bu programımızı genişleterek yaymak azmindeyiz. Özellikle Kafkasya, Balkanlar ve Orta Asya’da bu çeşit hizmetlere çok büyük bir ihtiyaç vardır. Âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (SAV)’in üstün ve önder kişiliği, son peygamber olduğu gerçeği ve bildirdiği evrensel prensipler ile bunların hayata uygulanışının prototipi olan sünnet-i seniyyenin en ilmi ve en gerçekçi bir şekilde insanlığa anlatılması, yeniden tanıtılması ve sunulması temel amacımızdır.

Yakın geçmişte Orta Asya ve Kafkasya’daki Müslüman uluslar üzerinde müstemleke ve tahakküm uygulamış olan bazı ülkelerin Türkî cumhuriyetler üzerindeki ihtirasları sona ermemiştir.

Yakında faaliyete geçireceğimiz “Cami Dersleri” uygulamamızda Peygamberimizin şerefli siretleri ve sünnet-i seniyyeleri konusu önemli bir yoğunluk teşkil edecektir. Ayrıca bu yıl içinde neşredeceğimiz Diyanet İlmi Dergisi Özel Sayısını da Resul-i Ekrem Efendimize tahsis edeceğiz. 1970 yılında ve 1989’da bu konuda iki kez özel sayı neşreden Başkanlığımız, üçüncü özel sayıyı da bu sene neşredecektir. Bu dergimizi bazı yabancı lisanlarda da yayınlayacağız.

Son iki asırdan beri ilim dünyasını ve fikir hareketlerini derinden etkileyen materyalist ve pozitivist zihniyetler artık çözüme ve yıkılma sürecine girmiştir. Hakikatleri sadece belirli duyu organlarının sınırlı ve daraltıcı imkanları içerisinde arayan ve bu-

nu yegâne doğru yol olarak gören anlayışların, yeni yüzyılın bütüncül ve kapsayıcı ilim anlayışı karşısında her geçen gün etkinliğini kaybettiği; dinî inançlara özellikle de İslâm'a karşı yöneltilen ön yargılı yanlış ve bağnaz zihniyetlerin yerini yeni asırda manevî değerlere saygının alacağı görülmektedir.

İslâm edebiyat ve literatürü içinde Hz. Peygamber Aleyhisselam'ın saygın ve müstesna bir yeri vardır. İslâm'ın tevhit anlayışının sınırları içinde; Mü'minlerin Resulullah'a duydukları sonsuz sevgi, saygı ve bağlılığı dile getiren eserler, Batılı bilgilerin de dikkatlerini çekmiş ve son dönemlerde Annamaria Schimmell (Annemari Şimel) bu konuda müstakil bir eser yayımlamıştır. Hz. Peygamberle ilgili edebî eserlerin halkın hafıza ve kültürüne yerleşmesi için gayret gösterilmesi önemli bir hizmettir. Nitekim Vesiletün-Necat (Mevlid), Muhammediyye, Mevahib-i Ledünniye, Şerhü'ş-Şifa vb. eserler asırlardan beri milletimizin dinî kültürünün temel dinamikleri olmuştur.

Metod ve prensip olarak ilmi-tahkikçi anlayışı benimsememekle beraber; bu konuda batılı oryantalistlerin iddia ve tezlerini benimsememiz mümkün değildir. Sosyal ve antropolojik bilimlerin temeli olan tarih ilmini ve yazılı/sözlü rivayet usulünü genel bir metodoloji olarak kabul eden; ancak İslâmî ilimler sözkonusu olunca; haber-i vahide ve hadis rivayetlerine karşı şüphecî ve kuşkucu bir tavır sergileyen müsteşriklerin tezlerinin ilmî kanıtlarla reddedilmesi gerekir. Bu hususta hadisçiler önemli görevler terettüp etmektedir. Biz Diyanet İşleri Başkanlığı olarak mütevatir hadisler, muttefekun aleyh hadisler ve ilk hadis mecmuaları hakkında bazı eserler neşretmeyi düşünüyoruz. Öte yandan, hakkında kesin icma (ittifak) bulunan konu ve hükümlerin de derlenerek dinimizin temel-müşterek konuları hususunda birlik-dirlik ortamı gerçekleştirmeyi düşünüyoruz.

Son zamanlarda bazı akademik çevrelerce sünnet-i nebevi ve Hz. Peygamberin İslâm teşriindeki yerini ve önemli konumunu görmezlikten gelen iddiaların "ilim dışı" ve "âdâb dışı" olduğunu -özellikle- belirtmek istiyorum. Hz. Peygamberin mübarek şahsiyetinde örnek olarak sunulan davranış ve uygulama modelini yalnız "âdâb ve nevafile" derecesinde tavsiye nevinden bir örnek gösterme olarak kabul etmenin ciddi bir ilmî dayanağı bulunmamaktadır. Hz. Peygambere itaati emreden ayetlerin sadece o devirde O'nun şahsına itaat etmek şeklinde anlaşılması veya O'nun hayatı dönemine inhisar ettirilmesi de isabetli ve ilmî bir cevap değildir. O'nun sünnet-i seniyyesi başlı başına bir rehber ve uyulması gerekli hayat düsturudur.

İslâm'ın dünya gündemini yoğun ve etkin olarak ilgilendirdiği günümüzde Müslüman aydınlara ve bilim ricaline düşen en önemli görev, İslâm'ın ebedi ve evrensel mesajını; insanlığın ihtiyacı ve ilmin yöneldiği yeni anlayışlar ışığında bütün beşeri yete sunmaktır. Bin dörtyüz yıldan beri hiç değişmeden zamanımıza intikal eden Kur'an-ı Kerim'in ilâhî vahiy olduğunun izahı ve insanlığın en büyük halaskârı olan Hz. Muhammed Aleyhisselam'ın yüce kişiliğinin ve O'nun bıraktığı manevî kültürel

mirasının (yani sünnet-i nebevinin) tanıtılmasıdır. Ayrıntılar üzerinde spekülâtif teoriler kurmak değildir.

Hepinizi hürmet ve sevgilerimle selamlıyorum.

Salatu selam Resulullah'ın, Ehli Beytinin ve Ashabının üzerine olsun.

Hüsamettin ÖZKAN

Devlet Bakanı

Sevgi, şefkat, merhamet ve hoşgörü timsali Hz. Muhammed'in anıldığı bu seçkin toplantıda aranızda bulunmaktan duyduğum memnuniyeti ifade eder, sizleri sevgi ve saygı ile selamlarım.

1989'dan bu yana her yıl, Peygamberimizin doğum yıldönümüne rastlayan 20 Nisan tarihini izleyen haftayı "Kutlu Doğum Haftası" olarak, çeşitli bilimsel, sosyal ve kültürel etkinliklerle kutluyoruz.

Yüce dinimizi insanlığa tebliğ eden Peygamberimiz; aynı zamanda İslâm'ın en büyük ve en doğru uygulayıcısıdır.

Bu bakımdan, gerçek boyutlarıyla İslâm ancak Peygamberimizin gereği gibi tanınması ve Kur'an-ı Kerim'in en doğru biçimde bilinmesi ile anlaşılabilir.

"Kutlu Doğum Haftası" programlarını, bu amaca hizmet etmesi bakımından çok yararlı bulduğumu belirtmek istiyorum.

Dinin amacı; bireyi ve toplumu huzura, mutluluğa, barışa, sevgiye, saygıya, hoşgörüye kavuşturmadır.

Bu bağlamda din, insanı kendisiyle, toplumuyla, fiziksel ve sosyal çevresiyle uyumlu hale getirmeyi hedefler.

Kur'an-ı Kerim, Peygamberimizi; insanları kötülüklerden arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten, şahit, müjdeleyici, uyarıcı ve yolları aydınlatan bir ışık olarak tanımlamıştır.

Peygamberimiz, bir yandan bütün inanların kardeş olduğunu ilan etmiş; öte yandan "İnsanların en hayırlısı, insanlara en yararlı olanıdır" diyerek insanlık için çok açık bir ölçüt getirmiştir.

O'nun yine "İki günü birbirine eşit olan zarardadır" biçimindeki sözleri, hepimiz için vazgeçilmez bir ilke olmalıdır.

Hiç kuşkusuz, huzur ve mutluluk arayan insanlığın, barış ve sevgi elçisi Hz. Muhammed'den öğreneceği çok şey vardır.

Dinin doğru öğretilmesi, dolayısıyla doğru anlaşılması büyük önem taşımaktadır.

Bunun için, dinimizi, çağın anlayış, bilgi ve kültür birikimi ışığında özümseyebilmiş, ehliyetli ve liyakatli din görevlilerine gereksinme vardır. Bundan yoksun din görevlileri ise hem İslâm'a, hem de insanlığa zarar verir.

Bugün maalesef, dinimizi politik ve ekonomik amaçları doğrultusunda kullanmak isteyenler bulunmaktadır. Bunlar, ancak dinimizin doğru öğretilmesiyle ve onu gerçek boyutlarıyla anlayan ve anlatan din görevlilerimizin çabalarıyla engellenebilir.

Ülkemizin aydınlığa ulaşması, huzuru ve mutluluğu; toplumda hoşgörü ve uzlaşmanın en güzel örneklerini asırlar öncesinde Peygamberimiz vermiştir.

Kuşkusuz Hz. Muhammed, herkes gibi bir insandı. Ama O; aynı zamanda işlenmiş bir mücevherdi. Peygamberimiz her yönüyle insanlara, yaşama nasıl bakacaklarını gösteren bir ışık olmuştur.

Hz. Muhammed bir sevgi peygamberidir. Bir merhamet ve şefkat peygamberidir.

Bu hafta vesilesiyle, tüm dünyaya "İslâm'ın öngördüğü insan modeli" olarak Peygamberimizin güllerle takdim edilmesini çok anlamlı ve önemli buluyorum.

Bu organizasyonu ülkemizde gelenek haline getiren Diyanet İşleri Başkanlığı ile Türkiye Diyanet Vafkı yöneticilerini, etkinliklere katkıda bulunan bilim adamı, yazar ve düşünürleri kutluyorum.

Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed'in kutlu doğumununun 1429. yıldönümünün, vatanımızın huzur ve mutluluğuna, ulusumuzun birlik ve beraberliğine, bütün insanlığın kurtuluşuna vesile olması dileğiyle, saygılar sunuyorum.

Dr. Devlet BAHÇELİ (Mesaj)
Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı

Alemlerin rahmeti, insanlığın önderi sevgili Peygamberimizi anlamak ve anlatmak insanlığın kurtuluşuna da vesile teşkil edecek bir çaba içerisinde olmak demektir. Bu nurlu doğumun 1429. yıldönümünün, Kutlu Doğum Haftası'nın ülkemiz, milletimiz ve tüm insanlık için kutlu ve hayırlara vesile olmasını diliyorum.

Sevgili Peygamberimizin doğumu ile insanlık tarihinin akışı ve yönü değişmiştir. Bunun içindir ki bu mübarek günün anlam ve önemine yakışır bir şekilde kutlanması, dinimizin daha güzel bir şekilde anlatılması, aktarılmasına vesile kılınması büyük önem arz etmektedir.

Milletimiz İslâmiyeti kabul ettiği ilk günden beri sevgili Peygamberimize derin bir muhabbet beslemiştir; devlet adamları, şairler, mutasavvıflar, müellifler ona derin duygularla sevgilerini daima ifade etmişler ve bunu nesiller boyu aktarmışlardır. İşte, bu mübarek hafta boyunca iki cihan serveri sevgili Peygamberimizi dolu dolu anarak, eşsiz hayatından hissemize düşeni almamız gerekmektedir.

Yüce Allah'ın insanlara sevgiyi, iyiliği, adaleti, barışı, hoşgörüyü, yardımlaşmayı emretmek üzere gönderdiği dinimiz ve alemlere rahmet olan Peygamberimiz, tüm insanlığın iyilik üzere yaşamasını esas kabul etmiştir.

Ne var ki bugün insanlık alemleri hâlâ bir çok büyük sorunla içiçe yaşamaktadır. Bu sorunların temelinde hoşgörü eksikliği ve uzlaşma kültüründen uzak durmak gibi sebepler yatmaktadır. İnsanların biraraya gelememeleri, birbirlerinden sevgi ve hoşgörüyü esirgemeleri, birbirlerini anlamaya çalışmamaları yüzyıllar boyunca insanlık ve İslâm tarihini çok büyük acılarla doldurmuştur. Oysa ki gerek İslâm aleminin ve gerekse insanlığın dinimizin gereklerinden ve Hz. Peygamberin güzel hayatından hareketle özenli bir dünya kurması ve bu dünyada insanları hoşgörü, barış, işbirliği ve kardeşlik içerisinde yaşatması mümkündür. Peygamberimizin Mekke'den Medine'ye hicretleri sonrasında mü'minlerin birbirleriyle kardeşleştikleri, aralarında kan davası bulunan sahabelerin birbirlerine kapılarını ve gönüllerini açtıkları, İslâm olmayan topluluklarla güvenlik içerisinde bir barış ve uzlaşma ortamının oluşturulduğu unutulmamalıdır.

Özellikle, mensup olduğumuz en son ilâhî din olan yüce İslâm dininin mesajının doğru olarak verilmesi ve insanlar tarafından da doğru olarak anlaşılması için din ve bilim adamlarına büyük görevler düşmektedir. Dinimizin emir ve yasaklarının doğru bir şekilde topluma aktarılmadığı hallerde ne yazık ki bir boşluk doğmakta ve bu eksiklikten yarar uman fırsatçı ve çıkarıcılar ortaya çıkmaktadır.

Akla ve bilgiye ve bizatihi insanın kendisine en büyük önemi veren yüce dinimize hem din adına ortaya çıkan cahillerden, hem de insanların inançlarına saygı göster-

me erdemi taşımayan çevrelerden yönelen saldırılar da ancak insanlarımızın sağlıklı din bilgisine sahip kılınmalarıyla mümkündür.

Bu Kutlu Doğum Haftası'nda dileğimiz, hem İslâm aleminin birbirleriyle olan ilişkilerinde daha büyük bir yakınlaşmanın sağlanması, hem de bütün insanlığın daha yaşanılır, hoşgörü ve barışın egemen olduğu bir dünya kurmasıdır.

Bu vesileyle bu mübarek günün ve haftanın Türk-İslâm alemine ve tüm insanlığa hayırlara vesile olması dileklerimi bir kez daha vurguluyor, Kutlu Doğum Haftası münasebetiyle çok güzel etkinlikler hazırlayan Diyanet İşleri Başkanlığımızı ve tüm Diyanet camiamızı kutluyor, değerli misafirleri saygıyla selamlıyorum.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

BİRİNCİ OTURUM

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN DÜNYA VE DİN

Başkan: Prof. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU

Başkan Yardımcısı: Yard. Doç. Dr. Osman BİLEN

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
BİRİNCİ OTURUM
ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN DÜNYA VE DİN
Başkan: Prof. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU
Başkan Yardımcısı: Yard. Doç. Dr. Osman BİLEN

BAŞKAN - Hepinizi sevgi ve saygıyla selamlıyorum.

Hepimizin bildiği ve takdir ettiği gibi, 80'li yılların sonu, özellikle 90'lı yıllar, ülkemiz açısından pek çok özellikler taşıyan yıllardır. Bunların, bizim alanımız itibariyle, bugün burada konuşulacak olan konular itibariyle en önemli olanı, kanaatime göre dinin ve dinî kurumların da tartışmaya açılmış olması hususudur. Eskiden, dinî konular veyahut da başka bir ifadeyle onların bir uzantısı olan dinî kurumlar pek tartışılmazdı. Fakat, özellikle 90'lı yıllardan sonra, Türkiye'nin girdiği yeni süreç münasebetiyle, özellikle medyadaki bir kısım olağanüstü gelişmeler, özel kanallar vesaire dolayısıyla, din de bu tartışma alanı içerisine -dinî kurumlar da dahil olmak üzere- çekilmiş oldu. Bu tartışmaların bir kısmı belli bir seviyede gerçekleşti, bir kısmının da seviyesi, profili düşük oldu. Ama, sonuç itibariyle, şahsî kanaatim olarak arz ediyorum, olumlu olmuştur, daha da olumlu olacaktır, olumlu sonuçları daha ileride de görülecektir. Çünkü, din anlayışımızın, ülkede mevcut cari din anlayışımızın kesinlikle eleştirel bir süzgeçten geçirilmesi kanaatini taşıyorum ve bir kısım köklü zihniyet değişikliklerine kuvvetle ihtiyaç hissedildiğini düşünüyorum.

Dolayısıyla, gerek seviyeli olsun, gerek seviyesiz olsun bu tartışma ortamı, ülkeyi âdeta bir çalkantılı döneme sürüklemiştir. Bu çalkantılı dönem sonunda mutlaka durulacak, daha doğru, daha düzgün bir zemine oturacaktır, tartışılan konular itibariyle de, ülkemiz itibariyle de. Önemli olan, bu tartışmaların sonunda art niyet olmaksızın yapıcı bir şekilde, bir kısım yanlışları düzelterip, doğruyu hedefleyip, o istikamette çaba göstermektir. Bu ölçü içerisinde olduğu zaman, eleştiri de çok doğaldır, ondan istifade edilmesi gerekir.

Zaten, bu bahsi geçen yıllar itibariyle şu genelleme de yapılabilir: Dünyada da, özellikle bütün dünyada manevî değerlerin öne çıktığı yıllardır bu yıllar. Dolayısıyla, dünyadaki bu büyük değişimden Türkiye'nin etkilenmemesi mümkün değildir, Türkiye de etkileniyor. Özellikle, son yıllarda, Avrupa Birliği diye karşımıza çıkan, uzun yıllardan beri Türkiye'nin bir ölçüde hedeflediği, ama son yıllarda biraz daha ciddiyet kazanan olguyu çok iyi tahlil etmek lazım. Bu, yepyeni ufuklara ihtiyaç hissettiren bir husustur. Avrupa Birliği, gerek demokratikleşme olsun, insan hakları açısından ol-

sun, özgürlük açısından olsun, bir seviyedir, bir standarttır. Bu standardın beğendiğiniz, beğenmediğiniz tarafları olabilir. Ancak, bir yerde iddialı iseniz, bir topluluğun içine, değişik bir dünyanın içine girme gibi bir niyetiniz varsa, bu standartları tutturmanız gerekir. Bunları tutturamadığınız zaman, başka bir şekilde, başka yollarda o hedefe ulaşamazsınız.

Onun için, bütün bu hususların, sağlıklı bir şekilde tartışılması, özellikle belki de Avrupa Birliğine bu ölçüde yaklaşmış tek İslâm ülkesi olarak Türkiye'nin pek çok değerlerini, pek çok gündem maddelerini yeniden değerlendirmesi, yeniden bir esasa oturtması gerekir.

Bu arada, bir özeleştirme yapmamızın çok önemli olduğuna da işaret etmek istiyorum. Gerek kişi gerekse kurumsal bazda, mutlaka bir özeleştirme, samimi bir özeleştirme şiddetle ihtiyacımız vardır. Zaten, bunun dinî bir temeli de vardır. İki günü birbirine denk olan aldanmış değil midir, öyle kabul edilmiyor mu? Ha, o zaman, her gün, her günü bir tarafa bırakalım, belli dönemlerde, belli periyotlarda insanın kendi kendine bir özeleştirme mutlaka yapması gerekir. Kurumların, bu özeleştirme kesinlikle yapması gerekir. Niçin yapması gerekir; çünkü, içinde bulunulan durum, ideal durum değildir. Bulunduğu yeri, geldiği noktayı ideal bir yer olarak kabul eden kişi ve kurum, bir adım ileriye gidemez. Dolayısıyla, eleştirme açık olmak lazım. Fikir özgürlüğünün, demokratikleşmenin bu kadar konuşulduğu, bu kadar bahsedildiği bir yerde eleştirme kapalı olmanın hiçbir mantığı, hiçbir anlamı olmaz. Eleştirme tahammülsüzlük, bir çeşit gericilik demektir. Dolayısıyla, bulunduğu yere çakılıp kalan ve orayı ideal olarak gelinecek son nokta olarak kabul eden kesinlikle yanlıdır ve bu zihniyetle bir adım ileriye gidemez.

Bu kısa değerlendirme ve tespitleri yaptıktan sonra, değerli konuşmacılara sözü vererek oturumumuza başlayalım.

İKİNCİ 1000'DEN ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN DÜNYANIN UMUMİ MANZARASI

Nevzat KÖSOĞLU

Allah'a hamdolsun, Kutlu Doğumuyla toplantımızın vesilesi olan adı güzel Muhammed'e selam olsun ve bütün geçmişlerimize rahmet olsun.

Değerli dinleyicilerim, geçmiş bin yılın Avrupa ve İslâm dünyası çerçevesinde, bir bakıma çok kalın çizgilerle hikayesini vereceğim ve arada bir - iki değerlendirmede bulunacağım.

Geçtiğimiz bin yıla baktığımızda, insanlığın hemen hemen 18. yüzyıla kadar, aşağı yukarı aynı ilke, aynı imkân ve aynı engeller karşısında hayatını devam ettirdiğini görüyoruz. Burada, insanın kullanabildiği güçler, kol gücüne ilâve olarak, su ve rüzgâr enerjisidir ve bunlar değirmenlerde bir ölçüye kadar kullanılabilmiş. Taşımacılıkta denizi kullanmış ve en büyük engel olarak da coğrafi engeller onun hayatı içinde yer almış.

Kömürün ve buharın bir enerji kaynağı olarak insan hayatına girmesiyle, sanayi devrimi dediğimiz çağı insanlık yaşamış ve sanayi çağında kol gücünün yerini giderek makine almakta olduğu için, bunun da bir gereği olarak, insanın kol gücünün değil zekâsının daha ön plana çıktığı, ihtiyaç duyulduğu bir dönem yaşanmış ve bu da, insanı ve insanın eğitimini birinci plana doğru çekmiştir. Köleliğin de 19. yüzyılda kaldırıldığını ifade etmiş olalım.

Elektrik motorlarının icadı ve çok büyük ölçeklerde enerjinin insanoğlunun eline geçmesi, onları zaptetmesiyle, insanlığın tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. O zamana kadar, insanlık ihtiyaçları için düşünüp, ihtiyacının duyduğu şeyler için üretim yapmaya çalışırken, yahut da icatlar yapmaya çalışırken, enerjinin büyük ölçeklerde eline geçmesinden sonra, bu enerjiyi kullanacağı alanlar aramaya başlamıştır. Üretim çok büyük ölçeklerde artmış, bunun yanında da üretimi tahrik eden, kıskırtan, çeşitlendiren, genişleten reklam dediğimiz olay insanlığın hayatına girmiştir.

Bu genel oluş çerçevesinde Avrupa'ya baktığımızda, 11. yüzyılda, Avrupa'da doğrusunu isterseniz Avrupa tarihine böyle kuşbakışı baktığınız zaman, o asırlarda ya Roma'yı görüyorsunuz, yahut Roma'nın yokluğunu görüyorsunuz, çok önemli bir hadise olarak görünüyor. 5. yüzyıl sonlarında Batı Roma çöktükten sonra, Avrupa - ki, beşer unsuru itibarıyla henüz yerleşmiş, oturmuş bir yapıda değildir- sürekli bir kargaşa, sürekli bir savaş halinde yaşamıştır. Bu kargaşa içerisinde, papalık ile kraların çekişmesi en kalın çizgiyi oluşturmaktadır. Yüzyıllar boyunca papalar krallar

üzerinde hakimiyet kurmak, onları önlerinde diz çöktürüp taç giydirmek yahut kral- lar papalığın ulaştığı büyük zenginlikleri ellerinden almak üzere mücadele halinde olmuşlardır. Çok uzun yüzyıllar devam eden bu mücadelelerin Avrupa insanına mut- luluk getirdiğini söylemek çok zordur. O kadar ki Avrupa'da Roma'nın çöküşünden sonra, kilisenin koruyuculuğunda yeniden mukaddes Roma İmparatorluğunu kurma hayali hemen hemen bütün Avrupa toplumlarında bir ülkü haline gelmiştir ve uzun asırlar bu devam etmiştir; ifade edilen veya edilmeyen ülkü olarak devam etmiştir. Ki, bu noktada, bugünkü Avrupa Birliği oluşumunun ben Roma yokluğunda, Roma sulhünü yeniden kurma psikolojisinde temellendiğini düşünüyorum. Avrupa asırlar- dır bulamadığı barışı, sulhü, insanca yaşamayı, bir Roma hayalinde, bugün Avrupa Birliği içerisinde gerçekleştirmek istiyor gibi zannediyorum.

Biraz da temelinde bu olduğunu gördüğümüz zaman, Avrupalı ülkelerin, Avrupa Birliği meselesinde, Hıristiyan olmayan toplumlara bakışlarındaki istikrarsızlığı açık- lamak kolay olabilecektir.

Roma'nın yıkılışından sonra kilise - devlet çatışmasının yüzyıllarca devam ettiğini söyledim. Gün geldi kilisenin topraklarına el konuldu, gün geldi dediğim gibi kral- lar Roma'da, kilisenin bahçesinde günlerce bekleyerek papaların önünde diz çöktü, taç giydiler. Bu çekişme, bu Avrupa tarihinin kalın çizgilerinden birini oluşturan bu çe- kişmenin temelinde, Hıristiyanlığın doğuş ve yayılış süreci vardır diye düşünüyorum.

Hıristiyanlık, bildiğiniz gibi, gizli ve yasak bir din olarak Roma'ya girdi. Gizli ve ya- sak bir din olarak Roma ülkesinde ayakta kalabilmek için de tabii olarak kendi için- de teşkilatlandı. Bu teşkilatlanma, ruhban sınıfına meydan verdi -metinlerdeki işa- retlerin ötesinde- bu teşkilatlanma ruhban sınıfının doğmasına yol açtı ve sonra Ro- ma'nın ortadan kalkmasıyla, kilise doğrudan doğruya teşkilatlanarak, kendisi devlet konumuna yükseldi. Çetin mücadelelerin sonunda, biliyoruz ki, Sezar'ın hakkı Se- zar'a verilmek suretiyle, kavgalar belli makul bir düzeye çekilmiş oldu.

Burada hemen söyleyelim ki, tabii İslâmiyet'in doğuşu pek farklı olduğu için böy- le bir gelişme İslâmiyet'te söz konusu olmadı. Yani, meselenin esasında ruhban sı- nıfı vardır veya yoktur, ona girmeden söyleyeyim ki İslâmiyet daha henüz küçük bir cemaat halindeyken bile, özellikle Medine'ye taşındığı yıllardan itibaren bildiğimiz klasik devletin bütün fonksiyonlarını ifa eden ve icra eden bir teşkilatlanmaya sahip oldu ve bu ilahi bir emir olarak değil, Allah adına, Allah'tan yetkiyi alıp Allah adına kullanan bir zümrenin iktidarı olarak da değil, tabii her devlette, her millette görülen tabii bir teşekkül olma anlamında devletini kurdu. Fakat İslâm o devletle beraber sü- rekli tarihinde var olduğu için devletsiz İslâm görülmediği için benzeri çekişmeler söz konusu olmadı.

Avrupa, 11. yüzyılın sonlarında başlayan ve aşağı yukarı 200 yıl devam eden bü- yük haçlı seferlerini yaşadı. Bu haçlı seferleri başladığı zaman, Balkanlarda Peçe- nekler egemendi, Anadolu'da Selçuklular egemendi. Haçlı seferlerini başlatmak için

girişilen geniş propagandalarda, Hıristiyanlığın yeniden şuurlandığı ve yeni bir iman, yeni bir ivme kazandığı da ileri sürülür ki bunun temeli Türkleri bu topraklardan çıkarmak, buralara hakim olmak, kutsal yerlere yeniden egemen olmak, Kudüs'e hakim olmak ve nihayet doğunun zenginliklerinin hayaliyle oralara gitmek vardı. Çünkü, o sıralarda Avrupa'nın durumu gerçekten fazlaca perişan idi.

Temel meselelerden biri de, o çağın Avrupası için doğu ve batı kiliselerinin birleştirilmesi idealiydi. Latinlerin, haçlı seferleri vesilesiyle İstanbul'u işgal etmelerinden sonra fiilen bu birleşme bir dönem için gerçekleşmiş ise de sonra Latinlerin İstanbul'dan kovulmasından itibaren doğu ve batı kiliselerinin birleşmesi hayali de artık çökmüş oldu.

Bu arada Avrupa'da, 14. yüzyılda İncil İngilizce'ye çevrildi. Çok önemli bir hadisedir ve yavaş yavaş halk kendi dilinden dinini öğrenmeye başladı. 15. yüzyılda İncil'i anlatmaya çalışan Çek rahip -münferit bir hadise, ama çok önemli bir başlangıç- Cohn Hus diye bir vatandaş, papalık tarafından davet edildiği yerde diri diri yakıldı. İncil'i anlattığı için diri diri yakıldı. İsa'nın sade hayatına dönelim dediği için. Bu yakılma olayı üzerine Bohemya'da isyan çıktı ve papalık 7 büyük sefer icra etti Bohemya üzerine. Ama, artık eski gücünü toparlayamadı.

Bu asırda yine Avrupa çok büyük bir veba salgını geçirdi. Açlık, kıtlık hakim oldu. Bu açlık, kıtlık dönemlerinde de toprak sahiplerine karşı büyük ayaklanmalar oldu. Bunların da hepsi aynı zamanda dini bir hüviyete büründüler. Bu yüzyıllarda, tabiri caizse Avrupa'da herkes herkesle kavga ediyor vaziyettedir.

Bu yüzyılın sonlarına doğru, Luther, halkın anlayacağı bir dilden dini yeniden anlatmaya başladı. Kilise karşısındaki bütün oluşumlar Luther'in çevresinde toplanmaya başladı. Nihayet, 15. yüzyıl içinde İngiltere, İskoçya, İsveç, Norveç, Danimarka, Bohemya, Kuzey Almanya papalıktan ayrılarak bağımsız kiliselerini kurdular.

Şimdi, burada, izin verirseniz Protestanlık hareketi hakkında biraz değişik gelebilecek olan bir yorum yapmak istiyorum. Protestanlık Batı'da daima kiliseye karşı güvenin sarsılması ve dini duyguların zayıflamasının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. O dönemlerde gerçi halkın kiliseye karşı güveni sarsılmış, dini hayat kilisenin gösterdiği kalıplar içerisinde canlılığını yitirmişti. Ama, Protestan hareketle birlikte Avrupa'nın bir iman tazelenmesine, bir iman yenilenmesine girdiğini düşünüyorum. Protestanlık anlatılırken, genel olarak sadece onun mesajındaki farklılıklara işaret edilir; yani, Katolik anlayıştan, Ortodoks anlayıştan farklı bir mesaj getirildiğini, dini kavrayışta, dini algılayışta değişik bir mesaj getirdiği üzerinde durulur. Bu doğrudur. Ama, bununla birlikte, Hıristiyanlığı yeniden iman noktasında Avrupa'da ihya eden bir hareket olmuştur. Dini hayatı yeniden ateşleyen, canlandıran bir hamleyi teşkil eden Protestanlık. Bu noktası bence çok önemli. Çünkü fikirler bir iman haline gelmedikçe, eylemleri motive eden, eylemleri güdüleyen, yönlendiren bir iman haline gelmedikçe, fikrin hiçbir anlamı yoktur. Protestanlığın getirmiş olduğu

farklı anlayışın hayata egemen olabilmesi için ancak kuvvetli bir iman halinde dalgalanması lazımdı ki bu noktayı tebarüz ettirmek istiyorum.

Daha sonraki çalışmalarda özellikle kapitalist gelişmede, içtimai nizamın kurulmasında, Protestan değerler ile kapitalist değerlerin, içtimai ve iktisadi değerlerin örtüşmesi üzerinde çok durulmuştur. Bildiğiniz konular bunlar. Bu örtüşmede beraberlik üzerinde durulmuştur; ama, bunu eğer bir muharrik güç olarak, etkileyici, yönlendirici bir güç olarak da telakki ediyor isek, düşünüyör isek, o zaman Protestanlığın bu harekete kazandırdığı iman noktasına, kazandırdığı ivmeye de işaret etmek zorundayız.

16. yüzyılda, birtakım önemli gelişmeler olur; pusulanın, matbaanın icadı, kitabın yaygınlaşması gibi olaylar vardır. 17. yüzyılda imparatorlukların merkezi gücünün artması söz konusudur. Fakat, bu merkezi gücün artması da yine Batılı tarihçilerin değerlendirmelerine göre, Avrupa'ya pek huzur getirmemiştir. Çünkü, bütün krallar birbirleriyle didişmek için özel planlar yapmaktan öte bir şey yapmamıştır diyor. Bir tarihçinin ifadesiyle, biz bugün hâlâ o çağın meydana getirdiği kin, düşmanlık ve şüphe duygularının acısını çekmekteyiz diyor. 16., 17. yüzyılların değerlendirilmesi.

Bu dönemde büyük olaylar olarak, bildiğimiz gibi, Amerika'nın kuruluşu söz konusudur, Amerikan Kongresinin İstiklal Beyannamesi söz konusudur hâlâ değerini muhafaza eden ve 1789 Fransız İhtilali yine bu açıdan önemli hadiselerdir. Özellikle 19. yüzyılda işçi sınıfının Marksizmin bayrağı altında toplanarak mülkiyet karşıtı bir hareketi başlatmış olması da önemlidir. Marksizm bu bakımdan Avrupa'da büyük siyasî dalgalanmalara, siyasî sonuçlara sebebiyet vermediyse de doğrusu kapitalist dünyada sosyal adalet fikrinin yerleşmesinde etkili olduğu muhakkak gibidir.

Burada, bir şeyi irdelemek istiyorum. Genellikle, bizde de Peyami Safa Merhumun ifade ettiği bir terkip vardır; Avrupa üç tesirin neticesidir der: Roma içtimai disiplini, Roma hukuk disiplini; Yunan zeka disiplini ve Hıristiyanlık ahlak disiplini. Bu çok fazla yaygınlaşmış ve Batı'da da büyük ölçüde kabullenilmiş bir şeydir. Avrupa medeniyetinin temelleri araştırılırken, bu üç noktaya mutlaka bir atıfta bulunulur.

Bunlardan, Avrupa Medeniyetinin Hıristiyanlık temelini biraz kurcalamak gerekir. Yani, Avrupa medeniyetine Hıristiyanlığın ne ölçüde katkıda bulunduğu meselesini biraz tedbirli düşünmek gerektiğini zannediyorum. İsmail Gaspıralı'nın çok güzel bir ifadesi var. Diyor ki "Hıristiyanlığın Batı medeniyetiyle yan yana görüldüğünü kabul ediyorum ama, bu medeniyete yeni bir esas getirdiğini kabul etmiyorum." Hıristiyanlık Batı medeniyetiyle birlikte görüldü, ama bu medeniyete yeni bir esas veremedi diyor. Yine onun ifadeleriyle devam edeyim, eski komedyanın taze bir perdesi oldu diyor Batı medeniyeti. Eski komedya derken de Roma, eski Yunan ve bütün o Ortaçağ dönemindeki Batı'daki serflik, kölelik, toprak mülkiyetinin belli ellerde olması, insanların sömürülmesi, büyük kitlelerin, sadece küçük grupların kazancı uğruna istismar edilmesi gibi noktaları kast ediyor ve eski komedyanın taze bir perdesi oldu-

ğunu söylüyor. "Aletler, usuller, örnekler tebdil oldu velakin netice ve semere eski halinde kaldı." Yani, insanın insan tarafından istismarı eskiden farklı biçimlerde, farklı aletlerle oluyordu, daha sonraki yüzyıllarda Avrupa medeniyeti dediğimiz -tabii 19. yüzyıla kadar gelmiş olacağız- bu yüzyılda ise, istismarın usulleri araçları ve bir ölçüde sonuçları değişti ama, istismar istismar olmakta devam etti diyor.

Hıristiyanlığın, özellikle Protestan ahlakının dünyadaki başarılarının öbür dünyada seçilmişlerden olduğunun bir alameti olarak telakki edilmesi anlayışının kapitalist zihniyetle çok güzel örtüştüğünü ve onun müessirlerinden biri olduğunu ifade edenler, bunun beraberliğini yahut müessir olduğunu ifade eden, iddia edenler olmuştur. Ama, bütünüyle Hıristiyanlık değerlerinin, yani Hıristiyanlığın bütün semavi dinler gibi insana verdiği değer, her şeyden önce insana verdiği değer Batı medeniyetinde hakim olduğunu söylemek -yine 19. yüzyıldayız- doğrusu pek mümkün görünmüyor.

Yılmaz Özakpınar Bey'in teklif ettiği bir medeniyet tarifi var. Yani, medeniyeti bir iman ve ona dayalı ahlak sistemi olarak düşündüğünüz zaman ve ona da götürüp son tahlilde, insana verilen değer, insana karşı gösterilen saygı diye çerçevelediğiniz zaman, doğrusunu isterseniz 20. yüzyıla gelinceye kadar Batılıların böyle çok fazla övünüp, çok fazla başkalarına nasihat edecekleri durum yoktur. Çünkü, dünya tarihine topluca baktığınız zaman, bir şeyi çok net olarak gördüm ben, siz de görürsünüz, o da şudur: Avrupa kıtası kadar çok insan kanı dökülen yer yoktur yeryüzünde ve Avrupalılar kadar insan kanı döken başka kavimler yoktur, gerek Avrupa'da gerek Avrupa'nın dışında ve Avrupa kadar istismarın, insanın insan tarafından sömürülmesinin... Her türlü biçim altında. Gaspıralı'nın dediği gibi; vasıtaların değişmesi bir yana, insanın bu kadar istismar edildiği, bu kadar ezildiği, bu kadar horlandığı bir başka ülke de yoktur. Böyle olunca, Batı'nın medeniyet konusunda geçmiş birikiminden söz etmek pek mümkün olmayacaktır.

Burada şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki: Batı 20. yüzyılda insan hak ve özgürlükleri -genel çerçevesini insana saygı dedim- insana saygı noktasında Batı'nın gerçekten bugün aldığı bir mesafe, ulaştığı bir nokta vardır; ama, ben onun geçmişine baktığım zaman, bu ulaştığı noktanın da sadece kendi toplumları için olduğunu ve kendi dışındaki toplumlar için aynı hassasiyetleri taşımadığını zannediyorum. Müsaade ederseniz, bin yılı mütalaa ediyorum, bu bin yıl içerisinde, daha geçen yıl denilebilecek bir zaman öncesindeki İngiliz Bakanının Müslümanları insandan bile saymayan beyanını unutsak bile, bugün ortaya çıkan birtakım insanlık problemleri karşısında Batılıların çok yakından müşahede ettiğimiz ikiyüzlülükleri var. En azından, Türkiye'deki PKK konusunda takındıkları ikiyüzlülük çok net, çok açıktır. Yüzbinlerce insanın katlini görmezlikten gelen; ama, öbür tarafı insan hakları adı altında şemsiye altına almaya çalışan bir zihniyettir. Bunları gördüğümüz zaman, Batı'nın, ancak kendi toplumu için insana saygı kavramına yeterince ulaştığını kabul edebiliriz. Başkaları için de, zannediyorum ki, ancak ümit edebiliriz. Çünkü, insanlığın gerçekten insanı temel alan, in-

sana saygıyı esas alan bir yönelişe girmiş olduğunu, Batı da dahil, doğu da dahil, bugün kabul etmekte bir mahzur yoktur zannediyorum.

11. yüzyılda İslâm dünyasına baktığımız zaman, İslâm dünyasında gerilimin büyük ölçüde düşmekte olduğunu görürüz. Gerilim düşmektedir. İslâm orduları, askerî, siyâsî bakımdan da nihai hudutlarına varmış gibidir. Kültür alanında da birçok şeyde aşâğı yukarı taazzuv etmiş vaziyettedir, İslâm hukuku oluşmuş gibidir, mezhepler doğmuştur, Sünnî anlayış yerleşmiştir. Hatta, bir manada içtihat kapısının kapanması olarak isimlendirilen kurumlaşma hadisesi de bu olgunlaşmanın bir ifadesidir.

Burada, İslâm dünyasındaki gerilimin düşmesinin sebepleri üzerinde bir - iki şey söylememiz gerekirse, bu gevşemenin sebepleri arasında, özellikle bizim tarihçilerimizin, yine İslâm tarihçilerinin vurguladığı bir nokta vardır. Öne çıkan bir noktadır bu. O da İslâm'ın çok kısa bir dönemde, çok büyük fetihlere kavuşması ve akıl almaz zenginliklere ulaşmasıdır. Belli bir hayat tarzına, sade yaşayışa alışmış olan insanların, birdenbire çok büyük zenginliklerle karşılaşması, bu gerilimin düşmesine yol açmıştır. Bir manada İbni Halduncu bir değerlendirme, ama çok gerçekçi bir değerlendirmedir bence bu. Zenginlikler insanları gevşemeye götürmüştür.

Bir diğeri, İslâm dünyasının hakim kavmi, taşıyıcı kavmi olan o zamanki Arapların, özellikle Emevî iktidarı dönemindeki ırkçı yaklaşımlarıdır. Bildiğiniz gibi, hukukî ırkçılık yapmışlardır, yani Müslüman olmayı hukuken bir ölçü olarak koymamış, Arap olan olmayan, mevali ayrımlarını yaparak, fiilen hukukî sistemlerine de bunu sokmuşlardır ki bu İslâm dünyasında gerilimin düşüşünün sebeplerinden biridir.

İşte, böyle bir vasatta, 11. yüzyılda, Türklerin İslâm dünyasına girdiğini görüyoruz. Türklerin İslâm dünyasına girişiyle, bir manada, 1055'te Tuğrul Bey'in Bağdat'ta dünya sultanı ilan edilmesiyle halife tarafından, Türk kavmi, Türk Milleti, İslâm'ın, bir manada hayatın her alanındaki sorumluluğunu birinci derecede yüklenmiş oluyordu. Bundan sonraki İslâm medeniyeti açılışları, siyâsî alanda da diğer kültürel alanlarda da genellikle Türklerin elinde oldu. Bunun da sebepleri üzerinde şöyle düşünebiliriz: 1055'ten sonraki gelişmeler, tabîî tarihî gelişmelere dokunmayacağız, Selçuklu açılışı ve Osmanlı açılışı vardır İslâm medeniyetinin yükselişi olarak ve diğer bir açılış olarak da 15. yüzyılda Orta Asya'da başlayıp 19. yüzyıla kadar Babür koluyla Hindistan'da devam eden Timur Rönesansından, bir açılıştan söz ediyoruz. Bunun temel dinamikleri, bir kere Türk kavmi, o yıllarda, yani 11. yüzyılda, konumuz olan bin yıla girerken, henüz Müslüman oluyorlardı. Bir kısmı Müslüman olmuştu, bir kısmı olmak üzereydi. Tabîî, henüz Müslüman olmanın, yeni bir imana geçmenin yarattığı gerilim şüphesiz ki çok yüksek olur, Türklerde de bu vardı. Esasen yaşama tarzı itibariyle hareketli bir kavim, bozkır kültür geleneğinden gelen bir kavim, yeni bir imanla ve gerçekten sade ama kararlı bir imanla, bu gerilimi fevkalade yükseltmişti.

İkinci bir nokta, Türklerin İslâmiyet'e girerken, doğrusu diğer bazı kavimler gibi, fazla darbelenmeden, fazla örselenmeden, aşağılanmadan, horlanmadan girme im-

kânını elde etmiş olmaları, önemli bir hadise olarak görülüyor. Biliyorsunuz, İslâm ordularının ikinci üçüncü dalgası ancak Türkistan'a ulaştı, orada da bazı yıkımlar oldu ama, bütün Türk boylarını kapsayacak bir zulüm yahut benzeri hadiseler görülmedi, yakma yıkımlar olmadı, zorla Müslümanlaştırmalar da olmadı ve büyük dirençlerle karşılaşıldı, çok fazla ileriye geçemedi. Ama, bir İran'ı alın, o zamanki İran'ı alın, İslâm ordularının ilk darbesi altında bütün Suriye, İran, Irak ezildi ve bir manada çok köklü bir kültüre ve geleneğe sahip olan Sasani ülkesi horlanmış oldu. Nitekim, bunun tepkisi olarak da Şia geleneğinin orada doğduğunu söylerler. Yani, Şia'nın ortaya çıkışının sebeplerinden biri olarak da Sasanilerin bu ölçüde aşağılanmış olmaları. Çünkü, hiçbir varlık göstermeden İslâm orduları önünde ezilip geçmişlerdir. O şartlar altında Müslüman olmuşlardır. Türklerin Müslüman oluşları böyle değildir, Türklerin Müslüman oluşları daha rahat zeminlerde olmuştur. Bu da onların, daha bir kendilerine saygılı, daha bir güvenli, daha bir cevval ve atak olarak İslâm dünyasına girmelerine yol açmıştır.

14. yüzyılda İslâm dünyasının şüphesiz ki en büyük hadisesi Osmanlı İmparatorluğunun kurulmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu, kısa bir dönem içerisinde, hem İslâm dünyasını siyasî anlamda da bütünleştirdi, hem de Avrupa'nın ortalarına kadar, Viyana'ya kadar gitmek gibi tehlikeli noktalara geldi. Esasen, ta haçlı seferlerinin başlangıcından itibaren Türkleri Anadolu'dan çıkarmak gibi bir ülküyü taşıyan Avrupalılar için bu sefer Türkleri hiç değilse Avrupa'dan çıkarmak bir bakıma bir ülkü haline geldi.

16. yüzyıldan itibaren kuzeyde de Rus Çarı kendisini Doğu Bizansın mirasçısı olarak ilan ederek o da yukarıdan yüklenmeye başladı. Osmanlı İmparatorluğunun geriye dönüş eğrisi, bir bakıma Avrupa'nın ve Rusya'nın yükseliş eğrisiyle hemzamanlı oldu. Ama, bu noktada bendenizin kanaati, Osmanlı İmparatorluğunun gerileyişi, çöküşe gidişi noktasında eğer bir şeyler söyleyeceksek -ki burada söylemeyeceğiz- onu yine Osmanlı İmparatorluğunun kendi iç dinamiklerinden, onların tahlilinden hareket ederek ifade etmeliyiz. Dış güçlerin büyüklüğü veya küçüklüğü bütün medeniyetler için tali meseledir. Asıl olan, kendi medeniyetinin iç derinliğidir.

Şimdi, bugün insanlık ikinci bin yılını bitirmiş, üçüncü bin yıla girdik. Bu son yüzyıl içerisinde, insanlık, o güne kadar hiçbir zaman yaşamamış olduğu ölçüde büyük değişmelere ve süratli değişmelere sahne oldu. Dünyanın küçülmesi denilen, mesafelerin kısılması denilen yeni bir çağa girdik. Bu çağda, bilginin ön plana çıktığını görüyoruz. Biraz evvel bahsettiklerimizle de ilişki kurarak diyebiliriz ki, bilginin öne çıkması, eğitimin öne çıkması, insanın öne çıkmasıdır. Bu bakımdan, teknik gelişmenin bizi ulaştırdığı nokta da, yine insana değer vermeyi, insana saygılı olmayı, insanı insan gibi eğitmeyi gerektirecek bir istikamette olmuştur ve birbirini destekler mahiyettedir.

Bu iletişim çağında 19. yüzyıl bir icatlar çağıdır, bir keşifler çağıdır; ama, bizim son 15 yılda yaşadıklarımızla hiçbir ölçüde kıyas edebileceğimiz bir vüs'atte ve sü-

ratte değildir. İnsanoğlu, sürekli bir değişmenin içine girmiştir. Bu değişmenin insana saygı bakımından müspet istikametleri işaret ettiğini ifade edebileceğimizi zannediyorum. Ama, bu hızlı ve çok değişmenin, insanın ruhi ve toplumsal konumu bakımından ne gibi sonuçlar çıkarabileceği konusunda, şimdilerde ancak birtakım varsayımlar ileri sürebiliyoruz. Birtakım ülkelerde geleceğin sosyolojisi adı altında kürsüler kurulmuş ama, onların söyledikleri de netice itibariyle mevcutlardan birtakım çıkarımlar yaparak gelecek hakkında varsayımlar yapmaktan ibarettir. Bunlar da şüphesiz ciddî çalışmalardır, ama henüz hüküm vereceği bir noktada değildir. Belki şu konuşmamızda kabataslak çizeceğimiz nokta şudur: Mademki teknik gelişmeler de bizi, insanı ön plana çıkaran, insana saygıyı birinci plana çıkaran bir noktaya getirmiştir ve mademki Batı toplumları da en azından kendi toplumları çerçevesinde insana saygıyı müesseseleştirebilmişlerdir, hukukî imkânlarını bunun gerçekleştirebilmişlerdir, öyleyse gelecek yüzyılların diğer meselelerini bir yana bıraksak bile, insanı birinci derecede merkez yapan, insana saygıyı birinci derecede değer olarak telakki eden bir yapılanma yahut bir anlayış içerisinde olabileceğini temenniyle birlikte düşünebiliriz.

Burada ben, bu noktada, semavi dinlerin tek Allah inancı, yaratılış ve insana dayanan ahlâkî değerlerdeki ortaklıklarının çok önemli olduğunu ve bu sözünü ettiğim gelişmelere bir zemin teşkil edebileceğini düşünüyorum.

DİN VE DİN - İNSAN İLİŞKİSİ

Prof. Dr. Ümit MERİÇ

Hepinizi saygılarımla selamlıyorum.

Konumuz, o kadar karmaşık, çok boyutlu ve o kadar çok bilinmeyenli bir denklem ki ihtiyatlılık bunu bu şekliyle hiç incelemeden hemen bırakmak gerektiğini fısıldıyor; ama, biz yine de Kutlu Doğum Haftasının feyzine sığınarak, kocaman bir pastadan incecik bir dilim almaya ve onu sizlerle birlikte tatmaya cesaret ediyoruz. D'Holbach, "Karnımızın nasıl yemeğe ihtiyacı varsa, ruhumuzun da öylece düşünmeye ihtiyacı vardır" der. Biz de düşüncemize kelimelerin elbisesini giydirerek, konumuz belli ve belki de biraz keyfî bir çerçeve içinde doldurmaya çalışacağız.

Din konusu, sadece psikoloğun, etnoloğun, tarihçinin, sosyoloğun veya filozofun konusu değil: Din, insanı tanımak, onun manevi dünyasına girmek, insanoğlu hakkındaki bilgisini genişletmek ve derinleştirmek isteyen herkesin konusu; hatta bir anlamda kendimizle tanışmak istediğimiz ölçüde, hepimizin şahsî konusu.

Bu yüzden biz, "Din ve Din - İnsan İlişkileri" başlığını taşıyan tebliğimize, çeşitli din tanımlarıyla başlayacak, Homo Religiosus'un dünya görüşünü teşrih masasına yatıracak, sonra dinin toplumsal olarak çağdaş dünyadaki konumuna kısaca temas edeceğiz.

Geçen yüzyılın ortalarında Nietzsche, "tanrının tek kusuru olmamasıdır" diye haykırırken, Marks, "Din halkın afyonudur. İnsanlığın hayalî mutluluğu olarak dinin ortadan kaldırılması, beşeriyetin gerçek saadeti için bir zorunluluktur" diyordu. Proudhon'a göre din, "aklın arkeolojisi" idi ve "Tanrı şer" idi. Oysa "felsefe aklın dini" idi. B. Constant, tanrıyı, "Büyük Belki" diye tanımlıyordu. Feuerbach'a sorarsanız, "Allah fikri, tabiattan değil, dindar adamın kafasından" doğmaktadır. Ferrari ise daha ısrarcıdır; "Gök, tanrıdan ayrıldı; ama, yıldızlar başıma düşmedi" diyor.

Gerçi profan insan, din dışı insan, her dönemde var ama din dışı bir bakış açısıyla dünyayı algılamak, kâinata kutsalın tamamen dışında yaklaşmak insan zekasının nispeten yeni bir tavrıdır.

Özellikle 19. yüzyıl, sade Fransa'da değil, bütün Avrupa'da ateizm rüzgârlarının estiği asır. Proudhon'un athe sosyalizmi, Vacherot'nun athe idealizmi, Littré'nin athe pozitivizmi, Taine'in athe fatalizmi, Darwin'in athe materyalizmi hükümferma. Rusya'da Herzen, Rus aristokratlarının şaşaalı salonlarında teizmin avamî, kaba ve gerici; halbuki ateizmin aristokratik, ilerici, seçkin olduğunu hararetle savunuyordu.¹

Oysa aynı düşünürlerin çağdaşı olan Le Play şöyle yazmaktadır: "Çağımızın bütün devrimcilerini dinledikten sonra en büyük hakikatin beş yaşımda annemden din-

lediğim hakikat olduğu kanaatine vardım.” Droz ise “Beni dine aklım götürdü, doğarken yüce hakikat kendisine verilen ve buna sadık kalanlara ne mutlu!” demektedir. Bir Katolik papazı olan Abbe Baunard, “Binlerce yıldan beri yıldızlar parlıyor, dereler akıyor, çiçekler açıyor. Tabiattaki ahengi, güzelliği gören ilk şair, şiirini çoktan terennüm etti. Felsefe, hiçbir şey sebepsiz olamaz diyor. Milyonlarca insan doğdu, yaşadı ve öldü. Bir athe bütün bu insanların yanıldığını nasıl iddia edebilir? Ben, Credo in Unum Deum (Tek olan Allah’a inanıyorum), diyorum” diye yazar. Royer-Collard, bu tanıma destekliyor, “Din, ilk halkası toprağa, son halkası göğe bağlı olan bir zincirdir” diyor. Chateaubriand ise “Silahlar vücudumuzu korur, din ise ruhumuzu” görüşünde.

B. Swift (Patersone) daha ihtiyatlı. Ona göre, “Din, meçhulün üzerine tutulan parlak bir ışıktır, büyük sırrı bize öğretecek olan tılsım ise ölümdür.” Le Cler, dinin en basit tanımını veriyor, “Yaradılmış’ı Yaradan’a bağlayan bağdır” din².

Zaman koridorunda geri gidersek, Hıristiyan mistiklerinden biri, Saint-Bernard insanı, rüzgârda savrulan bir kuru yaprağa, güneşte kavrulmuş bir saman çöpüne benzettikten sonra, “Zahiri şeylerden sıyrılmak ve kendi içime çekilmek istiyorum. İçimde yükselmek, yükselmek ve sonunda nereden geldiğimi, nereye gittiğimi, kim ve ne olduğumu öğrenmek ve böylece Yaradan’ın bilgisine ulaşmak istiyorum. Kendimi tanımak için ne kadar yol alırsam, Yaradan’ın bilgisine o kadar yaklaşmış olurum” diyor. “Kendini bilen, Rabbini bilir”in bu Hıristiyanî ifadesinden sonra, yine XI. yüzyılda yaşamış bir İtalyan mistiğine, Saint-Anselme’e kulak verirse, o da hücresinin alacakaranlığından bizlere şöyle fısıldıyor: “İnanmak için anlamaya çalışıyorum, inanıyorum ve sonra anlıyorum. Eğer önce inanmasaydım, sonra anlayamazdım.”³

Fuzuli, Saint Anselme’e selam yolluyor: “Bildim, o kadar ki bilmek olmaz.” diyor. Mustafa bin Nurettin sözü alıyor

Deyu verdim kendini
Kendi bildi kendini
Deyu veren kendidir
Hem bilen kendüzini.

Karşı dağdan Molla Camii’nin sesi yankılanıyor:

Ben bilmez idim: gizli, iyân hep sen imişsin
Tenlerce ve canlarda nihan hep sen imişsin
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben
Ahir şunu bildim ki, cihan hep sen imişsin.

Bal tefsiri yapar gibi konuşan dört halifeye can kulağımızı verelim:

“Bir şeyi gördüğüm zaman, onun önünde Allah’ı görürüm” demiş Hz. Ebubekir.
“Bir şeyi gördüğüm zaman, onun arkasında Allah’ı görürüm” demiş Hz. Ömer. “Bir

¹ Abde Baunard, *La Foi et Ses Victories*, Paris, 1884, VII.

² Le Cler, *La Theosophie en 25 Leçons*, 1927, Paris, 20.

³ J. Chuzeville, *Les Mystiques Italiens*, Grasset, 1942, 121 ve 7.

şeyi gördüğüm zaman, onda Allah'ı görürüm" demiş Hz. Osman. "Bir şeyi gördüğüm zaman Allah'ı görürüm" demiş Hz. Ali.

Tanımların şimşek pırıltısından, ilmin çığ ışığına dönelim ve homo religiosus'u teşrih masasına yatırarak, onunla daha yakından tanışalım.

Üstad Mircea Eliade, "Kutsal ve kutsala karşı kayıtsız olmak, varlığı algılamanın iki farklı biçimidir" diyor⁴ ve şöyle yazıyor: "Gerçi dindarlık tarih boyunca çok farklı tezahürler göstermiş, farklı dinler insan hayatlarını farklı şekillerde etkilemiştir. Ama bütün inananlar, hangi tarihî çerçeve içerisinde yaşamış ya da yaşamakta olurlarsa olsunlar, kendi dışlarında mutlak bir realite, aşkın bir varlık olduğuna inanırlar. İnanırlar ki, dünyanın kutsal bir başlangıcı vardır. Dindar insan, inandığı ölçüde kendinde mevcut olan verili kabiliyetleri gerçekleştirir ve gerçekleştirdikçe mutlak gerçeğin bir parçası olur."

Böyle bir bakış açısıyla ve varlık kavrayışıyla, din dışı yaşayan bir insanın varlık dünyasındaki yeri ve onu algılayışı arasında ne kadar büyük bir fark olduğu ortadadır. Din dışı olan insan aşkınlığı reddeder. Kendisini tarihin hem konusu hem yapıcısı olarak görür.

"Saf halde" din dışı kalan bir insan, modern toplumların en "kutsaldan arındırılmışı"nda bile pek bulunamaz. Bugün sayısız "küçük dinler" dünyanın bütün modern toplumlarında karşımıza çıkıyor. Spiritüalistler, tarikatler, televizyonlardaki yahut gizli köşelerdeki kâhinler, medyumlar, büyücüler; hatta mistikleşen siyasetler ve ideolojiler. Ne kadar rasyonel olduğu iddiasında olursa olsun, her insanın ruhunun derinliklerinde, dindar bir çekirdek mutlaka yaşamaktadır. Öyle olunca, dinlerin tarih sahnesinden silinmesinden değil, belki bir başka form altında yaşamaya devam etmesinden söz etmemiz, hakikate uygun olacaktır.

Az önce, dinlerin temeli aynıdır; ama kendilerini ifade etmekte bitmez tükenmez bir yenilik gücüne sahiptirler, dedik. Gerçekten de M. Eliade'ın dinî düşünce ve inançlardan bahseden kitabının "İçindekiler" faslını okurken, ne çok konu ve şahsiyetle karşı karşıya geliyor insan: İlk ateşi yakan taş çağındaki ecdadımızın hayatındaki sembollerden, Mezolitik ve Neolitik insanın tarımı keşfi ile bitkilere attığı kutsiyete, tarihin başladığı Sümer'de tanrıların huzuruna çıkan insandan Tufan efsanesine, ölümsüzlüğün peşine takılan Gılgamış'tan Eski Mısır'ın kral tanrılarına, Girit'in kutsal mağaralarındaki tanrıçalardan Hititlerin kaybolan tanrısına, İsrail'in kaybolan cennetinden insanı "toz ve külden ibaret" bulan Hz. İbrahim'e, Mısır'dan çıkan Hz. Musa'dan Vedaların tanrılarına, Brahman ve ilk ışık tecrübesinden Zeus'un zaferine, "Hayrı ve şerri seçmekte hürsün" diyen Ahuramazda'dan Hindistan'ın tarihini Buda'dan önce ve sonra diye ikiye ayıran Boudha'ya, Roma'nın Jüpiteri'nden Hele-

⁴ *Le Sacre et le Profane*, Gallimard, 1957, 16.

nistik simyaya, Havarilerinin orta yerinde fakirlere ve kölelere hitap eden Hz. İsa'dan gnostisizmin cesur yorumlarına, kilisenin doğuşundan Resulü Ekrem Efendimiz'e, Doğu Kilisesi'nden Haçlılar'a, İbn-i Sina'dan Endülüs'ü ve bütün Avrupa'yı aydınlatacak olan İbn-i Rüşd ve İbn-i Arabi'ye, Buhara'da doğan Suhreverdi'nin iç ışığından Celâleddin-i Rumî'nin Şemsi'ne, Aristo ile Tevrat arasında kendine bir yol bulan Maimonid'den Luther'e, iyi vahşinin keşfinden çağdaş ateist teolojilere kadar uzanan bir zincir.⁵

Bu zincirin farklı boyuttaki ve alışımdaki halkalarının ortak özelliklerine gelince; homo religiosus'u üç temel tavrıyla teşhis etmek mümkün.⁶

1. Dindar insan için mekân eşdeğerli (homojen) değildir. Rabbi, Hz. Musa'ya şöyle hitap eder: "Buradan öteye gelme. Ayakkabılarını çıkar, çünkü bulunduğun yer kutsal bir mekândır." (Exode, III, 5). Oysa din dışı bir dünya görüşüne sahip olan insan için mekân homojen ve nötrdür. Mabet kilise ya da cami, inanan insan için sokaktan çok farklı bir anlam taşır. Mabedin eşiği, kutsal olan ile olmayanı birbirinden ayıran, iki dünyayı karşı karşıya getiren bir sınır çizgisidir. Yönsüzlük, kıblesizlik mümini rahatsız eder. O mekânın göreceliğinden doğan sıkıntısına bir son vermek, kutsal mekânı belirleyerek mutlak bir dayanak noktasına, bir '0' (sıfır) noktasına sahip olmak ister. Geleneksel toplumun insanı kendi mekânı ile onu çevreleyen meçhul ve belirsiz mekânı birbirinin karşısına koyar. Dünya (kendi dünyası) kozmostur, onun dışında kalan her şey ise yabancıdır, kaotiktir. Kendi dünyası, tanrısı ya da tanrılarıyla temas kurabileceği bir dünyadır. Onu yeniden "yaratarak", yani kutsayarak "kendisinin" yapmıştır. Meçhul topraklar karşısındaki bu dinî tavır, Batı'da modern çağların hemen öncesine kadar devam etmiştir. İspanyol ve Portekiz "conquistadores"leri, Güney Amerika'yı Hz. İsa adına keşif ve fethediyorlardı. Karaya ayak basılır basılmaz ilk yapılan şey, bir haçın toprağa dikilmesi, sonra da alelacele bir kilisenin inşasıydı. Böylece Hz. İsa sayesinde eski şeyler sona eriyor, her şey haçın dikilmesiyle yenileniyor, yeniden yaratılmaya başlanıyordu.

Kutsallık, bazen bir dağa (göğe en yakın yer olduğu için) bazen dağ gibi yükseltilmiş bir mabede atfediliyordu. Babil'deki yedi katlı Ziggurat, göğün yedi katını temsil eder. Bu katları aşan rahip evrenin zirvesine ulaşmış olacaktır. Java'daki Barabudur mabedi de suni bir dağ şeklinde inşa edilmiştir. Yürüyerek en üst kata çıkan hacı, artık seviye değiştirmiş, kutsal dışı dünyayı aşmış, "musaffa bir âlem"e dahil olmuştur.

Mabet çok defa şehrin çekirdeği ve merkezidir, şehir dört yönde bu merkez etrafında gelişir. Mekânın dörde bölünmesi, şehrin kare ya da daire şeklinde (İznik'te hâlâ görülebildiği üzere) genişlemesi, dört yöne, dört ufka işaretler. İnsan kendi me-

⁵ M. Eliade, *Histoire des Croyances et des Idees Religieuses*, 5. Cilt, Payot, Paris, 1976-1984.

⁶ M. Eliade, *Le Sacre et le Profane*, 21-30.

kânını hazırlarken tanrısını takdis etmektedir.

Kutsal mekâna bir başka örnek olarak bir Bizans kilisesine bakalım: Kilisenin içindeki dört kısım, dört ana yöne işaretler. Kilisenin içi evrendir. Mihrap doğudadır ve cenneti temsil eder. Ana giriş kapısı “cennetin kapısı”dır. Batı ise tersine, karanlıkların, ölümün mekânıdır. Ölen insanlar, orada yeniden dirilişi ve mahkeme-i kübrayı beklemektedirler. Kilisenin iç-orta mekânı ise dünyayı simgeler. Dünya dört sütunun taşıdığı bir kubbeyle temsil olunmaktadır.

Görüldüğü üzere, bütün dini mekânların ortak özelliği bir sembolizmi olması, mekânı kutsal olan ve olmayan diye kendi içinde heterojenleştirmesi, bu şekilde düzenlediği mekânı kozmoslaştırmasıdır. Bunun dışında kalan mekânlar ise bir kaos halinde düşünülür. Kutsal olan merkezde, tanrılara yakın olunan yerden dört ufka doğru hayat genişlemektedir. Yani insan kendi küçük dünyasını, Yaradanı'nın dünyasına benzeterak yeniden kurarken, kaosu kozmoslaştırmakta ve onu yaratılış anındaki gibi saf ve kutsal hale getirmektedir.

2. Dindar insan için zaman da eşdeğerli (homojen) ve sürekli değildir. Mümin, ibadet anında, din dışı akan zamandan kendisini çıkararak vakti kutsallaştırır. İbadet anları, törenler, bayramlar, sıradan zamanın durup, akmayan kutsal vaktin başladığı zamanlardır. Bu demler, insanın, toplumun, dünyanın, hatta evrenin kendini yenileme, arıtma, kutsama anlarıdır. Yıl kapalı bir dairedir, başı ve sonu vardır, her yeni yılla “musaffa” bir yeni zaman doğar. Hıristiyanlıktaki yılbaşı kutlamaları ya da “Nevruz”, yaratılışın yenilenmesidir. Zaman insanı, cemiyeti ve kozmosu kullanmış ve eskitmiştir. Onu bütün günahlarıyla silmek, dünyanın ilk var olduğu zamanın saf, güçlü, kutsal zamanına sokup çıkarmak lazımdır. Böylece insan da yeniden doğmuş gibi olacak; yeni bir zamana gözlerini açarak, kendini daha özgür, daha saf, hatalarının ve günahlarının yükünden kurtulmuş bulacaktır. Yıl, yaratılışın ilk gününe tekâbül eder. Dindar insan “ilerleme” kavramını reddetmez; ama ona göre bu ilerlemenin başladığı kutsal bir “0 (sıfır) noktası” vardır. İlk zamanların mükemmelliği, Hıristiyanî tabirle söylersek, bir “cennet nostaljisi” onun içinde yer etmiştir. “O bütün kâinattan mesuldür.” Bu cümleyi çok seviyorum. Deprem sonrasında beni son derece etkileyen bir cümle oldu, aynı cümleyi Tanpınar'da da buldum ve başımı örtmeme yol açan cümledir “İnsan, bütün kâinattan mesuldür.” Gerçek ve derin bir şahsî tecrübenin içindedir. Mitoslar ya da kutsal kitaplar, insana gerçek bir insan olmak için neler yapması gerektiğini öğretir. Kutsala katılmak; yani kişisel ya da toplu ibadet, kutsal zamanların aktüelleştirilmesini sağlayan ayin, yortu ya da bayram, ona, kutsala katılmak, tanrı ya da tanrıların huzurunda yaşamak imkânını verir. Mümin, ezeleyetin hareketsiz zamanına, profan zamandan çıkarak kavuşur. Her güncelleşmede, mümin varlığını tashih etmek, ilâhî emre uygun hale kendini getirmek şansını yeniden yakalayacaktır. Böylece varlığını yokluk ve ölümden kurtaracaktır.

3. Dindar insan için doğa kutsaldır; yani, doğa doğal değildir. Her zaman dinî bir

değerle yüklüdür; çünkü, Yaradan'ın elinden çıkmıştır. Toprak, bir anne, bir süt ane gibi insanı beslemektedir. Kozmik olaylar belli bir ahenk içinde olup geçmektedir. Kozmos, hem gerçek, hem canlı, hem de kutsaldır. Gök, tanrılar ya da ölü ruhlar otağıdır. İnsanüstü varlıklara aittir. Sadece varlığı bile bir aşkınlığı, bir gücü, sonsuzluğu ifade eder. Moğollarda en büyük tanrı Tengri'dir ve Tengri gök demektir. Çincede T'ien, hem gök, hem gök tanrısı anlamındadır. Zeus ya da Jüpiter de isimlerinde göğün kutsallığının hatıralarını taşırlar. Ekvator'da yaşayan bir Afrika kabilesinin ilahisinde şöyle denmektedir:

Tanrı (Nzame) yukarıdadır, insan aşağıda.

Tanrı Tanrı'dır, insansa insan.

Herkes kendi yerinde, herkes kendi evinde.⁷

Tarıma geçen toplumların toprakla ilişkisi arttıkça, "ilkel" insan, gökteki aşkın tanrıdan, yerin verimliliğine bağlı olarak yeni kutsallara yönelmiştir. Toprak, annedir. Çinliler, cenazede "Burdan geldi, buraya gitmek istedi" derler. Kadın, toprak gibi doğurur, o bir tarladır, Upanişadlar'da erkek gök gibi temsil edilir, kadın yerdir. Kafatası, gökkubbe ya da damdır. Bir evde oturur gibi vücudumuzda otururuz. İnsanın nefesi rüzgâra, kemikleri taşla, saçları otlara benzetilir. Karın mağaradır, bağırsaklar labirent; yani, mikrokozmosla insan vücudu arasında aynileştirmeler, antropozmik homolojiler kurulur. Dindar insan, tanrılarla iletişim halindedir, dünyanın kutsallığına katılır. Makrokozmosun içindeki bir mikrokozmostur; yahut mikrokozmosun içindeki bir makrokozmostur.

Oysa profan insan için ev, kozmolojik değerini kaybetmiştir. Vücudunun da hiçbir dinî ya da manevî anlamı yoktur. Kozmos, hiçbir mesaj vermez. Dilsiz ve hareketsizdir. Ölüm, evlilik, doğum, dindar insan için kutsal anlamlar içerirken, profan insan için bunlar kendisini ve ailesini ilgilendiren olaylardır. Bu sekülerleşme sürecinin içinde de dinî davranışların hatıralarını ve nostaljilerini taşıdıklarını da belirtmek gerek.

Her dinde eski dinlerden arta kalanlar olduğu gibi sekülerliği dinleştiren toplumlarda da dinî toplumlardan hatıralar kendilerini yaşatmaya devam etmektedirler. Homo Religiosus'u tarihteki ve bugünkü ortak kimliğiyle böylece tanıdıktan sonra, Whitehead'in şu tanımına hep beraber imza atmamızda bir sakınca var mıdır? "Din, içtenlikle kabul edildiği ve tam manasıyla kavrandığı takdirde, karakter ve kişiliği temelinden değiştirebilecek güçte bir genel hakikatler sistemidir."⁸

Peki Rönesans sonrasında, özellikle son iki yüzyıldır ne oldu ki "Uluhiyet duygusu kendisine ekmek kadar gerekli olan" (Alain) insanoğlu önce Batı ülkelerinde, sonra bütün dünyada Yaradanı'na küstü ya da onu unuttu? 1977'de Paris'te çıkan bir kitap, "Hıristiyanlık Ölecek mi?" başlığını taşıyor. Dinin sahası, neden bir ceylan deri-

⁷ H. Trilles, Les Pygmees de la foret equatoriale, Paris, 1932, 77.

si gibi gözler önünde küçülmekte, inanç konusunda duyarsız gençler yetişmektedir? Sekülerleşme bütün dünyada çağdaş toplumları saran, tezahürleri, yayılma hızı, birbirinden farklı da olsa, her yerde kendini hissettiren bir olay. Hıristiyan Batı'da sekülerleşme vatandaşlık hakkı kazandı; hatta totalizant bir ideoloji olma riskini taşıyan "sekülerleşme teolojileri" bile boy atmaya başladı. Küçülen dünyamızda inanan ve inanmayanlar, farklı dinlere bağlı olanlar arasındaki ilişkiler nasıl kurulacak? Plüralizm ve lâiklik, ideolojik ve dinî bloklaşmaların oluşma tehlikesi gösterdiği dünyamızda en önemli, en hayati konulardan biri. Açık bir lâiklik ve dinî bir plüralizmin yolları bugünün ve yarının dünyası için mutlaka gerekli gözüküyor.⁹

Biz "Bugünün dünyasında bir mümin olarak yeni bir yaşama tarzına nasıl kavuşulabilir?" ya da "seküler bir toplumda dindar olmak hakkı" sorusunu bir başka Kutlu Doğum Haftası'nın konusu olarak öneriyor ve cevap veremediğimiz sorularımızla beraber olma hakkımızı o toplantıya erteleyerek, ilâhî vahye dayanan ve Gelenekselci Okul olarak bilinen (Guenon, Burckhardt, Schumacher, S. H. Nasr gibi isimlerin etrafında oluşan) okulun görüşlerin sizlerle paylaşarak konuşmamıza son vermek istiyoruz.

1. Yaradılış bir sırdır ve istesek de istemesek de sırlarla çevriliyiz ve bu bizi mantıksal ve varoluşsal olarak aşkınlığa götürür. Aşkın, aynı zamanda içkindir. Bu aşkın için ölmek, bu içinde doğmaktır.

2. İlâhî vahyin otoritesine başvurmak, zihnin sınırları idrak edilince ortaya çıkmaktadır. Bunun için bu sınırlara yaklaşılması, vahye dayalı bilgiye dönüşün ön adımıdır.

3. Sadece gördüklerine inanmak isteyen Prometeci zihniyet, inandıklarını görmek ister, inanmadığı şeyleri görmek istemez. Temel çelişkisi, sonsuzun sonluya irca edilmesinin imkânsızlığıdır.

4. İnsanoğlu, modern dönemle beraber, tanrıyla doğru ve hakikî bağını yitirmiş ve köksüzleşmiştir; çünkü insan ve tabii tüm âlem, ancak tanrı ile gerçek manasına kavuşur. Din, insanı tanrıya bağlayan göbek bağıdır.

5. Muharref olan dinler hariç, tanrının farklı insan topluluklarına gönderdiği dinlerin gayesi birdir. Bu gaye de insanı yeniden tanrıyla bütünleştirmektir.

Hepinize, vaktinizi benim konuşmama ayırdığınız için teşekkür ediyorum ve saygılarımla selamlıyorum.

İKİNCİ 1000'DEN ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN

⁸ Zikreden M. İkbâl, İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Birleşik Yayınevi, 18.

⁹ Bakınız Pluralisme et Laïcité, *Chrétiens et Musulmans Proposit*, Bayard Edition, Centurion 1996, Paris.

DİNİ OLUŞUMLAR

Prof. Dr. Korkut TUNA

İkinci bin yıldan üçüncü bin yıla girerken yapılan değerlendirmeler daha çok geride bıraktığımız son yüzyılın -biraz da güncel- meseleleri ile sıkı sıkıya ilişkili bulunmakla birlikte bir bin yıldan ötekine geçmenin getirdiği değerlendirmelere de ulaşmak istendiği gözlenmektedir.

Bu doğrultuda gerçekleştirilmek istenen ama yine de içinde yaşadığımız sürecin tayin ediciliğinden kurtulamayan bu çabalardan biraz uzaklaşarak konumuza baktığımızda; eğer bin yıllık bir bakış açısı doğrultusunda bazı değerlendirmeler yapmak gerekiyorsa, buna yönelik ele alışlar içinde, her ne kadar epey bir zamandır devrini kapadığına dair veya kapatması gerektiğine dair bilim ve siyaset çevrelerinden açıklamalarla karşılaşılmasına rağmen, din konusunun sahip olduğu özellikler açısından, bunu en çok ve belki de tek hak eden konu olduğunu düşünmekteyim.

Başka bir deyişle, bir yıllık bir değişim ile hem 21. yüzyıla hem de iki bin yılına girilmesine bağlı olarak gündeme gelen üçüncü bin değerlendirmeleri, miladî takvime göre hem başlayan üçüncü bin yılı, hem de geride kalan iki bin yılı ele almak açısından; din konusunun, toplumların ve insanlığın yaşadığı serüveni anlamak ve açıklamak bakımından, en elverişli imkânlardan birini sunduğu ortadadır.

Hatta öyle ki, din olgusunun; itibari bir başlangıç noktası olan milattan üç bin yıl önceye de gittiğimizde aynı imkânları bahsettiğini de açıklıkla söyleyebiliriz. Bu bakımdan ister M.Ö. üçüncü bin yılları olsun ister M.S. üçüncü bin yılları olsun insanlığın örgütlü bir toplum yapısı içinde varlığını sürdürmeye başladığı süreç içinde din olayının bu toplumsal yaşantı içinde çok önemli bir yeri olduğunu görmekteyiz.

Bu yaşantı içinde başlangıcından itibaren bu gün tanıdığımız, bildiğimiz bir çok başarının altına imzasını atan insanlığın toplumsal başarılarını koruma altına alan, onları anlaşılır ve devamlı kılan, insanın doğaya ve diğer varlıklara karşı mücadelesini sağlayan/destekleyen ve bunun için gerekli donanım ve dayanakları sağlayan din olayının aynı zamanda kendisinin de insanın toplumsal yaşantısının önemli bir başarısı olduğu görülmektedir.*

Başka bir deyişle insanın bir toplum çerçevesinde örgütlü bir hayat tarzı içinde yaşamaya başlamasının, başarılarının ve bir arada bulunmasının altında yatan nedenlerden bir tanesi din olayıdır. Elde edilen başarıların devamı yönündeki beklentilerden ve bu başarıların tekrarının güvence altına alınmasından başlayarak, insan-

* Burada insanlığın örgütlü bir toplum yaşantısına geçmezden önceki inanç ve buna ait davranışlarına değinmiyorum. Bu açıdan ele alındığı zaman insanın bir arada ilk başarılarını ortaya koymaya başladığı daha önceki dönemlerine ait bilgiler bizi günümüzden çok öncelere götürecektir.

ların bir aradalığın ifadesine kadar süren bir çok şey din örtüsü altında anlam kazanmış bulunmaktadır.

Bu dönemlerde din sadece ortaya çıkan ilk örgütlü toplumun tutkalı olmakla kalmamış, toplumların birbirleriyle olan ilişkilerinde de önemli bir etkiye, daha doğrusu tayin ediciliğe sahip olmuş, Baykan Sezer'in belirttiği gibi "toplumların kendilerini tanıma ve tanıtmaya"¹ biçimlerinden birisini meydana getirmiştir.

Başka türlü söylersek; insan başarılarının ilk örgütlü toplumu ortaya koyduğu aşamada toplumsal kimliğin tanınması ve tanıtılması din aracılığı ile netleşmiştir.

Bu bakımdan, başlangıcından günümüze ve hatta geleceğe doğru, insanlığın toplumsal serüvenini din olgusunun sunduğu verilerin ışığında izlemek mümkün olmakta, bu pencereden yapılacak tarihî/toplumsal bir gözlemin yeterince açıklayıcı imkânlarla ulaşılmakta; bizim açımızdan, tarihimiz açısından önemli bir yer tutan Doğu Batı farklılığı, ilişkisi ve çatışması açısından beliren gelişmelere de paralellik göstererek, bazı şeylerin farkına varmamızı, başka bir deyişle eldeki tecrübelerin ışığında günümüzü iyi değerlendirebilmemizi sağlamaktadır.

İnsanlığın ilk örgütlü toplum yapısına ulaşması Doğu toplumlarında ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu bakımdan toplumsallıkla bir arada izleyebileceğimiz din olgusunu, daha önceki aşamalara ait dinî sayılabilecek bazı özelliklere rağmen, toplum örgütlenmesinin ve bir uygarlığın ortaya çıkmasından itibaren değerlendirmek uygun olacaktır.**

İlk doğu dinleri konusuna baktığımız zaman dönemin tarım uygarlıklarının toplumsal yapısı çerçevesinde şunları görmekteyiz. Bu dinler tarım toplumlarında gerçek anlamlarını kazanmışlardır. Tarım üretimine bağlı olarak, kendilerine uygarlık adına ilk buluşları da sağlayan, ilk örgütlü toplumlarda dinin önemli bir yer tuttuğunu ve her şeyden önce ortaya çıkan toplum farklılaşmalarına paralel olarak bir toplumun, içinde yer aldığı toplumlar arası ilişkilerde, kendini tanıma ve tanıtmaya imkanlarına kavuştuğunu göstermektedir.

Bu aşamadan başlayarak toplumları anlamamıza ve açıklamamıza da imkan sağlayan din olayının ilk Batı toplumu olarak ortaya çıkan Yunan'da alacağı şekil ve daha sonra Doğu Batı ilişkileri doğrultusunda toplumların, bu ilişkilerdeki konumu ve kazandığı niteliğe bağlı olarak aldığı biçim ve konum kadar, din konusunun da toplum hayatı içindeki evrimini anlamamıza yardımcı olacaktır.

Doğu Batı toplumları arasında var olan ve süren ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal özelliklerin neler olduğu konusunda bir fikir sahibi olunmadan Doğu-

¹ SEZER Baykan, Toplum Değişmeleri ve Din Olayı, s.32.

** Başlangıç için 19. yüzyılda Batının yayılması sırasında gözlenen ve bir biçimde kavramlaştırılarak din sosyolojisinin çerçevesini oluşturan bazı olgular yerine prehistorik kayıtlara itibar etmenin daha geçerli olacağı açıktır. Yoksa dinin başlangıcı tanrı fikrinin kökeni gibi değerlendirmelerde geri gidilen ama bir yerde çağdaş ilkelere yola çıktığı için bir ölçüde tarihsiz olan anlaşımlara değinmiyorum.

daki dini zenginliği anlamak ve açıklamak mümkün değildir. Bu zenginliği ve takılıp kalan toplumsal ilişkiler ve örgütlenmelerini göz önüne almadan yapılan değerlendirmeler başka sahalarda olduğu gibi bir "ilkel dinler" değerlendirmesine yol açmaktadır.

Evet bu dinler semavi dinlerden sayılan dinlerin özelliklerini göstermeseler bile var oldukları toplum süreci içinde, zamanlarının toplum koşulları içinde dinin sahip olması ve ifade etmesi gereken anlamı ortaya koyarak toplumlarının dünyevi ve ruhani dünyalarını düzenlemeye kafi gelmişlerdir. (Bu bakımdan çok eski inanç tarzlarının günümüz toplumlarında dahi kalıntılarının şu veya bu şekilde devam ettiğine şaşmamak gerekmektedir.)

Bu bakımdan Doğu dinlerinin Doğu toplumlarının kendi içerindeki ve Doğu dışı glere karşı ortaya çıkan ve sürdürülmesi gereken ilişkilere bağlı olarak yüklendikleri görevi anlamadan Zerdüştlüğü, Budizm ve Brahmanizmi anlamak mümkün değildir.***

Asya'da günümüzde dahi önemli bir yaygınlık gösteren ve toplum içi ve toplumlar arası glerin ve ilişkilerinin yansıtıcı olan bu dinlerin yanında, evrensel dinler olarak da kabul edilen Hıristiyanlık ve İslâmiyet de dinlerin beşiği olan Doğu aleminde ortaya çıkmışlardır. Ama var olan Doğu Batı ekişmesi ve atışması içinde yer alan toplumların ihtiyaı olan maddi ve manevi dayanaklar açısından, dinin kazandıracadığı, teklif edeceği çözüm yolları, yaşama ve belki de tahammül şekline bağlı olarak ayrılıklar göstermişlerdir.

Ayrıca temsil ettikleri cephe glerinin atışması ve sahip olunan özellikler bu dinlerin daha farklı alanlarda yayılmalarına etkili olmalarına yol açmıştır. Bu doğrutuda Hıristiyanlık Doğuda ortaya çıkmasına rağmen Batı halklarının dini, bir manada bu toplumların siyaseti kendilerini ifade etme ve savunma biçimi olacaktır.

Baykan Sezer Doğu - Batı ilişkileri çerçevesinde Hıristiyanlığın Batıya ait olmasını şu biçimde açıklamaktadır. "Doğulu halklar ... Batıya karşı direnme girişimine başlayacaklardı. ... direnmenin başında Hz. İsa bulunuyordu...<Hz. İsa> ayaklanma günü Roma askeri karşısında korkuya kapılacak ve halkı yüzüstü bırakıp kaçacaktır. <Bununla birlikte> Hz. İsa doktrini kavgayı tek mümkün biçimde sürdürmenin yoluydu.

Roma başlangıçta Hıristiyanlığı kuşku ile karşılamıştır. Ama Hz. İsa'nın kendi halkına ihanet etmiş... olduğunu görmekte gecikmedi. Doğu-Batı çatışmasını kökten kendi lehlerine kaldıramadıklarına göre Hıristiyanlık, kendilerine (Roma) en iyi kavga imkanını veren savaş biçimini getiriyordu.

Hıristiyanlık, kısır yarınlar vaat edip bir yanağını vurana öbür yanağını da uzat-

*** Bu konuda en temelli değerlendirmeler için Baykan SEZER'in, *Toplum Değerismeleri ve Din Olayı* adlı kitabına bakılabilir.

mayı salık vermektedir. Roma tokadı yiyen kendisi olmayınca Hıristiyanlığı elbet resmi Devlet dini olarak kabul edecekti. Yine Roma kabul edince Doğu da elbet Hıristiyanlığı yüzüstü bırakacak ve kendi öz peygamberini bulacaktı... Göze göz, diş diş bir kavga; Doğunun Batıya karşı başarıyla yürütebileceği cihat başlayacaktır. Bu yeni koşullarda Doğu, kendisini İslâmiyet'le tanımlayacaktır.

Kısaca Hıristiyanlık, Doğuda doğduğu ülkelerde kök salıp gelişmemiş, yerini İslâmiyet'e bırakmak zorunda kalmış; buna karşılık Batının ideolojisi olarak günümüze kadar iki büyük dinden birisi olarak süregelmiştir."²

Günümüze kadar ulaşan ve yeni görünüm sergileyen Doğu Batı çatışması, ve bu çatışmanın süreci içinde bu iki dinin ait oldukları cephelere bağlı olarak ortaya çıkan karşıtlıkları, çatışmaya taraf olarak yeni toplumların katılmaları ile de varlığını sürdürecektir.

Bu çatışmaya Anadolu gibi önemli bir toprağı yurt edinen Türklerin katılması ve Osmanlı olarak dünya sahnesinde önemli bir siyasetin sahibi olmaları, sadece Doğu - Batı çatışması açısından değil, İslâmiyet'in de üstünlük sağlamasına yol açacaktır.

İslâmiyet'in Doğu - Batı çatışmasında Osmanlı ile önemli bir üstünlük sağlaması yanında bir din olarak toplum ve devlet ilişkileri çerçevesinde de yeni anlayış ve uygulamalara örneklik edecektir. Dinin devletle olan bağlantısı en eski doğu toplumlarından günümüze kadar gelen süreç içinde önemli bir yer tutmakta olup, İslâmiyet'in de anlaşılmasında önemli bir yanı göstermektedir.

Doğu toplumlarında devlet ve din ilişkisinin anlaşılmasının önemi, aynı zamanda Batı toplumlarındaki Devlet ve Din ilişkilerinin tarih içinde taşıdığı özellikler ve sürdürülen mücadelenin farklılığını da anlamamıza izin verecek yanlara sahip gözükmektedir.

Dinin toplumlar açısından taşıdığı bu temel ayırım yanında günümüze geldikçe, bu ilişki biçimi altında, toplumların farklılaşan ilişkilerinin karşılığı olarak dini hayatın yaygınlık ve sahip olduğu ilişkilerin özelliğine göre bazı ayrıntılar göstermesi ile karşılaşılmaktadır. Gerek Hıristiyanlıkta gerekse İslâmiyet'te ortaya çıkan bu farklılaşmalar kendilerini mezhepler olarak gösterecektir. Bu farklılaşmada dinler kendi içlerindeki bazı çatışmalara rağmen toplumların dışlarındaki çatışmaların ifadesi olma özelliğini kaybetmeyeceklerdir.

Toplumların üzerinde bulunduğu bölgenin Doğu Batı çatışmasındaki yeri, bu çatışma içinde elverişli konumda olmayanların, elverişli durumda olanlarla çekişmesi - Şii - Sünni çekişmesi- Doğuda farklı mezhepler şeklinde belirirken Batıda ayakta kalma mücadelesi verenlerin Doğu ve Batı Roma mirasına uygun şekilde biçimlenerek -Ortodoksluk ve Katoliklik olarak- yerlerini alacaklardır. Protestanlık ise adına

² SEZER Baykan, *Toplum Değişmeleri ve Din Olayı*, s.116-120.

uygun olarak Doğu ile sürdürülmesinde ısrar edilen tarza karşı oluşu ile Hıristiyanlık içindeki yerini alacaktır.

Batı; Doğu ile giriştiği mücadelede İslâmiyet karşısında gerekli desteği bulamadığından olacak, Hıristiyanlığın ve tabii kilisenin baskısını ileri sürerek yeni bir dayanak arayacak, akıl ve akılcılık bu süreçte Batının Doğu karşısındaki yeni silahı olacaktır. İnsan aklının öne çıkması ve bunun düşünce sürecinde ifadesi olan aydınlanmanın tayin edici sürecine yol açacaktır.

Bu süreç içinde laikleşme hareketi de Batı dünyası içinde dinin sınırlanmasına, toplum içi faaliyetlerde tayin ediciliğinden vazgeçilmeye başladığının bir işareti olacaktır. Yine bu süreç içinde Batı devleti de kilisenin boyunduruğundan kurtulmaya başlayacaktır.

Batıda dinin toplumsal alandaki egemenliğini kaybetmesi, elinde tuttuğu alanlardan sürülmesi onun Batı içinde küçülmesine yol açarken Doğu egemenliği altında bulunmayan Batı dışı alanlara ihracı dikkatleri çekecektir. Batı yayılmacılığı ile birlikte dünyanın belli yerlerinde görülen misyonerlik hareketi, Afrika gibi toplumlara Batıya teslimiyetin aracı olacaklar ve Hıristiyanlık Doğu - Batı ilişkilerinin çatışma noktalarının dışında Batıya yeni egemenlik alanlarını sağlayacaktır.

Batı sadece dinini ihraç etmekle kalmayacak, kendi toplumları içinde faaliyet sahasını sınırladığı ama Batı dışına yayılmasına ses çıkarmadığı Hıristiyanlığın ihracı yanında, devrini kapadığı kabul edilen dinin yerine koyduğu laiklik gibi görüşleri de çağdaşlaşma adına ihraç edecektir.

Bizdeki durum ise Batının yayılmacılı karşısında Osmanlı'nın siyasi manevrasına bağlı olarak Batı ile sürdürülen ilişkilerde "Batıcılık" adıyla yeni bir sürecin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Batıdan devletin siyasetine bağlı olarak bazı bilimler, okullar ve yönetim biçimleri aktarılırken, bir yerde yeni devlet kadroları içinde yer almamaktan olsa gerek, olup bitenlere karşı çıkmanın ifadelerinden biri din olacaktır.

Bu harekete bağlı olarak batıcılığa ile birlikte ortaya çıkan özellik devlet katında bilim din ayırımı/çatışması görünümü kazanacağı için dinin bilim dışı değerlendirilmesi geleneği içinde, dinin aynı zamanda bilime de karşı olarak değerlendirilmesine izin verecektir.

Bu durum Doğu geleneğiyle gelen çizgiye bağlı olarak, dinin devlet çatısı altında işlevini görmesini sağlayan Osmanlı tecrübesi içinde yer almayan bir görünüş olarak "İslâmcılığın" çok yönlü bir hareket olarak belirmesine yol açacaktır.

Osmanlı'nın zor günlerinde siyaset arayışları içinde yer alan İslâmcılık yıkılmayı müteakip yapılan değerlendirmelerde, biraz önce belirttiğim karşı olma özelliği açısından, din bütün geriliklerin müsebbibi sayılacaktır. Böylelikle Batıdaki serüvene uygun olarak laiklik söylemi içinde sadece devletle olan ilişkisi açısından değil toplum yaşamı içindeki yerinden de uzaklaştırılmaya çalışılacaktır.

Toplum yaşantısı içinde önemli bir yer tutan ve belli toplum kesimleri içinde kök

salan tarikatlerin ve sonraları ortaya çıktığı söylenen 'cemaatlerin' bu yeni durum karşısında, günümüze gelen çizgi içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Toplum kesimlerine, toplumdan gerekli payı alamayan kesimlere sadece dinler bir çözüm ve çıkış yolu teklif etmemişlerdir. Bazen aynı dinin altında; tarikatler, topluma sundukları teklifler, özendirdikleri yaşam tarzları ile toplum ilişkiler açısından yeterince yararlanamayanlara da çıkış yolları, bu dünyayı ve ahireti kuşatan çözümler teklif ettikleri bilinmektedir.

Üstelik günümüze gelen süreç içinde dinin gücünün ve etkisinin toplum hayatı için pek gerekli olmadığı, dinin yerine alacak başka bir toplumsal örgünün yerleştirilmeye çalışılması ile karşılaşmaktadır. Giderek nesnelleşen ilişkiler içinde bireyliği vurgulanan ve bir topluluk dayanışmasından uzaklaşan insanın artan teknolojik donanımlar sayesinde kendi başına ve bir yere dayanmadan yaşayabileceği var sayılmaktadır.

Buna rağmen din olayının etkisini sürdürmesi ve belki yaşanan diğer toplumsal yoğunluklar açısından da şekilde değerlendirilmesi söz konusu olmakla beraber insanın sahip olduğu donanıma rağmen bir başına yaşamasının çeşitli sorunları dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda günümüze gelen süreçte, insanların toplumun giderek nesnelleşen ilişkileri karşısında tıkanan, daralan iç dünyalarına ve çevreleri ile olan ilişkilerine 'cemaat'lerin aranan sıcaklığı bir biçimde sunmaya çalıştıkları görülmektedir.

Bunlardan ayrı olarak, daha çok yurt dışında kısmen de bizde yaşanan bazı olaylar, ya mevcut dinlerin yerini almayı amaçlayan sapkın inançların, insanların topluca ölümüne yol açacak bir ilkelik göstermesi yanında, bizde bazı toplulukların ise mevcut dini kendilerine göre yorumlayarak değişmemesi gereken yanlarında yaptıkları keyfi değişikliklerle bireylerin savunmasız iç dünyalarına girerek buradan toplum düzenine yön vermeye çalıştıkları görülmektedir.

Bunun yanında toplumumuzda değişik görünüşler altında, yabancılara ait eylemlerle masum kişilerin din adına istismar edilerek başta Hıristiyanlık olarak Batıda ortaya çıkmış bazı sapkın tarikatlere çekilmek istemeleri de bilinen bir gerçek olup din konusunun günümüzdeki önemini ve bireysel boyutta ortaya çıkan tıkanıklıklara bağlı olarak alacağı garip şekilleri göstermektedir.

Bu konuda küreselleşme söylemleri açısından yukarıda değinmeye çalıştığım, insanı kendi toplumuna ait dokulardan soymaya çalışan bu yeni toplumsallığın daha da yaygınlaştırılmaya çalışılması dinin yeni dünya düzeni içindeki konumunu da çok önemli kılmaktadır.

Eskilerini ortadan kaldırmayı çağdaşlık sayan, yerine konan veya konamayanlarla giderek daha eksik kalan insanın bir topluluk, bir dayanışma içinde olmak arayışı, bir cemaat dayanışmasının aranması, teşvik edilen bireyselliğin bir yerde tıkanmasının da yol açacağı durumlar, dinin dünya siyaseti içinde toplumlara sağlayaca-

ği bazı çıkış yolları, aidiyet duygusuna bağlı bazı dirençler yanında bireyin kurtuluşu açısından çözümler teklif etmesini gerektirmektedir.

Küreselleşme söylemine tekrar dönecek olursak üçüncü bin yıl söylemiyle pekiştirilmeye çalışılan yeni toplumsal çerçeveler, uzun bin yıllar dinin sağladığı kimlik, dayanışma ve kendisini tanımlama biçimlerini aşma iddiası içinde görünmektedirler.

Artık bireysellikle öne çıkan, iletişimle desteklenen toplum ilişkileri dinin dışında küresel bir dayanışma arayışı içindedirler. İslâmiyet ve İslâmiyet dışı dinlere göre toplumlar arasında süren ilişkiler, çatışmalar, oluşan siyasetler yeni küreselleşme söylemi içinde dinlerin yakınlaştırılmasını, özde bulunmayan farklılıkların aşılması gerektiğini işlemektedirler.

Halbuki dinler aracılığıyla toplumlar içinde yaşadıkları dünyayı bir bakış açısı, bir tutum ve siyaset içinde değerlendirmişler ve bu ilişkiler içinde yer almışlardır. İslâmiyet bu ilişkiler içinde önemli bir belirleyiciliğe sahip olmuş ve Türk dünyasının özellikle de Osmanlı'nın Batıyla sürdürdüğü ilişkilerde önemli ve geçerli siyasetlere kaynaklık etmiştir.

Şimdi Batının elinde tuttuğu Dünya egemenliğini pekiştirmek için küreselleşme söylemini yaygınlaştırdığı bir ortamda; bu egemenliğin nimetlerini değil, külfetlerini paylaşan İslâm alemi başta olmak üzere tüm Doğu halklarına sunulmaya çalışılan "yok aslında birbirimizden farkımız" anlayışını iyi değerlendirmemiz gerekmektedir.

Bütün, getirdiği veya teklif ettiği çözümler açısından aşılmıştır iddialarına rağmen üçüncü bin yılda bizlere gerekli ve mümkün siyasetlerden birini sağlayacak olan İslâmiyet'in Batı Hıristiyanlığından pek farklı olmadığını vurgulamaya çalışan tezin üzerinde yeterince durmamız gerekmektedir.

Bir Allah'ın ama farklı tarihî/toplumsal gelişmeleri yaşayan insanları ve bunların dinleri arasında bir yakınlaşmanın olması, muhakkak ki arzu edilen bir durumdur. Ama toplum farklılıklarının sürüp gittiği bir ortamda toplumların kendisini tanıma ve tanıtmaya aracı olan dinlerin, bu en eski toplumsal olgunun, dışlanmaması ve sunacağı muhtemel imkanların göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Papa hazretleri tarafından gündeme alınan ve dinler arasındaki eski hesaplar için kilise adına özür dilemeleri de içeren bu girişimler; günümüzün yaygın söylemi ve belki de geçerli kılınmaya çalışılan tek siyaseti olan küreselleşme açısından değerlendirilmelidir.

Küreselleşme Doğu Batı farklılığının ortadan kalktığı, en azından geçersiz olduğu iddiasındadır. Belki de var olan ilişkiler ve çatışmada taraflardan biri olan Doğu yenilmiştir, aşılmıştır. Ama bu farklılığı belli eden, yaşatan alanların da ortadan kaldırılmaya çalışılması Batı egemenliğinin 'ebed müddet' sürmesini sağlamayı amaçlamaktadır.

Böylelikle küreselleşme örtüsü altına saklanan Batı ve onun egemenlik ilişkileri, eleştirilerden ve saldırılardan uzak bir biçimde varlığını sürdürebilecektir. Burada ye-

ni bir bin yıl içinde Türk toplumu olarak sahip olduğumuz imkân ve güçleri iyi değerlendirmemiz lazımdır. Bunlar arasında dinimiz de vardır. Yeni dünya düzeni içinde, bir açıdan dinin toplumun afyonu olma özelliği gibi bir anlayışa rağmen günümüzde dine, ve özellikle dinimize karşı çıkılmaya çalışılmasını, ve İslâmiyet'in adeta kendisini savunma ihtiyacında olmasını da iyi değerlendirmek gerekmektedir. Şayet din bir afyon olma özelliği taşısaydı, hele bu yeni dünya düzeni içinde bize bolca ihsan edilirdi diye düşünüyorum.

Sözlerime son verirken din konusunun sahip olduğu toplumsal özellikler açısından iyi değerlendirilmesi gerektiğini, bu konuda sahip olduğumuz tecrübenin, iyi değerlendirildiği takdirde yeterli olacağını belirtir, hepimizi saygıyla selamlarım.

MÜZAKERELER

BAŞKAN - Sayın Nevzat Kösoğlu'na, Prof. Dr. Sayın  mit Meriç Hanımefendiye ve Prof. Dr. Korkut Tuna'ya teşekkür ediyorum.

Böylece Birinci Oturumun sunuŐlar kısmı tamamlanmış oldu. İkinci kısımda, müzakereci hocalarımızın değerlendirmelerini dinleyeceğiz.   müzakerecimiz var.

Programdaki sıraya göre ilk sözü Prof. Dr. Mustafa Öztürk'e veriyorum. Buyurun Sayın Hocam.

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK - Sayın dinleyenler, bu sempozyuma Sn. Nevzat Kösoğlu'nun "*İkinci Binden Üçüncü Bine Girerken Dünyanın Umumî Manzarası*" konulu tebliğini müzakere etmek üzere davet edildim. Fakat Sn. Kösoğlu'nun tebliğ özeti bana ulaştı. Tebliğinin tamamını ancak burada dinleyebildim ve değerlendirmeyi de ona göre yapmağa çalışacağım.

Önce şunu belirtmekte vardır: Bir tebliği veya konuyu müzakere etmek, peşin hükümlerle körü körüne tenkit etmek demek değildir. O konu etrafında geniş bir şekilde tartışmak, ilaveler yapmak demektir. Bir tebliğin hangi şartlarla ve nasıl hazırlandığının bilinci içindeyiz. Dolayısıyla her tebliğin büyük bir kıymeti vardır. Değerlendirmelerimizin bu esaslar çerçevesinde görülmesi temennimizdir. Sunuşumuz, sadece tebliğin müzakeresi ile sınırlı kalmayacak, Sn. Kösoğlu'nun tartıştığı konular çerçevesinde de değerlendirmelerde bulunacağız.

Hemen şunu belirtelim ki Sn. Kösoğlu, dönem itibarıyla çok geniş ve kapsamlı bir dönemi konu olarak ele almıştır. Gerçekten bu da bir usuldür. Bir konu ya geniş bir kronoloji çerçevesinde genel hatlarıyla ele alınır veya dar bir zaman diliminde bir konu derinlemesine incelenir. Sn. Kösoğlu birinci usulü tercih etmiştir. Geniş bir zaman dilimi değerlendirmeye tabi tutulunca, ister istemez bazı eksiklikler kalacaktır. Dönemin bütün gelişmelerinin değerlendirilmesi mümkün olmayacaktır. Öte yandan tebliğin kaynakları da bizce malum değildir. Bu itibarla bizim müzakeremiz, tebliğin bazı bölümlerine ilaveler yapmak ve bazen de kısa uyarı ve tasrihlerde bulunmaktan ibaret olacaktır.

Sayın Kösoğlu'nun tebliğinin önemli bir bölümü öncelikle Roma'nın Avrupa medeniyetindeki yerine hasredilmiştir. Roma'nın Avrupa medeniyetinin en belirleyici unsuru olduğunu belirtmektedir. Gerçekten de Roma, Avrupa medeniyetinin en önemli tarihî-kültürel zeminini oluşturmaktadır. O zamana kadar bütün Akdeniz havzasında tek ve güçlü siyasî birlik Roma ile kurulmuştur. O zamana kadar böyle birlik kurulmadığı gibi, Roma'dan sonra da bu *Birlik* başarılamamıştır. Ama Roma'nın o muazzam geçmişi, devasa gücü, kendisinden sonraki Avrupa devletleri için adeta bir ideal haline gelmiştir. Hatta Roma'nın bu azameti, bu büyüklük duygusu, 15. yüzyılda Avrupa'nın yeni atılımları için bir ilham kaynağı olmuştur. Yeniçağlarda atılım yapan Avrupa, Romanın büyüklük ve azamet fikrini aldı, ama hiçbir zaman Romalılar gibi giyinip, onlar gibi eğlence hayatına dalmadı. Romanın büyüklüğünü 15. yüzyılın gerçeklerine taşıdı, onlarla sentez yaptı. Demek ki, Roma modern Avrupa'nın kurulmasında ve gelişmesinde çok büyük bir ilham kaynağıdır. Roma hukuku, bugünkü Avrupa hukukunun da temelini oluşturmaktadır.

Burada bir noktayı da tasrih etmek gerekmektedir. Roma medeniyeti de Antik Yunan medeniyetinden etkilenmiştir. Belki de Roma kültürünün temeli Antik Yunan me-

deniyetidir. Yunan medeniyeti de Antik Anadolu ve Doğu ile iç içedir. Burada kültürel etkileşimin bariz örneklerini görmekteyiz.

Yalnız mana ve mefhumu pek de anlaşılmayan bir *Roma Barışından* (Pax- Romana) bahsedilmektedir. Akdeniz havzasında tarihin ilk ve en güçlü siyasî birliğinin Roma ile kurulduğunu belirtmiştik. Bu birliğin iktisadî canlanmaya, ticaretin gelişmesine olumlu etkilerinin olduğu şüphesizdir. Fakat bu birliğin, Akdeniz havzasına ve herkese barış getirdiğini söylemek güçtür. Kartaca yerle bir edilmiştir. Ülkenin bütün zenginlikleri Roma'ya akmıştır. Binlerle ifade edilen halkı köleleştirilmiştir. Kudüs yıkılmış, Yahudiler sürülmüşlerdir. Mısır'ın zenginlikleri yağmalanmıştır. Kısacası Roma'nın işgal ettiği yerler, Roma adına sömürülmüştür. Tarihin en büyük köleci toplumu Roma olmuştur. M.Ö. 75 yılındaki meşhur Spartaküs isyanının bir köle isyanı olduğu unutulmamalıdır. Kısaca hatırlatmalar yaptığımız şu örneklerle hangi barıştan bahsedilebilir?

Hıristiyanlığın Roma tarafından resmen kabulü ile Avrupa kültür ve medeniyeti yeni bir kültürel taban buldu. Sn. Korkut Tuna'nın da belirttiği gibi, Hıristiyanlık Doğuda doğdu fakat Batıda gelişti, Batının dini oldu. Bundan sonra da Doğu-Batı mücadelesinin eksenini oluşturdu. Öte yandan Hıristiyanlık aynı zamanda Batı medeniyetinin de gelişmesine etki etti. Zira Hıristiyanlık öncesi Batı halâ kabile hayatı yaşamakta ve o zamana kadar da elle tutulur, gözle görülür bir medenî gelişme göstermemiştir. Batının medenî gelişme göstermesi Hıristiyanlığın Batıda gelişmesinden sonradır. Nitekim 9-10. yüzyıllarda Slav kavimlerinin Hıristiyanlaştırılması ile, aynı zamanda onların medenî hale de getirdiği yolunda görüşler de az değildir. Sn. Kösoğlu'nun, Hıristiyanlığın Batının medeniyet ve ahlakına fazla bir etkisinin olmadığı görüşüne katılmak mümkün değildir. Avrupa Hıristiyanlıkla medenîleşti. Ancak Antik Yunan ve Roma medeniyetlerini bundan hariç tutuyoruz. Bizim kastımız Batı Avrupa'dır. Aslına bakılırsa, Antik Yunan medeniyeti, Doğu medeniyetinden, Anadolu, Mısır, Sümer, Babil medeniyetlerinden ayrı düşünülemez.

Bundan sonra artık Batı, ilkeleri tam olarak da belirlenmeyen Hıristiyanlıkla özdeşleşti. Gerçekten de Hıristiyanlığın ilkeleri, peygamberi tarafından Yahudilik veya İslâm'da olduğu gibi teferruatlı olarak belirlenmemiştir. Bunda Hz. İsa'nın genç de necek yaşta vefat etmesinin tesiri büyüktür. Dikkat edilirse, Hıristiyanlıkta hadis ilmi ve kritiği fazlaca gelişmemiştir. Mevcut olan hadisler de kimi azizlerin dilden dile naklettikleri hadislerdir. Bizzat Hz. İsa'dan intikal eden sahih hadis, sanıyorum çok azdır. Bundan dolayı Hıristiyanlık adeta gelenekler manzumesinden oluşan bir din halini almıştır. Ama her şeye rağmen Hıristiyanlık, Batının dini olmuştur. Bundan sonra Avrupa'nın birleştirici, bütünleştirici ilk unsuru *Hıristiyanlık* olmuştur. İkincisi de bilindiği gibi *Latince*dir.

Avrupa'da dinin en önemli müessesesi Papalıktır. Papa, Allah'ın yeryüzündeki mutlak halifesi sıfatıyla, dünyevî ve uhrevî bütün yetkileri elinde tutmaktaydı. Eğer

Papa isterse, kilisenin kurallarına uyması şartıyla dünyevî yetkilerini imparatora devredebilirdi. Nihayet herkesin malumu olduğu üzere Papalık eliyle Katolik taassubu 6. yüzyıldan itibaren Batıya hakim oldu. Uzun yüzyıllar Papalığın bu tahakkümü devam etti. Nihayet ikinci bin yılların başlarında Papa gücünü kaybetmeğe başladı. Aydın kesim Papalığı sorgulamağa başladı. Hele Haçlı Seferleri ile insanlara vadettikleri gerçekleşmeyince, Papalığın düşüşü hızlandı. *Hümanizmanın* gelişmesi, Rönesans ve Reform hareketleri, Avrupa'da köklü değişiklikler meydana getirdi.

Avrupa Birliği fikrinin Papa'nın önderliğinde başladığına işaret eden Kösoğlu'na katılıyoruz. Papa öteden beri Katolik Kilisesi ile Ortodoks Kilisesini birleştirmeğe çalışmış, 15. yüzyılın ortalarında resmen buna muvaffak da olmuştur. Ama Avrupa Birliği fikri 19. yüzyılda Papalığın dışında yeni bir mefhum olarak doğdu. Bu fikrin babası da Saint Simon'dur. St. Simon'a göre Avrupa bir bütündür ve bütün olmalıdır. Bir merkezi, bir parlamentosu ve bir bayrağı olmalıdır. Bunun dışında her devlet kendi sınırları içinde varlığını sürdürmeliydi. Belki de bugünkü Avrupa Birliği'nin temelleri St. Simon'a dayanmaktadır. Ama gene de Kilise bu birliğin dışında değildir. Bilakis bu Birliğin Kilisesiz olmayacağı anlaşılmalı bulunduğundan, bu konudaki çabalar ibretle ve dikkatle takip edilmelidir.

13. yüzyılın sonlarında Avrupa'da çok şey değişmeğe başladı. Avrupa'da artık din, eskisi gibi sosyal hayatın her alanına sirayet etmekten uzaktı. Onun yerine akıl/akılcılık ve pozitivist cereyanlar almıştır. Bunun en önemli sebebi de İnsanı her şeyin merkezi ve hedefi olarak kabul eden Hümanist dünya görüşünün hakim olmasıdır.. Zannedildiği gibi, Hümanizm, salt insan severlik değildir. O zamana kadar her şeyin merkezi ve hedefi ilahi idi. Ama Hümanizm insanı her şeyin merkezi yaptı. Bunun tesirleri de zannettiğimizden daha geniş boyutludur. Bundan sonraki bütün gelişmelerin kaynağı Hümanizm olmuştur. Hümanizmin sanata yansması Rönesansı, dine yansması Reformu, idareye yansması Meşrutî Monarşiyi doğurmuştur. Ekonomide ferdî ekonomiyi, kapitalizmin fikrî temellerini oluşturmuştur. Bilimde de pozitivist ve rasyonalist bilim anlayışını getirmiştir. Burada bu gelişmelerin tahlillerine girmek elbette konumuzun dışındadır. Biz geçtiğimiz iki bin yılda dinin yerine hakim olan Hümanizmin salt, kuru bir insan severlik olmadığını ve bu bin yılı her yönden etkileyen bir dünya görüşü olduğunu belirtmek istedik

Sn. Kösoğlu, reform hareketlerinin Hıristiyanlık için aynı zamanda bir iman tazeleme hareketi olduğunu ileri sürdüler. Bu görüş dar anlamda doğrudur. Fakat burada bir konuyu tasrih etmek gerekmektedir. Şimdiye kadar reform hareketlerinin, sadece dinî ihtiyaç, eğilim veya kilisenin baskısına karşı oluşan tepkilerden doğduğu fikri ön plana çıkmıştır. Oysa bu hareketlerin geri planında siyasî sebepler bulunmaktadır. Avrupa 13. yüzyıla kadar bir Hıristiyan ümmeti görünümündedir. Millî devletlerin oluşması bu tarihten sonradır. Zaten Haçlı Seferleri de Avrupa'nın bu ümmet anlayışının bir sonucudur. Zira Papanın emirleri siyasî ve coğrafi sınır tanıyamıyordu.

Ancak 13-14. yüzyıllardan itibaren başlayan millî devlet anlayışı, Papanın himayesinden kurtulma fikrini de beraberinde getirdi. Başta Almanya ve sonra da diğer devletler, farklı bir kiliseye sahip olmakla millî benliklerine de kavuşacaklardı. Gene Sn. Korkut Tuna'nın belirttiği gibi din, toplumların kendilerini tanıma ve tanıtmaya biçimlerinden birisidir. Bu gerçekten hareketle, o dönemde Papanın himayesinden kurtularak millîleşmek amacıyla olan devletlerin bir kültürel tabana ihtiyaçları vardı. Bunu da Papanın himayesinden kurtulmuş millî kiliseleri ile karşıladılar. Protestanlığı benimseyen ülkeler, sadece millî kiliselerine kavuşmuş olmakla kalmadılar. Aynı zamanda ümmetten millî devlete geçtiler. Germen olan Almanlar, Katolik/Latin Papanın himaye ve baskısından kurtuldular. Anglo-Sakson olan Britanya da Anglikanizmi kabul ile hem millî kilisesine kavuşmuş ve hem de Katolik Latinlerin himayesinden kurtulmuş oldu. O halde reform hareketleri sadece dinî değil, aynı zamanda millî karakterlidir.

Bu suretle geçtiğimiz bin yılda iki olan Hıristiyan mezhepleri üçe çıkmış oldu. Avrupa'nın ırkî dağılımına uygun Hıristiyanlık mezhepleri ortaya çıktı. Bundan sonra bu mezhepler, sözü edilen devletlerin siyasî ve iktisadî düzenlerinin kültürel temeli olacaktır. Başka bir deyişle, tarihte her siyasî rejim, mutlaka kendisine uygun bir kültürel/dinî temel bulmuştur. Kökleri Roma'ya dayanan köleci, feodal bir toplum yapısı, ancak *Katoliklik* ile zabt u rabt altına alınabilirdi. İngiliz ve Amerikan kapitalizmine en uygun mezhep *Protestanlık*. Türkün dünya görüşüne en uygun anlayış, *Sünnî İslâmlık*. İran'ın Pers milliyetçiliği de *Şîî İslâmlıkta* anlamını bulmuştur. Bu kültürel temelin mutlaka dinî olması gerekmez. Yakın zamanlara kadar Rusya'ya hakim olan Sovyet rejimi de bunu *sosyalist kültür* söylemi ile yerine getirmiştir.

15. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ve 16. yüzyılda Batı Avrupa'nın denizci devletleri tarafından yapılan coğrafi keşifler ile Avrupa kültürü tarihinde ilk olarak denizaşırı ülkelere ihraç edilmiştir. Bu meyanda Avrupa'nın dini de (Hıristiyanlık mezhepleri) ilk defa denizaşırı ülkelere taşınmış oldu. Amerika, Afrika, Uzak Doğu ve Pasifik'te işgal edilip sömürge haline getirilen bu bölgelere, buraları işgal edenlerin merkezî hükümetlerinin kiliseleri de götürüldü. Elbette bu tabîî idi. İngiliz sömürgesi olan bugünkü Amerika Birleşik Devletlerine İngilizce ve İngiliz Protestanlığı, Fransız sömürgesi olan Kanada ve Pasifik'teki Filipinlere Fransızca ve Katoliklik, İspanya sömürgesi olan Orta ve Güney Amerika'ya İspanyolca ve Katoliklik götürüldü.

Böylece geçtiğimiz bin yılda Hıristiyanlık tarihindeki en geniş sınırlara ulaştı. Sanayi inkılabının idrakinden sonra, sömürgeleri ellerinde tutmak veya yeni sömürgeler elde etmek için din unsuru Avrupa için önemli bir diplomasi aracı haline geldi. Hatta sömürge olmayan ama dünyanın başka bölgelerinde koloniler halinde yaşayan Hıristiyan azınlıklar, mezhepler ölçüsünde paylaşılarak, o bölgelere birer müdahale aracı haline getirildiler. İngiliz ve Amerikalılar Protestanlara, Fransızlar Katoliklere ve Ruslar da Ortodokslara sahip çıktılar. Bu gelişmelerin çarpıcı örneklerini ya-

kınçağlar Osmanlı tarihinde görmek mümkündür.

Bütün bu mütalaalardan sonra Sn. Kösoğlu'nun Avrupalılar insan haklarını kendileri için isterler. Kendilerinin yaptıkları her şey doğrudur. Dünyanın merkezi kendileridir. Üstün ırk nazariyesine dayanan bu görüşler, Avrupa'nın bütün tarihine damgasını vurmuştur. Kendileri için istedikleri insan haklarının, Afrikalı köleler veya Hintli Müslümanlar için de istediklerine inanmak mümkün değildir. Nitekim, aşağıda değineceğimiz üzere, dinler arası diyalog hususunda da kendilerini, Papa ve Hıristiyanlığı merkez itihaz edinmişlerdir. Doğruların ve değişmezlerin merkezinde kendileri vardır. Diğer uyruklar kendilerine uymak mecburiyetindedir.

Sn. Kösoğlu'nun tebliğinin ikinci boyutunu İslâm dünyasındaki gelişmeler oluşturmaktadır. İslâm, 7. yüzyılda Hicaz'da doğup geliştirdi, fakat çevresindeki büyük medeniyet merkezleri olan Mısır, Roma, İran ve Türkistan'da yayıldı. Bu arada büyük kültür mübadelelerinde bulunduğu da kabul edilen bir gerçektir. Ama aynı zamanda özellikle de Batının en büyük rakibi haline gelmiştir. Aslında bu rekabet dinî/imanî olmaktan çok, iktisadî ve siyasîdir. Gerçekten de Doğu-Batı mücadeleleri tarihine bakıldığında, iktisadî ve siyasî menfaat ve hedefler ön plana çıkmaktadır. Fakat aşağıda değineceğimiz gibi, dönemin en önemli meşrulaştırma aracı olan dinle meşrulaştırıldıkları için bu mücadeleler dinî olarak kabul edilmiştir.

İslâm dünyasının güç ve kudreti zannedildiğinden daha erken çağlarda zaafa uğradı. Daha 8. Yüzyılın sonlarından itibaren İslâm dünyası, dinî bakımdan belki de döneminin en buhranlı yıllarına girmiş bulunuyordu. Unutmamak lazımdır ki, *olgunluk çürümenin başlangıcıdır*. Belki temelleri Cahiliye dönemine kadar inen Haşimî ve Ümeyyeloğulları arasındaki çekişmeler, bu dönemde *halifelik etrafında siyasallaşmış* ve İslâm dünyası *iki kutuplu - iki halifeli* bir dünya haline gelmişti. Öte yandan soyları Hz. Fatıma'ya dayandığından Fatimîler olarak bilinen bir güç de Mısır'da bağımsızlığını ve halifeliğini ilan etmişti. Üstelik Mısır Fatimîlerinin diğerlerinden farkı, Batınî olmalarıydı. Bu da İslâm dünyasını fikrî ve siyasî bakımdan tehdit eden önemli bir unsurdu. Aynı tarihlerde İspanya'daki Endülüs Emevileri de kendi halifelerini ilân etmişlerdi. Böylece İslâm dünyası, belki resmen değil ama fiilen ayrı otoritelere bölünmüş oldu. *İdeolojik bakımdan da Ehl-i Sünnet-Şia-Batınîlik gibi, her birisi diğerini küfürle itham edecek derecede ileri giden ayrılıklar, İslâm dünyasını bir daha bir araya gelmeyecek şekilde ayırmıştır*. Bu da İslâm dünyasının zaafa uğramasına ve Bizans'ın karşı harekâtla başarılar elde etmesine vesile olduğu gibi İslâm dünyasında günümüze sirayet eden ayrılıkların da tarihî zeminini oluşturmuştur.

Meşrulaştırma Aracı Olarak Din

Fitrî bir duygu olan din, ne yazık ki, tarih boyunca en fazla istismar edilen ve meşrulaştırma aracı olarak kullanılan müessese olmuştur. *Çünkü dünyadaki hiçbir müessese, din kadar insanın dünyevî ve uhrevî hayatını ilgilendirmez. Din insanın*

dünya ve ahiretine hitap eder. İnsanın ahiretine hitap eden başka hiçbir müessese yoktur. Bütün dinlerde öteki âlem/ahiret inancı olduğuna göre, dinin fert ve dolayısıyla cemiyet üzerindeki tesiri daha iyi anlaşılır.

İnsanlığın ilk siyasî teşekküller kurdukları dönemlerden başlayarak, özellikle Sanayi İnkılabı sonrası Yakınçağlara kadar geçen uzun sürede en önemli *meşrulaştırma aracı din* olmuştur. Hakimiyetin kurulmasında, devlet ile halk, yönetenler ile yönetilenler arasındaki bütün ilişkilerde (hukuk, yargılanma sistemi, medenî ve cezaî kanunların vaz'ı, asker alma, vergilendirme, eğitim-öğretim tarzı ve müesseseleri, giyim-kuşam, mülk edinme, hak ve diğer görevler ilh...) din en önemli *düzenleyici-meşrulaştırıcı araç* olmuştur. Sanayi öncesi toplumların en belirgin özelliklerinin dinî karakterli olmasının, dinin en önemli sosyal müessese olmasının sebebi budur.

Oysa dinin dışındaki meşrulaştırma araçları olabilecek unsurlar, şu ya da bu şekilde sınırlıdır. Meselâ, bir an için dinin yerine *toprağın* ikame edildiğini düşünelim. Devletin sınırları ne kadar geniş olursa olsun, nihayet, devletin elinde sınırlı miktarda toprak vardır. Kaynağının sınırlı olması itibariyle herkese toprak vermenin imkânı yoktur. Toprak, farklı özellikte olduğu için, herkesi memnun etmek de imkânsızdır. Sonra toprak, herkese (âlim, edib, şair, zanatkâr, tüccar) aynı derecede hitap etmez. Yani toprak, kaynağı ve hitap edeceği kitle itibariyle de sınırlıdır, umumî değildir.

Aynı şekilde dinin yerine *para, makam ve mevkinin* ikame edildiğini düşünelim. Para ekonomisinin gelişmediği bir dönemde, herkese, her yerde, yeterli miktarda ve oranda para vermenin imkânı yoktur. Nihayet paranın kaynağı da sınırlıdır. Keza, mevki, makam-mansıb da kaynağı itibariyle sınırlı olup, herkese aynı derecede hitap etmez.

Görülüyor ki dinin dışında meşrulaştırma araçları olarak ilk akla gelen toprak, para, mevki, makam gibi kaynakların hepsi sınırlıdır, herkese aynı derecede hitap etmemektedir. Üstelik bu kaynaklara olan arzu ve mecburiyet zamanla azalabilir. Ama bu kaynaklar da tarih boyunca hep birer *teşvik unsuru* olarak kullanılmıştır.

İşte klâsik çağ insanı, bitip-tükenmeyen, zaman, mekân, cinsiyet ve sosyal statü ile de sınırlı olmayan *din* kaynağını keşfetmiştir. Böylece kendi hazine veya topraklarından hiçbir şey çıkmadan, eksilmeden bütün insanlara bu kaynağı cömertçe dağıtmışlardır. Din ile önce hakimiyetlerini, sonra da dahilî ve haricî politikalarını meşrulaştırmışlardır. O yüzden bütün klâsik çağlara damgasını vuran müessese din olmuştur. Bütün iktidarların hakimiyetlerinin kaynağının dinî olmasının sebebi budur. Bu yüzden tarihte din savaşları yoktur, dinle meşrulaştırılmış savaşlar vardır. Haçlı Seferleri, Otuz Yıl Savaşları, Türk-İslâm fetihleri, hepsi zamanlarının değişik siyasî ve iktisadî sebeplerinden dolayı ortaya çıkan savaşlardır. Fakat bu savaşlar dinle meşrulaştırıldığı için dinî savaşlar olarak zannedilmiştir. Eğer tarihteki savaşlar, dinin emri olarak görülür ve kabul edilirse, dinlerin mana ve amaçları anlaşılmamış demektir.

Gelecekte Din

Aslında toplumdaki önemini hiçbir zaman kaybetmeyen *din*, belki bir asırdan beri pozitivist ve ideolojik cereyanların ön plana çıkmasıyla ikinci derecede bir müessesese haline gelmiştir. Bu gerileyiş, dinin toplumsal ihtiyaç olmaktan çıkmasından kaynaklanmamaktadır. Söz konusu pozitivist ve ideolojik cereyanların ön plana çıkmasından kaynaklanmaktadır.

Yüzyılımızın sonlarında ideoloji devrinin kapanmasıyla din yeniden ön plana çıktı. İdeolojinin yerini din aldı. Eskiden ideoloji esası üzerine kurulan dünya dengeleri, şimdi ve gelecekte din esası üzerine kurulacaktır. Huntington'un *medeniyetler savaşı* tezi, gelecekte dünya dengelerinin din esası üzerine kurulacağı ve dinlerin, medeniyetlerin çatışacağı esasına dayanmaktadır. Huntington bununla, Batı nazarında eski komünist rejimin yerine yeni bir hedef belirlemiştir.

Fitri bir duygu olduğunu sıkça vurguladığımız din, modern insanın en önemli bir ihtiyacı haline gelmiştir. Çağın getirdiği büyük sıkıntıları ve bunalımları dinle aşma eğilimi giderek yaygınlık kazanmaktadır. Manevî vechesi olmayan, insanın ruhî derinliklerine hitap etmeyen eski ideolojiler insanları tatmin etmekten uzaktı. Belki gençlik yıllarında heyecanla bir ideolojiye sahip olunabilir, ama bu uzun ömürlü olmazdı. Nitekim öyle de oldu. *Çünkü ideoloji, fitri değildir ve bütün zamanlarda herkesi kapsamaz.* Üstelik ideolojilerin öğretileri zamanla değişebilir. Ekonominin ve sosyal hayatın gerçeklerine ve ihtiyaçlarına her zaman cevap veremeyebilir. Yani ideolojiler statiktir. Nitekim Toynbee de gelecekte ideoloji çağının sona ereceğini, ideolojilerin bu özelliklerinden hareketle ortaya koymuştur. İşte bu kısa mülahazalardan dolayı, devrini tamamlayan ideolojilerin yerini *dinin* alacağını söylemek mümkündür.

İdeolojilerin yerine geçen din, milletlerarası ilişkilerde de ön plana çıkmaktadır. Çünkü milletlerarası ilişkilerin de herkes tarafından kabul gören bir unsura dayanması gerekmektedir. Eskiden bu unsur ideolojydi. Şimdi ve gelecekte din olacaktır. *İşte bu noktada din, siyasallaşmaktadır.* Yani din, sadece insanların manevî dünyasına hitap eden, kul ile tanrı arasındaki ilişkiyi sağlayan bir müessesese olmaktan çıkmaktadır.

Ancak burada gözden kaçan bir husus vardır. O da dinî taassup ve dinin siyasallaştırılmasının daha erken çağlarda ve daha bilinçli bir şekilde Avrupa'da başladığıdır. Sanki dinî taassup sadece İslâm'a has bir şeymiş gibi yanlış bir kanaat bulunmaktadır. Oysa tarihte Avrupa'da görülen dinî taassubun bir örneğini başka bir kültürde görmek zordur. Burada sadece Avrupa tarihinin kısaca hatırlatılması yeterlidir.

Din, Batı tarafından da siyasallaştırılmaktadır. İrlanda meselesi, sadece İngiltere'nin değil, aslında bütün Batının bir meselesi olarak devam etmektedir. Daha 13. yüzyıldan beri süregelen ve Papalığın bir ideali olan Ortodoks Kilisesini Katolik Kili-

sesiyle birleştirmek hayali, günümüzde farklı bir şekilde tezahür etmektedir. Batı, Ortodoks dünyasını (NATO, AB, Avrupa Konseyi yoluyla) içine almak suretiyle bu bütünleşmeyi sağlamış olacaktır. Öte yandan Fener Patriği'ne de Ekümeniklik verilmesiyle, Ortodoks dünyası, hem Türk hakimiyetinden kurtulacak, hem de milletlerarası bir statü kazanacaktır.

Soğuk savaş dönemi, ideolojilerin hakim olduğu bir dönemdi. Bu dönemde dünya iki kutuplu olduğu için, dinî eğilim veya yönlendirmeler adeta ikinci plana itilmişti. Sosyalist Blok, Ortodoks dünyasının hamisi iken aynı zamanda bazı İslâm ülkelerini de himayesine almıştı. Kapitalist Blok, Katolik ve Protestanlığın hamisi olduğu gibi, onun da himayesine aldığı İslâm ülkeleri vardı. Bu durumda hem Hıristiyan mezhepleri ve hem de İslâm dini arasında bir diyalogdan bahsetmek mümkün değildi. Ancak Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra soğuk savaş dönemi sona ermiş ve ABD'nin liderliğinde Kapitalist Bloku tek başına kalmıştır. Bundan sonra dünyanın tek kutuptan ve tek merkezden idare edilmesi gerekmektedir. Bu yapılırken elbette ABD'nin ve de Batının arzu ve politikaları doğrultusunda olacaktır. 1815 Viyana Kongresinden sonra Kutsal İttifak Devletlerinin (İngiltere, Avusturya-Macaristan, Prusya ve Rusya) Avrupa haritasını kendi menfaatleri doğrultusunda yeniden düzenlemeleri gibi.

İşte bu durumda, Doğu-Batı mücadelesinin en önemli temellerinden birisi olan "Din" in de ele alınıp, bir düzen verilmesi gerekmektedir. Bu düzen verilirken elbette ki, Batının doğruları ve Papanın yanılmazlığı, günahsızlığı esastır. Bu peşin hüküm etrafında Hıristiyanlığın Protestan ve Ortodoks mezhepleri ile Müslümanlarla diyalog yapılacaktır. Bununla eskinin bakiyeleri olan hatıraları ortadan kaldırılacak, böylece Batının siyasî ve iktisadî egemenliği kurulmuş olacaktır. Dolayısıyla Dinlerarası Diyalog projesi ABD'nin liderliğinde yürütölen Yeni Dünya Düzeninin/Düzensizliğinin kültürel tabanını oluşturmaktadır. Artık ABD, hakimiyet alanında çatışma istememektedir. Hatta dünyada ve bölgemizde cereyan eden olaylar ve meydana gelen yumuşamaların da bu genel politika ile ilgisi vardır.

Akl-ı selim sahibi herkes sulh, sükun, barış ve diyalogtan yanadır. Dinlerin birbirleriyle olan münasebetleri ve birbirlerine bakışları bilinmektedir. Kur'an ve sünnette Yahudi ve Hıristiyanlarla ilişkiler açık bir şekilde belirlenmiştir. Kimse diyalogtan kaçmamaktadır. Hatta bizim tarih ve kültürümüzde dinlerarası diyalogun abidevî örneklerini görmek mümkündür. Türk-İslâm devletlerinden başka kültürlerde çeşitli dinlere mensup insanların bir arada idare edilmelerinin örneklerine az rastlanmaktadır. Öte yandan biz Müslümanların *karşı tarafı tanıma* problemimiz yoktur. Zira Müslümanlıkta bütün peygamberlere iman esastır ve aralarında herhangi bir ayırım yapılamaz. Esas tanıma ve kabul etme problemi karşı taraftadır.

Öte yandan İslâm dünyasında da ideolojiler devrinin sona ermesinden sonra dinî hareketler gelişti. İslâm dünyasındaki dinî hareketlerin hepsinin ortak bir özelliği

vardır. Bu özellik, Kur'an-ı Kerim'in ortak bir anayasa yapılması, dinî esaslara dayalı bir yönetim tarzının tesbit edilmesi değildir. Veya bütün İslâm ülkelerini asgarî müşterekler etrafında birleştirmek de değildir. Aksine her İslâm ülkesinin başka bir ülke ile halledilememiş bir meselesi bulunmaktadır. Ayrıca ülkeler seviyesinde değil ama bölgeler itibarıyla İslâm dünyası mezhepler bakımından bölünmüştür. Bu yüzden İslâm ülkelerindeki dinî hareketler, her ülkenin özel şartlarına göre gelişme göstermektedir. Bundan dolayı bütün ülkelerdeki hareketlerin bir ortak özelliği vardır. *O da Batı emperyalizmine karşı direnmedir.* Batı emperyalizmine karşı İslâm, yegâne güç unsuru haline gelmiştir. Batının *fundamentalizm* veya *İslâmî terör* yakıştırmalarının temelinde, İslâm dünyasındaki bu başkaldırı hareketleri bulunmaktadır. Dolayısıyla ilk bakışta dinî gibi görünen bu hareketler, aslında millîdir. Tarihteki bütün dinî hareketler, gerçekten millî karakterlidir. Ancak bu millî hareketler dinle meşrulaştırıldığı için dinî hareketler olarak takdim edilmekte, dinle bütünleştirilmiş olarak görülmektedir. İran, Mısır, Suriye ve Cezayir'deki hareketler aslında millî hareketlerdir. Hepsinin de hedefleri, yukarıda değinildiği gibi bir İslâm birliği kurmak veya İslâm anayasası ikame etmek değil, Batı emperyalizmine karşı direnmektir. Bu direnişin itici gücü, meşrulaştırma aracı din olduğu için, bu hareketler dinî hareketler zannedilmektedir. Batının rahatsızlığı, kendisine karşı sürdürülen direnişlerden ileri gelmektedir. Keza dinî karakterli idareler kurulursa da Batının menfaatlerine hanel gelecektir. Onun için her ne olursa olsun, Batı, bu hareketleri kontrol altına almak zorundadır *Bunun da ilk şartı, bu hareketleri gayr-i meşru (terörist) ilan etmektir.* Nitekim günümüzde yaşanan hadiseler tahlil edildiğinde, bu vakianın müşahhas örnekleri görülecektir.

Sn. Kösoğlu'nun üzerinde durduğu üçüncü nokta, Sanayi İnkılabı ve sonrası gelişmelere aittir. Sanayi İnkılabı ile birlikte geleneksel tabii enerji kaynaklarının yerini yeni, sürekli ve daha güçlü enerji kaynakları almıştır. Üretim araç ve teknikleri değişmiştir. Birim zamanda alınan üretim, mesafe ve hizmet eskiye oranla çok artmıştır. Sanayi dönemi ve dolayısıyla da sömürgecilik dönemi başlamış oldu. Bu değişimle beraber, geleneksel diplomasi araçları da değişmiştir. İktisadî güç veya imtiyaz eskiden olduğu gibi bir diplomasi aracı olarak kullanılıyordu. Buna yeni ilaveler yapıldı. Bunlar sermaye ve teknoloji ihracıdır. İhraç edilen sermaye ve teknolojiyi korumak için sömürgelerde bir kültürel tabana/nüfusa ihtiyaç vardı ki, 19. yüzyılda bu ihtiyaç Misyoner Mektepleri ile sağlanmağa çalışıldı. Milliyetçilik de aynı amaçlarla tahrik ve teşvik edilen bir unsur oldu. Milliyetçilik çoğunlukla dinle beslenmiştir. Ancak milliyetçilik dinle beslendiği zaman başarıya ulaşmıştır. Zaten tarihteki bütün millî hareketler dinle bütünleşmemiş midir? Yunan isyanları, Yunan Kilisesi tarafından desteklenmiştir. Yunan isyanlarının ilk fikrî ve dinî temelleri Yunan Kilisesinde atılmıştır. Bulgar ve Sırp isyanları da aynı şekilde Bulgar ve Sırp Kiliseleri tarafından desteklenmiştir. Ermeni Kilisesi de Ermeni isyanlarının ilk fikrî ve siyasî merkeziydi.

Kısaca dinle milliyetçilik birbirlerinden ayrı düşünülemez. Biri olmadan diğèrinin tek başına başarıya ulaşması mümkün değildir.

Yeni dönemde Batılılar tarafından bunlara ilave olarak daha yeni diplomasi araçlarının (İnsan Hakları, Çevre, Demokrasi vb.) kullanılacağından ve bunların karşı devletlerin içişlerine karışarak, o devletler üzerinde egemenlik kurmaları için kullanılacağından şüphe edilmemelidir.

Sabırlarınız için teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum efendim.

BAŞKAN - Teşekkür ediyorum Sayın hocam. İkinci sözü Prof. Dr. Hanifi Özcan'a veriyorum. Buyurun Sayın Hocam.

Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN - Hepinizi saygıyla selamlıyorum. Ayrıca, sempozyumu tertipleyen Vakıf heyetine de teşekkürlerimi sunuyorum.

Hemen belirtilmesi gerekir ki "ilişki" iki şey arasında karşılıklı olarak kurulan bir "bağ", bir ilgi "gibi" anlamlara gelmektedir. Bu demektir ki bir yerde bir ilişkiden söz edilebilmesi için orada, tanımı gereği, en az iki tarafın bulunması ve ilişkiyi birinin başlatması gerekir. Öyle ki ilişkiyi ilk defa hangi taraf başlatmışsa, ilişkinin yönü ondan diğèrine doğru olur ve bu aynı zamanda taraflar arasında gerçekleşen bu ilişkinin seyri ve gelişiminde genel olarak belirleyici bir rol oynar.

Burada söz konusu olan ilişki, "din - insan ilişkisi" olduğuna göre bu ilişkinin yönü ve seyri ne şekildedir? Bir başka deyişle, ilişkinin yönü "dinden insana doğru mudur?" yoksa "insandan dine doğru mudur?" Eğer "dinden insana doğrudur" diyecek olursak, o zaman din, insana, ilâhî vahyin, daha doğrusu Tanrı'nın bahşettiği bir armağan, bir nimet gibi anlaşılacaktır. Şayet bu ilişkinin yönü, "insandan dine doğrudur" diyecek olursak, o zaman din, insan ruhunun veya insanın ruhsal hayatının bir parçası olarak anlaşılacak, hatta insan ruhunun meydana getirdiği bir unsur olarak görülecektir.

Literatürü gözden geçirdiğimizde görürüz ki dinin, insanın ruhsal hayatının bir parçası olmadığı görüşünü benimseyenler, doğal olarak dini, insanın kendisinden kaynaklanan bir şey olarak değil, bilakis insana verilen ve dıştan empoze edilerek onu etkilemeye çalışan bir şey ve hatta insanın karşısında duran ve dolayısıyla doğal olmayan bir şey olarak anlamaktadırlar.

Bu durumda, din - insan ilişkisi, daha doğrusu "Tanrı - insan ilişkisi" insanın kurduğu bir ilişki olmadığı gibi bunun mümkün bile olamayacağı fikri ortaya konulmak istenilmektedir. O halde, önce Tanrı'nın bizzat kendisi, kendisini insana anlatmalı ve ilişkiyi Tanrı başlatmalı diye düşünülmektedir. Bu demektir ki din, insan ruhunun meydana getirdiği bir şey olmayıp, bilakis Tanrı'nın verdiği bir şey olarak anlaşılınca, insan kendisine ve kendi dünyasına göre bir şeyler yapabilip, bir şeyler başarabilmesine rağmen, Tanrı'yla ilişkisinde hiçbir şey yapamaz ve hatta sadece ve sadece bir alıcı durumundadır. Öyle ki insanın Tanrı'yla ilişki kurmada herhangi bir hürriyeti de yoktur.

Dini, insan ruhunun bir yönü, bir parçası olarak anlayanlar ise insan ruhuna özel bir açıdan bakıldığında, onun kendisini bize “dinî” olarak sunduğunu, dinin, ruhun bir derinlik boyutu olduğunu ifade etmektedirler. Öyle ki bu boyut, düşünce dünyamızdan kopuk değildir. Çünkü din, bizim bilme ve kavramayla ilgili yönümüzü de ilgilendirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, aslında din, özel bir bilgi yoludur. Bu yolun oluşumu ve kullanımı da zihnin yapısı gereği, ancak dıştan gelecek birtakım dinî bilgilerle mümkün olmaktadır.

Buradan anlıyoruz ki din, ne tek başına insan ruhunun eseridir ne de insan ruhunun hiçbir katkısı olmadan insana verilen ilâhî bir armağandır; tam tersine din, hem insan ruhunun ve insan aklının, hem de ilâhî vahyin işbirliğiyle ortaya konulan bir karışımdır. Başka bir açıdan bakıldığında, işte bu karışım, insanda din duygusu şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu duygu, karışımı oluşturan taraflardan hangisi daha çok besleniyorsa ona göre rengi de değişmektedir. Vahiy tarafından besleniyorsa, duyguda dinî ve mistik boyut ağır basıyor; akıl ve bilim daha çok etkili oluyorsa, daha gerçekçi ve eleştiriye daha çok açık bir duygu görünümü kazanıyor.

Ancak bu, gelip geçici, basit bir duygu olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü, duygu olarak din, tarih boyu, birçoklarına cazip gelmiştir ve insanın gerek rasyonel, gerekse pratik herhangi bir faaliyeti için daha az engel teşkil edici olarak düşünülmüştür. Fakat, bu şekilde basit biçimde değerlendirilirse din, ciddilik, doğruluk ve nihaî anlam gibi birçok özelliğini kaybedebilir. Çünkü basit bir duygu şeklinde anlaşılırsa, dinin içi boşaltılmış olur. Kısacası, nihaî bir muhteva bulunmadan, dinin, boş bir duygu olarak kalmasının bir faydası ve bir anlamı yoktur. İşte bu yüzden, dini, insan ruhunun bütünlüğünü bozmadan, ruhun derinlik boyutu içerisinde anlamak gerekmektedir. O halde din - insan ilişkisinde aktif olan, dinamik olan daima insandır.

Bu demektir ki din, insanın hayatına, insanın ihtiyaç hissettiği kadarıyla girebilme ve ancak insanın istediği kadar etkili olabilmektedir. Çünkü, dinin din olarak fonksiyonunu sürdürmesi insana bağlıdır. İnsan olmazsa, din bir işe yaramaz. Din, insan için vardır. Ancak bu işlevin yerine getirilebilmesi için dinin, insanın ihtiyaçlarına cevap vermesi gerekir. Bunun için de din, tarih yönünden çok, güncel olarak ele alınmak durumundadır. Aksi halde din, asırlar öncesinin anlayışını, insanın ihtiyacı da içinde bulunduğu günün durumunu yansıtırca, o zaman din ile insan arasında sağlıklı bir ilişki kurulamaz. Bu nedenle dini, insanın bizzat yaşadığı çağa göre anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir.

Din, insanların katkısıyla oluşup geliştiğine göre, yine insanların çabasıyla güncelleştirilebilir. Yeter ki kemikleşmiş dinî yapının değiştirilebileceği fikri, bir ideal olarak benimsenebilsin. Felsefî bir ilke olarak şunu belirtmemiz gerekir ki anlamada önemli olan, kitapta neyin yazılı olduğu değil, bizim ondan ne anladığımızdır. Yani dinde, her şeyden önce bizim anladığımız şey önemlidir. Herkes kendi anlamak istediği şeyi oradan anlar ve oradan onu okur. Bu yüzden din, yapısı bakımından be-

şeridir. Akıl ile vahiy arasında bir uygunluk bulunmaz ve akıl, vahyin ifade ettiklerini özümseyerek kendi malı ve kendi fikri başarısı haline getirmese, vahiy hangi görevi yerine getirecek ve ne işe yarayacaktır? O halde, yeni bin yılda, insanın dindeki aktifliği daha yakından görülmeli, kemikleşmiş görüşler bir tarafa bırakılarak, yeni bir dinî yapı ve yepyeni bir dinî anlayış geliştirilmeye çalışılmalıdır.

Sizleri tekrar selamlıyor, teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Teşekkür ediyorum Sayın Hocam. Müzakere kısmının son sözü, Prof. Dr. Sayın Mehmet Bayrakdar Hocamın. Buyurun Sayın Bayrakdar.

Bu safhadan sonra, müzakereciler sunuşlarını yaptıktan sonra, konuşmacıların ilave edecekleri veyahut da kendilerine yöneltilen bir şey varsa, verecekleri cevaplar konusunda kendilerine söz vereceğim, ondan sonra da oturumu kapatacağım.

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR - Sayın Başkan, kıymetli misafirler, önce değerli tebliğcilerin tebliğleri için çok teşekkür ederim.

Tabii, belki şurada burada kısmen katılmadığımız hususlar olabilir de genel olarak tebliğlerde ifade edilen fikirlere katılıyorum. Söylemek istediğim şeyler, kendi açımdan, onların söylediklerine katkı veya söylediklerinin açılımı şeklinde tezahür edecektir.

Önce, din ve sık sık günümüzde de gündeme gelen, şu çağda dinî değerler azaldı, falan çağda çoktu şeklinde bir söylem var. Ben buna katılmıyorum. Bu, ayrı bir tebliğin konusu olduğu için burada nedenlerini zikretmeyeceğim. Sadece, bunun doğru olmadığı kanaatindeyim. Çünkü, dinin tanımıyla ilgili bazı hususların da burada dikkate alınması gerekir ama, konu uzun, zamanımız kısıtlı olduğu için başka konuya geçiyoruz.

Mademki üçüncü 1000 yıla girerken İslâm'dan söz ediyoruz, o halde üçüncü 1000 yıla girerken, İslâm'ın ve Müslümanların sorunları nelerdir? Biraz önce tebliğciler, müzakereciler dile getirdiler. Bu konuda üç hususa dikkat çekmek istiyorum.

Birincisi; bilim anlayışı içinde, genel olarak, İslâm'ın bu bin yıla girerken durumu ne olacaktır? Bu tabii, İslâm bilim anlayışı çerçevesinde ele alınacak olursa, Müslümanların sorunu olarak karşımıza çıkıyor. Fakat, bugün Müslümanların sorunu zihniyet sorunudur. Bu zihniyet sorunu da olumsuz bir zihniyet ve kimliğe sahip olduğumuz şeklinde tezahür etmektedir bugün. Bunun üç vasfı var: Birincisi, korku. Türkiye ve diğer İslâm ülkelerinde, fikir hürriyetinden tutun başka hürriyetlere kadar insanları belirli güçler korku potası içinde tuttıkları için Müslümanların ne ilimi, ne bilimi, ne de İslâm'ı doğru dürüst değerlendirme imkânını kısıtlayan bir durum karşımıza çıkıyor. İkincisi, buna bağlı olarak, Müslümanların zihniyetine hakim olan, bugün, irrasyonelizmdir. Sayın hocamızın söylediği anlamda belki söylemiyorum bu irrasyonelizmi, ama, irrasyonelizmin irrasyonelizmi olarak belki ifade edelim. Dolayısıyla, makullükten çok uzağız, hem İslâm'ı anlamada hem de İslâm'ın dışında diğer dinî konular varsa, sosyal konular varsa onları bile anlamakta irrasyonel bir tutuma

sahibiz. Her gün bunun binlerce olgusal şahadetine tanıklık ediyoruz; kavgalar, dövüşler, mahkeme salonlarında daha önce görmediğimiz birçok olaylar günden güne artmakta.

Üçüncü olarak, mitik ve mitolojik düşünceye çok meyyal oluşumuz. İster istemez, bu üçü birleşince, İslâm toplumlarında -hepsinde var bu az çok- din - bilim anlayışını da veya onun arkasından gelen ikinci, üçüncü maddelerde de üçüncü bin yıla girerken, sağlıklı bir toplum anlayışımızın olamayacağını belirtirim eğer böyle giderse.

İkinci husus; başta ilâhiyatçılar olmak üzere, İslâm'ı anlarken, din düşünce sorunu yaşamalarıdır. Maalesef, ilâhiyatçı olarak bizler, bu hususta -demin söylediğim nedenlerden dolayı- bilgi üretmediğimiz için din - düşünce konusunda, hem dinin tanımını, hem de düşüncenin katmanlarını batıdan almış durumdayız. Yani, batıdan almakta bir mahzur yok, ama bunları alırken, onların geçmişi, günü ve arkalarında yatan birtakım nedenleri iyi bilmekte yarar var. Ama böyle bir süzgeçten geçirilmeden aktarıldığı için söz gelimi din düşünce arasındaki ilişki, bugün tartışılan ilâhiyat çevrelerinde, modernizm veya antimodernizm, hermonotikçilik, tarihselcilik ve İslâm'ı bunlar açısından yorumlamak ve bunları, mesela bugün birçok ilâhiyatçının İslâm anlayışı, Watt'ın veya Smith'in İslâm anlayışdır. Buradaki İslâm anlayışı da Hıristiyanlıkta var olan problemlerin, İslâm'ın problemleri olarak vaaz edilmesi şeklinde tezahür ediyor. Arkadaşlarımız da dikkat çektiler, yani oryantalistler bu konuda çok dikkatli. Bizim daha dikkatli olmamız gerekir gibi geliyor bana. Çünkü, aksi takdirde, İslâm'da olmayan problemler, Hıristiyanların tarihte yaşadığı bir problem. Mesela, bazı arkadaşlarımız diyebiliyorlar ki kutsal kitaplar, İncil veya Tevrat değişmemiştir. Bunu söyleyen ilâhiyatçılar var. Bunu, Hıristiyanların kendileri söylemiyor. Çünkü, her Hıristiyana göre, teologa göre İncil'in bir yazarı vardır. En azından, kitapları çok seven başka bilim adamları, M. Boucaille'in, en azından kendi kutsal kitapları hakkında söylediği şeylere ilâhiyatçıların bir bakması lazım. Sadece Watt veya Smith'in gözlüğünden değil. Onun için İslâm'ı anlama yerine, İslâm'ı yargılama durumuna gelmişiz biz. Onun için bazı ilâhiyatçılar çıkabiliyor, sizin İslâm dediğiniz, vahiy dediğiniz şey, bir kültürden ibarettir diyebiliyor. Hangi anlamda bir kültür, bunların açıklanması gerekir bence.

Üçüncü bir meselemiz, üçüncü bin yıla girerken, dinler arası diyalog veyahut da -benden önce konuşan arkadaşımızın da dile getirdiği gibi- dini plüralizm dedikleri bir mesele. Dinî plüralizm veya diyalog, benim ifademe göre, dinî rölativizmden ibarettir. Yani, ben karşı değilim, vicdan sahibi olan hiçbir insan da karşı olmaz, dinler arasında diyalog olsun, insanlar siyasî, sosyal, ekonomik açıdan veya din bahane edilerek kavga çıkarmasın, insanlık sulhüne katkıda bulunan... Buna kimse itiraz etmez; ancak, dini plüralizmden söz ederken, dinleri sadece sosyal, tarihî olaylar olarak görmemek gerekir. Çünkü, hakikat problemi vardır; herkes hakikati aradığına göre nihai olarak, dolayısıyla dinlerin hakikat problemi, sorgulanması gereken bir

hususdur ve bugün, bundan kaçınılmaktadır. Hem Hıristiyanlar kaçınılmaktadır; ki, onların böyle bir derdi yoktur bu diyalogda bana göre, bu plüralizm anlayışında. Müslümanlar da aynı şekilde, bunun farkında değil gibiler, bugünkü şekliyle.

Burada, bir temenni veyahut da katıldığım bir fikir var. Bu da İhvanü's-Safa'nın risalelerinde söylediği bir şey, 3500 yılına girildiğinde tüm kâinat İslâm olacaktır şeklinde. Biraz önce söylediğim bu üç şeyi, bizi, zihnimizi körelten, dumura uğratan ve mecranın çıkararak şeyleri kaldırdığımız zaman, öyle sanıyorum ki üçüncü bin yıl ve sonraki yıllar, İslâm'ın yılı olacaktır. Batıdaki din tenkitçilerine dayanarak Hıristiyanlar, söz gelimi Nietzsche, söz gelimi Ernest Renan veyahut Feurbach, Marks diğerleri, belki İslâm açısından çok haksız değiller. Nitekim, bu insanların eserlerini okuduğumuz zaman, büyük ölçüde din dedikleri şey Hıristiyanlıktır ve tenkitleri de Hıristiyanlık tenkididir esasında. Nietzsche'nin İslâm hakkında söyledikleri... Deccal adlı kitabı da Türkçe'ye çevrildi. Orada İslâm hakkında söylediklerine bakarsanız, inanılacak bir din varsa, o da İslâm'dır diyor. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte veya diğer pozitivistlerin, din tenkitlerinde dikkate aldıkları şey, büyük ölçüde Hıristiyan veya Yahudilik tenkididir. Spinoza, bildiğiniz gibi hem Yahudi hem de büyük ölçüde batıda yaşadığı için Hıristiyanlığı da bilen, başlangıçta teoloji eğitimi de görmüş bir filozof, o kalkıp diyebiliyor ki, on yılını kutsal metinler incelemesine de ayırmış filozof olmadan önce, felsefe eğitiminden önce, neticede dediği şudur: "Bunlardan hiç birisi, ne Kutsal Kitap İncil'de ne de Tevrat'ta söylenenler Tanrı'nın sözü olmaz". Şimdi bizim ilâhiyatçılar, Kur'an-ı Kerim'de, abd kelimesinin kul olarak çevrilmesine, söz gelimi Watt'ın, "İslâm'daki kul - Allah ilişkisi kölelik ilişkisidir, halbuki Hıristiyanlıktaki sevgi ilişkisidir" şeklindeki yargısını temel kabul ederek diyorlar ki: "Kul demeyi kaldıralım, başka tabirler koyalım bunun yerine." Ama, Spinoza'ya baktığımız zaman, "biz Tanrı'nın kuluyuz" diyor. Kulun bir metafizik anlamı var. Abd kelimesi, her ne kadar cahiliye çağında kölelik anlamına gelirse de hocalarımız daha iyi bilir, tefsir hocalarımız var burada, Kur'an-ı Kerim abd kelimesine kendi bir anlam veriyor, ibadet eden anlamında kullanıyor. Hıristiyanlar ibadet etmiyor mu sanki. Onlar da kiliseye gidiyor. Eğer kiliseyle gitmek kulluksa, metafizik anlamda, herkes Tanrı'nın kuludur. Abd kelimesinin, Kur'an-ı Kerim'de hiçbir zaman, siyasî, hukukî veya bir başka türlü anlamdaki kölelikle irtibatı yoktur. O köleler için Kur'an ayrı kavramlar kullanır.

Oryantalistlerin en büyük silahı, kalbimize soktuğu yer burası. Kur'an'ı anlamak için. Gerçi Hz. Ömer'den de -siz daha iyi bilirsiniz- nakledilen bir söz var; işte, bir Kur'an ayetini anlamadığınız zaman, cahiliye şiirine gidiniz, şeklinde. Oryantalistler, zaten İslâm'ı anlamak için bizi sürekli cahilî ortamı kavramaya sevk ediyorlar. Benim şahsî kanaatim, Kur'an'ın, cahiliye düşüncesiyle, şiiriyle, tefsiri hiçbir şekilde mümkün değil. Aksi takdirde, ilâhî mesajın bu anlamda anlaşılması mümkün olmaz. Ben, Kur'an'ın, mana itibarıyla Arapça olmadığına inanıyorum, her ne kadar ilâhî vahiy,

mesaj itibariyle Arapça dilbilgisi formunu kullanmışsa da mesajı Arapça olmadığı için cahiliye ile de ilişkisinin kurulmasından yana değilim. Bu benim şahsî görüşüm.

Dolayısıyla üçüncü bin yıla girerken bu konuda Müslümanların çok sorunu olacak. Bunlardan birincisi, İslâm'ı yeniden anlama sorunudur. Bence, bunu yapacak sadece ilâhiyatçılar değil, her meslekten, her kariyerden insanların buna katkıda bulunacağına inanıyorum ben. Dolayısıyla başta din kavramının yeniden ele alınması gerekir. Çünkü söylediğim gibi din denilince, biz, Hıristiyanların din dediği şeyi anlıyoruz çoğu zaman. Eğitim sistemi de öyle. Genelde din deyince, Batılılar çoğu zaman Hıristiyanlığı anlar; ama bizde din deyince, aynı din kavramıyla İslâm'ı özdeşleştiriyoruz çoğu zaman. Zihnimizdeki sorunlardan birisi din kavramı. Dolayısıyla, Hıristiyanlık ve Yahudilik yok olacak değil. Ancak, hakikî hüviyetlerini gelecekte bulacak. Çünkü, insan zihni -Allah nurunu tamamlayacağı için- tabîî, bunun zamanı, sınırı yok; ama, sürekli olarak insanlar tamamlanmaya doğru gidiyor. Dolayısıyla dinde özellikle İslâm'da, ibadet, imana ilişkin konular, anlama konusu değil, anlamlandırma konusudur bana göre. Ama, Kur'an-ı Kerim'de bu konuların dışında ayetler daha çoktur. Esas olan, müteşabih dediğimiz, kevnî ayetler dediğimiz ayetlerin konusudur. İmana ve ibadete taalluk edenler anlamlandırmanın konusu ayetlerdir. En büyük çarpıklıklardan birisi de bu. Onun için İslâm dünyasının en büyük akılcı filozoflarından kabul edilen İbn-i Rüşd, Gazali ile bir bakıma aynı platformda birleşiyor. Ne diyorlar: "Ahkâm veya inanca taalluk eden ayetlerin tevili şirk'tir." Ben burada şirk demek istemiyorum da mantaliteyi, zihniyeti anlatmak bakımından söylüyorum. Biraz önce söyledim, zımnen onlarda, bu tür ayetlerin sorgulanması anlamında değil, İslâm'da dogma yok. Ama, bunların tevil edilmesi ve sınırsız bir şekilde özellikle İslâm dışı bu konuyla ilgili söylemleri gündeme getirerek tevili, insanları şirke de götürebilir. Onun için çağımızda mesele şirk meselesi değil, zihin meselesi. Bunu yaparken, herhalde kendi zihnimizi yeniden oluşturmamız gerekir. Bütün sorun, zihniyet sorunudur.

Umarım, üç bininci yılların başında, Türk Müslümanları olarak, bu zihniyeti oluşturmaya elbirliğiyle gayret ederiz. Beni dinlediğiniz için, sabırlarınız için hepimize çok teşekkür eder, saygılar sunarım.

BAŞKAN - Müzakerecileri bitirdik. Ben, konuşmacılara yönelik direkt bir soru alıyamadım. Ama, kendilerinin söyleyeceği birkaç cümle olabilir, son birkaç cümle için söz vermek istiyorum. Sayın Kösoğlu, buyurun.

Nevzat KÖSOĞLU - Efendim, çok geniş, büyük bir zaman dilimi hakkında konuştuğumuz için bazı noktalara sadece işaret etmekle yetindim. Bu bakımdan, Mustafa Öztürk Bey arkadaşımızın işaret ettiği noktalardan bir ikisini izninizle tavzih etmek istiyorum.

Bir defa, Roma sulhü, Roma barışı derken, insana insanca değer verilen, huzur içinde, mutluluk içinde yaşanan bir döneme kastetmedim. Roma'nın barışı, Ro-

ma'nın gücüne itaat etme ilkesi üzerine kurulan bir barıştır. Ama şüphesiz o dönemin insanları, kendi mutluluk anlayışı içerisinde belki mutlu da olmuşlardır, onu bilmiyoruz. Roma barışı, Roma gücüne itaat barışıdır, bunu biliyoruz. O noktada, Roma barışı yoktur anlamında eleştirilerini söylerken ifade ettiği noktalara, ben, Avrupa medeniyetine Hıristiyan ahlâkının tesirlerini söylerken işaret ettim. Hatta, Gaspıralı'dan örnek aldım. Gaspıralı, 19.yüzyıl Avrupa medeniyeti, eski komedinin tekrarı diyor. Onları çok özetleyerek ifade ettiğimizde, insanın insan tarafından istismarı. Eski komedi bu. Roma'da olan bu. 19. asır Avrupa medeniyeti de aynı komediyi, birtakım usulleri, tarzları değişmiş olarak devam ettiriyor diyor.

Hıristiyanlığın Avrupa'yı toplumsal anlamda belli bütünlüklere götürdüğü muhakkaktır. Ama, Avrupa medeniyetini kuran üç tesirden bahsederken, Roma hukuk disiplini, kadim Yunan zekâ disiplini ve Hıristiyanlık ahlâk disiplini olarak mesele ortaya konulmuştur. Hıristiyanlık ahlâk disiplini olarak meseleyi aldığımızda, Batı medeniyetinin oluşumuna çok fazla bir şey katamadığını ifade ettim. Bunda da ısrarlıyım. Bu, Hıristiyanlık ahlâkının, yine çok özet ifadelerle söylediğim, insana saygı konusunda telkinleri vardır. En azından, çok bilinen avamî tarzıyla yüzünüze tokat vurduğunda öbür tarafa dönün. Halbuki, ben biliyorum ki Batı tarihine topluca baktığınız zaman, insanlığın bu kadar kanının aktığı bir başka yer yok yeryüzünde. Hiç kimse suratını bir tarafa dönmemiş. Batı medeniyetinin oluşumuna, ahlâkî bakımdan fazla bir şey veremediğini o manada ifade etmiştik.

İslâm toplumlarının geriliminin düşüşü noktasına son olarak birkaç cümleyle değinip geçeceğim. Buradaki gerilim düşmesi tabiri, kültürün yaratıcılığı kaybetmesi anlamındadır. Kültür, belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra eski yaratıcılığını devam ettiremiyor. Bu, imanla ilgili bir hadisedir. İmanın ateşli, güçlü olduğu dönemlerde kültürel yaratıcılık yüksek olur. Bunun düşmeye başladığı zamanlarda kültürel yaratıcılık da düşer. Bunun devlet hayatındaki tezahürü zulümlerin artmasıdır, fert hayatındaki tezahürü de ahlâkî sapmaların çoğalmasıdır. Ben, burada, sadece bir şeyi söyleyerek bunu kapatayım, İslâm toplumunun o yıllardaki durumuyla ilgili olarak. 11. yüzyıl, 10. yüzyıl değil, daha 8. yüzyılda, Hasan Basri, insanları ahlâkî davranmaya davet etmeye başlamıştır. İslâm tasavvufunun doğuşunun başlangıcı olarak da telakki edilir. 9. yüzyılda insanları sade yaşamaya, Peygamber'in yaşadığı gibi yaşamaya, ahlâkî davranmaya, 9. yüzyıldan itibaren davet etmeye başlamıştır. Bu davet, elbette ki bir noksanlığı müşahedenin sonucudur.

Teşekkür ederim.

BAŞKAN - Teşekkür ediyorum Hocam. Ümit Meriç Hanımefendi, buyurun.

Ümit MERİÇ - Efendim, benim tebliğime kısmen Hanifi Özcan Bey temas etti. Kendilerine teşekkür etmek isterim. Belki bilimsel bir platforma, bir çerçeveye yerleştirdi konumuzu. Gerçekten de 30 yıl üniversitede sosyoloji bölümünde hocalık yaptıktan ve emekliye ayrıldıktan sonra, özellikle meslek hayatımın son yıllarında

karşı karşıya gelmiş olduğum büyük bir soru işareti vardı. Bu, Batı sosyal bilimlerinin bilim olma haysiyetlerini sorgulama ihtiyacı ve giderek mecburiyeti. Çünkü, gerçekten de kendi eğitim süremizce almış olduğumuz şekliyle sosyoloji, bir anlamda Batı sosyolojisiydi ve Batının kendi meselelerine bakması için bir anlamda, 19. yüzyılda kurulmuş olan bu bilim dalı, acaba 20. yüzyılın ikinci yarısını bitirip 21. yüzyıla hayatını devreden bizler için ne kadar aydınlık getiriyordu? Sonuç olarak şu Sokratesçi idrake geldim: Bildiğim tek şey, sosyolojide hiçbir şey bilmediğimdir. 30 yılın sonunda, Batı sosyolojilerinin, kendi toplumumu aydınlatmak konusunda bana hiçbir şey öğretmedikleri idrakine geldim. Tabii, bu düşünceyi burada bir formül olarak ifade etmem yeterli olmayacak. Allah nasip eder ömrüm olursa, *Dünden Yarına Sosyoloji* başlığını taşıyan bir kitabımda, bu fikrimi açmaya ve bir anlamda, bir Türk insanı olarak, bir Müslüman olarak, Batının bütün sosyal bilimlerini, özellikle sosyolojisini sorgulamaya ve yargılamaya gayret edeceğim. Tefvik Allah'tandır diyorum.

BAŞKAN - Teşekkür ederiz. Başarı diliyoruz Hocam. Sayın Korkut Tuna hocam buyurun.

Prof. Dr. Korkut TUNA - Efendim, ben müzakerecilerle teşekkür ediyorum. Benim, belki dar ya da kısır bir çerçeve içinde sunduğum fikirleri açtılar, zenginleştirdiler ve ileri götürdüler. Bu bakımdan teşekkür ediyorum. Fazlaca da tekrar aynı konulara dönmek istemiyorum. Herhalde mesele anlaşıldı. Başka da bir soru olmadığına göre, teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Efendim, teşekkür ediyorum. Sempozyumun, girişi mahiyetinde olan bu Birinci Oturum burada tamamlanmış bulunuyor. Geniş bir perspektif çizildi. Daha sonraki oturumlarda, zannediyorum, programdan da belli olduğu üzere, belli konularda daha somut konular derinlemesine ele alınacaktır. Ben, konuşmacı ve müzakerecilerle katkılarından dolayı, sizlere de sabırla dinlediğinizden dolayı teşekkür ediyor ve Birinci Oturumu burada kapatıyorum.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

İKİNCİ OTURUM

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I ANLAMAK-I

Başkan: Prof. Dr. İlber ORTAYLI

Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Recep KILIÇ

**ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
İKİNCİ OTURUM
ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I ANLAMAK-I**

Başkan: Prof. Dr. İlber ORTAYLI

Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Recep KILIÇ

BAŞKAN - Muhterem hocalar, hanımefendiler, beyefendiler; Kutlu Doğum Haftası dolayısıyla bu yıl tertiplediğimiz sempozyumun ikinci gün oturumunu açıyorum.

Esas itibariyle bugünkü mevzumuz, "Üçüncü 1000'e Girerken İslâm'ı Anlamak"tır. Zaman, bir referans meselesidir, bir demirleme meselesidir. Üçüncü 1000, kullandığımız takvim icabıdır. Bunun çok anormal bir değişim, büyük bir milenyum olmadığı da açıktır, olaylar da bunu gösteriyor, hiçbir şey fark etmiyor. Dolayısıyla, bunu bir zaman olarak anlıyoruz. Dünya, üçüncü 1000'e girerken büyük bir değişikliğe giriyor değil aslında. Yorumlar öyle ama bazı olaylar tabii ortamı değiştirdi bizim için. Bunlardan bir tanesi, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıdır. Aşağı yukarı 20 milyona yakın Müslüman (15 - 20 milyon arası, istatistikler sağlam değil) bugünkü Rusya Federasyonundadır. Bunun üzerine cumhuriyetlerin nüfusu itibariyle 40'a kadar çıkabilen bir Müslüman kitlesi vardır. Doğu Avrupa'nın dağılması itibariyle de çoğu bizim himayemizdeki kültürel azınlıklar olmak üzere -bu önemlidir- Romanya, Bulgaristan, Makedonya gibi ülkelerdeki Müslümanlarla birlikte, aşağı yukarı -tabii Bosna'ya, Arnavutluk'u falan da sayıyoruz- en dinamik, en iyi eğitilmiş, sanayi toplumu niteliklerini kazanmış şöyle bir 60 milyonluk Müslüman nüfus problem olarak ortada durmaktadır. Bunlar, üçüncü 1000 dediğimiz şu içinde bulunduğumuz günlerdeki büyük problemimizdir. Bu bakımdan bir değişiklik söz konusudur. Miladın üçüncü 1000'ine girdik. Hicri 1421 yılındayız. 14 asır sonra, çok tipik bir rakamdır bu, Müslümanlığın problemleri nedir? Halledilmemiş, ürkütücü birtakım sorunlarımız vardır. Çok büyük bir kitle, yani çoğunluğu değil, yeryüzü Müslümanlarının çoğunluğu değil, hatta yüzde 20'si bile değil; fakat kapasitesi, eğitimi, dinamizmi bakımından en üstün durumda olanları çok büyük çelişik problemler arz etmektedir. Din bilmiyorlar, kimlik problemleri çekiyorlar, yaşam biçimleri -burada yaşamı bilinçli olarak kullanıyorum. Hayat Allah'ın bize verdiği bir kesittir. Yaşam, kendi sürdürdüğümüz tarzıdır- büyük problemlerle doludur. Ama, aynı zamanda da çok ümit vaat eden bir kitledir. Dolayısıyla, önümüzdeki asır bunların asırıdır ve Müslüman dünyası bunları mütalâa etmek ve harekete geçmek zorundadır.

Şimdi, müsaadenizle ilk sözü Osman Bey'e veriyorum. Buyurun Osman Bey.

DİNİ ANLAMA ÇABASI OLARAK FELSEFİ ANLAMA

Yard. Doç. Dr. Osman Bilen*

İslâm vahyi Hz. Muhammed'e ve hicazda değil de, başka bir yerde vuku bulsaydı ne olurdu şeklinde bir akıl yürütmesi yapılmıştı bir ilâhiyatçı tarafından. İslâm dini eski-Yunanlılar arasından birine vahyedilseydi, "onu felsefe bozardı; eski Hint ortamından birine verilse idi, onun Hindu dini gelenekleri içinde safiyetini ve asliyetini koruması pek mümkün olmazdı şeklindeki bir değerlendirme yapılmıştı. Bu görüş, ilk bakışta İslâmiyet'i yüceltme ve onun bozulmadan devamlılığını sürdüren inanç ve düsturlar olduğunu gösterme çabası olarak takdire şayandır. Fakat aynı zamanda bu bozulma ve asliyeti kaybetmeyi insan düşüncesi sayılan felsefeye atfetme ve felsefeyi daima bir tehdit olarak görme veya onu din ile karşı karşıya koyma yüzyıllarca geriye uzanan bir geleneğin bir ifadesidir.

Aslında dini tefekkürün felsefeyi bertaraf ettiği ve bu çatışmadan beklendiği gibi dini düşüncenin üstünlüğü ile çıkıldığı hakim kanaat olarak sürmektedir. İslâm dünyasında en yaygın olan görüşe bakılırsa sosyolojik bir vakıa olarak İslâm dünyasında sıradan bir Müslümana İslâm ve felsefenin bir arada adı anılsa gelecek tepkinin "bu iki kelimenin yan yana gelmesi uygun düşmez" şeklinde olacağından hiç bir kuşku yoktur.

Düşünce tarihinde tehafüt sorunu olarak anılan tartışmaya girecek değilim. Bu bölümde İslâm düşünce tarihinde bu 'sözde çatışmadan' şu yada bu tarafın üstün olarak çıktığı üzerinde de duracak değilim. Asıl üzerinde duracağım husus, evvela, gerçekten İslâm düşünce tarihinde 'felsefe' başlığı altında toplanan tefekkür faaliyetinin 'din' olgusunu nasıl anladığını -bu asla dinin burada özellikle İslâm dininin belli bir inanç ilkesini ve belli başlı düsturlarını ahlaki, sosyal, ilmi içerikli düsturlarını değil 'din'in ne olduğunun nasıl anlaşıldığını irdeleyeceğim.

İkinci olarak, bu anlayışın nereye kadar İslâm düşünce tarihi içindeki öteki "dini anlama ve açıklama" yolları ile benzerlik veya karşıtlıklar gösterdiği üzerinde durmaya çalışacağım. Üçüncü olarak, felsefe geleneğinin dışından veya bu geleneğin içinden gelen belli başlı düşünürlerin 'felsefe'yi nasıl anladıklarını belirlemeye çalışacağım. Felsefenin ne olduğuna dair oluşan bu anlayışların sonuçlarının neye işaret ettiğini değerlendireceğim. Bu çerçevede 'felsefenin çağdaş anlamda' nasıl bir faaliyet olduğu ile ilgili cevapların ışığında İslâm dünyasında mevcudiyeti sosyolojik olarak inkar edilemez felsefe karşıtlığının bu çerçevede sürdürülebilirliğinin tartışılması-

* D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi, İzmir.

nın önemine dikkat çekeceğim. Hakikaten yeni bin yılda İslâm dininin düşünce zenginliğinin anlaşılması ve açıklanması ile mevcut olan 'felsefe aleyhinde oluşan bilinci' fiilen sürdürmenin ne anlama geleceğinin sorgulanmasını isteyen bir soru ile bitireceğim.

a. Klasik Felsefe Geleneğinde Din Anlayışı

Ayrıntılarına kadar bilindiğine inanılan temel düşünce tarihi olgularından biri, İslâm filozofları olarak da adlandırdığımız felasifenin din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmasıdır. Daha bu ifade ediş biçiminin tazammun ettiği fikrî güçlükleri görmemek imkansızdır. Bu ifadede felsefe ile din iki farklı, birbiriyle bağdaşmaz, ayrı ayrı unsurlar olarak önce karşı karşıya düşünüp sonra bunları birbiriyle uzlaştırmak yani telif etmek söz konusu. Bu telif, tanıştırma, bir araya getirip yakınlaştırma hangisinin zemininde ve hanesinde cereyan etmiştir ya da buna nerede girişilmiştir?

Klasik düşünce geleneğimiz bu soruyu doğru teşhis etmiş, fakat farklı cevap vermeyi tercih etmişlerdir. Felsefe, İslâm tarihinde kendi iç fikri ve ilmi sorunlarından dolayı pekala doğabilirdi; ancak bunun adı ne olurdu, o başka bir mesele! Bu yüzden felsefe adı altındaki müdevvenatın eski-Yunan kaynaklı oluşu ve İslâm dünyasının siyaseten güçlü bir konumda olduğu bir sırada yayılma istidadı gösteren literatürde işlenen konuların genel adı olan felsefi ilimlere 'yabancı ilimler' anlamında 'ulum-u dahile' denildiğini biliyoruz. Bu literatürü alıcı durumdaki zihnin, kendisini içinde bulunduğu tarihin ve coğrafyanın hakimi konumunda hisseden ilim erbabının bunu bir karşılaşma olarak, bir müdahale, daha doğrusu 'devletlünün' bir dayatması ve zorlaması olarak gördüğü muhakkaktır. Felsefi ilimlere merak duyan öğrenen öğreten fertlerin kişisel durumlarından yola çıkarak anlaşılacak olan bu durumu belki 'Beytu'l-Hikme'nin bir devlet destekli kurum olması kısmen açıklamaktadır. Bu desteğin asıl sebebi ise daha çok pratik ve tatbiki ilim ve bilgilere duyulan ihtiyaçtır. Bunu biraz daha açacak olursak 9 ve 10. yüzyıllarda yoğunluk kazanan ve çevirilerle ve teliflerle artan felsefi literatür, siyasi, eğitim, hukuki ahlaki, bilimsel sorun ve ihtiyaçlara karşı aranan çözüm önerilerini içermekteydi. Aynı sorunların farklı açılardan da çözümlenmesi mümkün görünebilirdi. Bu çözümlerden biri de, söz gelişi, fıkıh ilminin üzerinde durduğu hukuki tedbirler olabilirdi. Nasıl ki günümüzde trafik sorununa yasal yolla çözüm aramak veya bilim ve teknolojiye dayanarak çözüm aramak iki farklı duruş noktası ve uzmanlık alanının bakış açısını belirtiyor ise; İslâm dünyasında da durum böyle bir görünüm arz ediyordu. Şimdi buradan bakıldığında felsefi ilimler ve dini ilimler bir duruş ve bakış açısı farklılığını temsil eder. Kendi ilmi perspektiflerinden farklı bir bakış açısına karşı alıcı ve maruz bırakılan bir konumda olan (dini ilimlerle ilgilenen) alimlerin felsefeyi yabancı ilimler saymaları doğal addedilebilir.

Peki bu ilim çevreleri felsefeyi nasıl anladılar. İslâm dünyasında felsefeye karşı oluşan fikri hareket buluşma noktası olarak "gerçekliği" ilimlerin nesnel konusunu

değil, yöntem farklılıklarını öne sürerek bu karşılaşmayı kavramlaştırdılar. Felsefeyi makbul sayılabilecek bir çerçeve içinde sunma ya da karşılama çabası isim değiştirmek suretiyle, "hikmet" kelimesinin "felsefe" yerine ikamesi ile denendi. Bu, diğer kavramlar için de denenen bir yoldu. Yani dini veya felsefi kavramlar tevil edildi. Bu denemeler geçerli ve yaygınlaşan bir çerçeve oluşturamadı.

İkinci yol, yöntemler arasındaki benzerlik üzerinde uzlaşma denemesi olarak görülebilir. Bu deneme felsefi ilimlerin kazanılan bilgilerin nesne ile uygunluğunu denetleme ve kanıtlama yöntemi olarak gösterilen "ilm-i mantığın" gramerden özellikle eski-Yunanca'nın gramerinden başka bir şey olmadığı şeklindeki başlangıçta nahivcilerin reddedici tavırlarının bir şekilde yumuşatılmasına yol açtı. Mantık zaten farklı bir adla uygulanmakta olan bir yöntem idi ve bunun en iyi örneği de fıkhıdaki kıyas idi.

Peki felsefeci sayılanlar bu karşılaşmayı nasıl anladılar. Diğerlerinin dini ilimler ve özellikle yöntem farklılığı üzerindeki ısrarına, mesela Kindî'den aynı şiddet ve katıllıkta, fakat buluşma noktası olarak felsefi ilimleri seçen bir tepki geldi. Kindi felsefeyi gereksiz görenleri ağır bir dille suçlamakta idi. Ona göre din, yani "ilâhiyat" felsefenin bir kısmı idi.¹ Burada da tek bir evrensel bilim olduğu, tek bir yöntem olduğu ve ilâhiyatın bu evrensel ilmin bir kısmı olduğu için buluşmayı felsefenin kendi hanesinde karşılama çabası vardır. Farabî'nin yöntem düzeyinde bu buluşmanın sağlanmasının yanlışlığını kavradığını ve dilcilerden gelen itirazı haklı bularak mantığın dilin yerini alamayacağını ve dilin zaten ilmin vazgeçilmez ön-şartı olduğunu belirterek nahve ilimler tasnifinin en başında yer verir. Ancak Farabî'nin kavradığı ikinci önemli nokta buluşmaya ilim ya da yöntem üzerinde değil de, bilimlerin ve dinin gayesi olan nesne ya da hakikat üzerinde sağlamak gerektiğidir. Felsefe ve din aynı nesnel gerçekliğe farklı yöntemlerle yaklaşırlar. Böylece Farabî, tek hakikat; farklı yöntem, farklı ilimler anlayışı ile uzlaşmayı sağlamaya çalışır. Ancak Farabî'nin çözemediği söylenemezse de açıklayamadığı sorun şu idi. Metafizik ya da felsefetu'l-ula, neden ilm-i ilâhiyata yer verir. Farabî'nin bilimin gaye ve amaç gözetmeksizin yapılan bir faaliyet olmadığını, aksi takdirde bilim olamayacağını düşündüğü söylenebilir. Amaç iki bakımdan önemli. Hem kendisi hakkında bilgi sahibi olduğumuz nesnenin top yekun evren içindeki yeri, işlevi ve ulaşabileceği gayeyi de bilmek gerekir ki, bir husustaki bilgi yığını sistemli bir ilim karakteri kazanabilsin; çünkü nesnelere tek tek bilmemiz birbirinden kopuk malumatlardan ibaret olur. Hem de bilgi ile bizim hedeflediğimiz amaç onu tatbik edebilmektir. Farabî, felsefenin nihai karakterini bu soyut bilme faaliyetinin amelî, pratik sonuçlar ile birleştirmek suretiyle mevcut seviyeye yükseldiğine inanır. İşte Farabî'nin metafizikten bir bilim olarak anladığı şey esas olarak, dış dünyadan edindiğimiz bilgiler bizi varlıklarla ilgili belli bir düzeye ulaştırabilir şeklidir. Bu da esas itibarıyla tümevarım ve tecrübe ile ulaşılan

¹ Bkz. Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, s. 155-156.

bilgi düzeyidir ki buna “illeti muarrife” yani bilme düzeyi denir. Bu düzeyde biz eşyayı bilgimize neden olan veçhesiyle, ya da bize göreliği ile bilebiliriz, yani fenomenal yönü ile bilebiliriz. Metafizik ise söz konusu varlıkların kendi başlarına, kendi varlıkları itibariyle bilgiye yol açma dışında nelere sebep olabilecekleri, ya da onların etken olarak ne gibi sonuçlar hasıl edeceğini anlamamıza yarar. Bilginin bu düzeydeki yöntemi tümdengelim ve konusu varlık düzeyi veya varlık nedenleri (illet-i vücudiyedir).²

Felsefi bir ilim olarak metafizik ve onun bir kısmını teşkil eden ilâhiyat ilmin bütünlüğü açısından gerekli görülmüş ve bütün varlıkların sebebi, kendisinden meydana geldiği varlık ilâhiyat konusu iken varlıkbilim kısmı diğer eşyayı varlık olmaları bakımından ve sebep olabilecekleri sonuçları tahmin etmek, bilmek açısından gerekli görülmüştür. Farabî ilimlerin yöntem farklılıklarını giderme değil, bunu olağan ve lüzumlu sayma eğilimindedir. Fakat bu bazen onun tek bir geçerli yöntem olduğuna inandığı izlenimini verecek bir dille ifade edilir.

“Her meselede aranan, onun hakkında kesin gerçeği elde etmektir. Ama çok defa kesinliği elde edemeyiz. Buna karşılık biz, aradığımızın bir kısmına dair kesinlik, geri kalanına dair de zan ve kanaat elde edebiliriz. Belki ona dair bir tasavvura (tahayyüle) ulaşabiliriz veya ondan sapar ve ona rastlamadığımız halde onunla karşılaştığımızı inanırız veya lehte ve aleyhteki deliller bize eşit olarak gözükünce şaşakalırız. Bunun nedeni bir sorunu çözümlerken kullandığımız metotların değişik olmasıdır; çünkü tek bir metot bizi sorunlar hakkında çeşitli kanaatlere sürükleyemez.”³

Görüldüğü gibi yöntem farklılıkları aynı konudaki bilginin yanlışlığını değil kesinliğini, ya da bilginizin güvenilirliğini etkileyen bir amildir. Bu açıdan bakıldığında, Farabî, felasifenin Kindî ile beliren tek hakikat, tek ilim, tek yöntem anlayışını değiştirmeye, ya da başka bir zeminde açıklama eğiliminde görünmektedir. Tek hakikat, farklı ilim, farklı yöntem anlayışı ile ortaya çıkan felsefe ile dini hakikat ve nesnel gerçeğin özdeş olması, farklı ilimler yöntem farklılıkları ve bilginin öznel kesinliğini etkileyen unsurlardır; nesnel kesinliğini değil. Burada, Farabî'nin din ile felsefeyi uzlaştırma amacıyla başvurduğu meşhur felsefe ve nübüvvet tecrübeleriyle ilgili açıklamaları da bu görüşü teyit eder. Kanun koyucu, nebi ya da filozof için bilgisinin nesnel gerçeğe uygunluğu kesindir. Ameli ve nazari nesnelere adını alan biri nesnenin bize görünen fenomenal yönü, diğeri onun sonuç veren etken yönüdür- “kanun koyucunun nefsinde mevcut olduğu zaman, bu nesnelere felsefedir. Bunlar çoğunluğun nefislerinde iseler dindir. Zira ne zaman kanun koyucu bunları bilirse onlar kendisine iç görüşün kesinliği ile açık olmuşlardır, oysa çoğunluğun nefislerinde yerleştirilmiş olan nesne bir hayal ve inandırıcı yöntem (delil) yoluyla... Fakat hayaller ve inandırıcı deliller başkaları için kastedilmiştir, oysa bunlar kendisi için kesindir.

² Farabî, “Tahsilü's-Saade” *Farabî'nin Üç Eseri*, Çev. Hüseyin Atay, Ankara: A. Ü. İ. F. Yayınları, 1974, s. 4.

³ Farabî, *Tahsil*, s. 4.

Bunlar başkaları için dindir, ama kendisine göre onlar felsefedir.”⁴

Yöntem konusunda ortaya çıkan ana sorun, felsefi ilimlerin yabancı olduğu ve özellikle de bu ilimlerin yöntemi olan mantığın evrensel olamayacağı görüşü ile bilimin evrenselliği ve yerelliği üzerinde yürütülen tartışmalardır. Dil ve gramer konusunda da kendisini hissettiren sorun Kufe ve Basra nahiv (gramer) ekollerinin görüşlerini de belirlemekteydi. Basra ekolü gramer ve mantığın evrensel olduğunu savunur. Kufe dil ekolü ise, dilin ve bilimin yerel olduğunu savunur.⁵ İbn Haldun’a göre, daha Gazali’den önce mantık ilimlerinin tedrisi yasaklanmıştı. Gazali ve Razi’nin mantığa karşı müsamahalı tutumları mantığa yönelişi sağlamıştır. İslâm dünyasında mantığa karşı çıkışın arkasında ontolojik, varlık ve varlıkların mertebeleriyle ilgili bir görüş yatar.

İlke olarak Aristoteles’in düzenlediği mantık, belirli bir ontoloji (varlık ve hakikat) anlayışına dayanır ve İslâm kelamcıları bu ontolojiyi ve dolayısıyla da mantığı reddederler. Muhammed İkbâl de İslâm felsefesine karşı çağdaş bir eleştiri yönelterek eski-Yunan ontolojisini aktardıkları için felasifeyi suçlar ve alternatif bir ontolojik yaklaşım önerir.⁶ Kelamcıların mantığa karşı çıkışları felsefidir, ancak fıkıhçıların ve hadisçilerin sadece yerelliği savunma adına yapılmış bir karşı çıkıştır. Gazali, araçsal bir ilim olarak mantığı gerekli görürken, mantığın dayandırıldığı ontolojik temeli reddeder. Bu bakışla mantık, ontolojik bir temele dayanmayan ve sırf kıyas için araç sayılan bir ilim olarak yüzyıllarca medreselerde okutulmuştur. Kelamın kendisinin dayandığı ontolojik temel de zayıf kalmıştır. Kelam sadece Kitap destekli olduğundan Allah’la ilgili görüşleri sağlam ve yerinde olmakla beraber, evrenin açıklamasıyla ilgili ontolojik temel zayıftır. Mantık kavramların doğrulanmasına (tasdikata), doğrulama da kavramların oluşturulmasına (tasavvurata) dayanır. Kavramların nesnel ve şe’nî (gerçek) bir dayanağı olması gerekir. Kelamcıların, özellikle de Eşarî kelamcıların, Tanrı’dan başka her şeyi gerçek olamayan (gayr-i şe’nî) olarak saydıklarından, Tanrı’dan başka dayanakları yoktu. Mantık ise, Aristoteles’in Tanrı da dahil her şeyin değişmez ve sabit saydığı bir ontoloji anlayışına dayanıyordu. İkbâl, Aristoteles’in bu sabit ontoloji anlayışını ve kelamın evreni açıklamakta güçlük çıkaran açıklamaları reddederek Kur’an’ın dinamik bir ontolojik anlayışa sahip olduğunu söyleyerek bunların yerine alternatif bir ontoloji geliştirmeye çalışır.

Böylece, yöntem ile ilgili olarak İslâm düşünce tarihinde iki sorun ortaya çıkmıştır. Birincisi, felsefi ilimlerin yöntemi olarak mantığın, bütün ilimlerin yöntemi olup olamayacağı ve ilimlerin yerel kültüre bağlı olup olmadıkları sorunudur. İlimlerin yerel kültüre bağlı olup olmadığı, yani ilimlerin menşei sorunu bütün konularda ve gü-

⁴ Farabî, *Tahsil*, s. 59.

⁵ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 86.

⁶ Muhammed İkbâl, *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. Ahmet Asrar, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, (tarihsiz), özellikle 1. ve 5. Bölümler.

nümüzde bile kendisini hissettirir. İlimin evrenselliği ve yerelliği üzerindeki ihtilaf ilimlerin yöntemi ve sonuçlarının evrensel olup olmadığı konularında kendisini gösterir. Bilimin yöntemi ve sonuçları konusunda İslâm dünyası o zamanlar, şimdilerde de kendisini gösteren, pragmatik bir tavır sergilemiş ve ilimlerin sağladığı imkanlardan -özellikle felsefi ilimler sayılan tıp, astronomi, vb., gibi tabiat ilimlerinden- yararlanmasını bilmiştir; ancak öte yandan yöntem konusundaki nazari tartışmalar sürdürülmemiştir. Bilimin sonuçları konusundaki pragmatik tavrın sebebi şudur: Örneğin tıp tabiat bilimlerinden biri sayılıyordu ve tıp ilminin sonuçlarından yararlanmak zaruri görülüyordu. Bu sebeple, tabiat ilimlerinin kendisi tartışılmazken, bunların yöntemi tartışma konusu olmuştur. Şimdiki zamanda görülen bazı irrasyonel eğilimlere nazaran Müslümanların başlangıçta tabiat ilimlerinden pratik olarak yararlanmaları daha rasyoneldi. Farabî'nin ilimleri sınıflandırmasında dil ilimlerine geniş yer ayırması, ilimlerin yönteminin mantık mı, yoksa dil bilimleri mi olduğu üzerindeki tartışmaların sürdüğü ve Farabî'nin bunları uzlaştırma çabasını yansıtır.

b. Farabî'nin Din ve Felsefe Anlayışı

Farabî'nin din konusundaki görüşleri şimdiye kadar yeterince tahlil edilememiştir. Hatta, denilebilir ki, Gazali'nin Tehafüt'te felasifeye yönelttiği eleştirilerin ışığında konuya yaklaştığımızda Farabî'ye özgü bir din felsefesinin kendisine özgü boyutlarını anlamak güçleşir. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, Farabî'nin din konusundaki tahlilleri Platon'dan başlayan idealist felsefenin kendisine özgü yaklaşımı içinde Hegel'e kadar uzanan bir çizgide ortak özellikler arzeder.

Farabî'nin din hakkındaki tahlillerinin yalnızca biçimi değil, içeriği dahi eski-Yunan menşelidir, daha doğrusu Platon ve Aristoteles'i Yeni-Platoncu bir gözle okumaya dayanır. Platon'un idelerinden ziyade nesnel dünyaya gözlerini çeviren Aristoteles kendisinden sonraki felsefecilere de örnek olmuştur. Dahası, Aristoteles sonrası felsefeciler önce kendi toplumlarının dinlerine daha sonra da bazı doğu menşeli dinlere karşı bir mücadele başlattılar. Hıristiyanlık sahneye çıktığında ise, felsefe Helenistik putperestliğin ilâhiyatına hizmet ederek Romalıların mahalli dini dogmalarını diğerlerine karşı koruma görevini üstlenmişti.⁷

Böyle bir gayretle, felsefenin elde bulunan bütün imkanlarıyla kendi dinlerini, bütün dinlerin muhteva olarak aynı, fakat farklılıkların sembolik ifadelerde olduğunu öne sürerek savunmaya çalıştılar. Mesela, Plutarchus'a göre, evreni tek bir ilahi ruh düzene koyduğu, tek bir ilahi inayet evrene hükmettiği halde geleneklere ve yasalara göre farklı isimler ve tazimler gösterilir ve insanlar, bazen değer yükleyerek ve bazen de insan aklına ilahi olana giden yolu gösteren açık dini semboller kullanırlar.⁸

⁷ Örneğin Proclus'un *Stoicheiosis Theologica'sı* tamamen bu amaçla yazılmış sayılabilir. Bkz. Proclus, *The Elements of Theology*, 2. Baskı, (Ed.) E. D. Dodds, Oxford: Clearndon Press, 1963.

Dinin kendisini sembolik dille ifade ettiği fikrinin menşei Platon'a kadar uzanır; hatta ondan önce Ksenofanes kendi yurttaşlarını Tanrı'yı insana benzeten kelimelerle tasvir etmekle suçlamıştı. Şayet aslanlar ve öküzlerin de elleri olsaydı onlar da tanrılarını kendilerine benzer şekilde tasvir ederlerdi diyerek halk inançlarına hücum etmiştir.⁹ Platon'a göre, "safsatıcılık geçmiş zamanlarda kılık değiştirerek ve gizlilik içinde çalışıyordu." Homer ve Hesiod gibi bazıları şiiri; Orfeus gibi diğerleri de dini törenleri ve kehaneti kalkan olarak kullandılar.¹⁰ Yine Aristoteles, söz konusu ilişkiyi düşünce ile söz arasındaki münasebet içinde değerlendirmişti: "Söz her biri bir sembol olan kelimelerden teşekkül eder."¹¹ Meşşâî filozoflar daha sonra bunu geliştirmişlerdir. "Farklı diller," der Porfiri "geleneklerin eseridir ve tıpkı dini adetler, törenler ve inançlar gibi semboller olarak tanımlanabilirler ve halklara göre değişir."¹² Kendi devrinde ilâhiyatla ilgili düşünceye en çok yatkın bir filozof olan Proclus ise "mitler gerçekliği semboller aracılığıyla dile getirir"¹³ demektedir. Bu fikrin kaynağı Stoalılardır: Söz haricen sessiz iken dahi, içimizde cereyan eden zihinsel konuşmanın sembolik ifadesidir. Stoalıların kullandığı "dahili düşünce" ve "sözle ifade edilen düşünce" tabirleri sonraki filozoflar tarafından benimsenmiştir. Daha sonraki Yeni-Platoncular özellikle Porfiri'den sonra gelenler tarafından Stoanın bu görüşleri Greklerin putperest dinlerini diğerlerine karşı savunmak amacıyla kullanılmıştır. Hatta, Stoalıların, halkların görüş birliğine (consensus) dayalı Tanrı'nın varlığı hakkında bir delilleri bile vardır. Her toplum Tanrı'ya dualar ve kurbanlar sunuyor ve tapınaklar inşa ediyor - her ne kadar onlar Tanrı'yı farklı kelimelerle tasvir ediyor ve onun mahiyeti konusunda görüş ayrılığı içinde bulunuyor iseler de- çünkü hepsi Tanrı'nın varlığında ittifak ediyorlar.¹⁴ Bu kanıtlamanın dayandığı, dinlerin muhtevalarının farklılığı fikri, daha sonraki filozoflar tarafından dini hakikatlerin izafiliğini gösteren bir olgu olarak savunulmuştur. Kadim Yunanlılar akla gelebilecek her türlü dini tapınma ve tören biçimlerine derin bir ilgi duymakta idi. Tyre'li Maximus ikinci konuşmasında, sembollerden birisiyle, tapınma biçimleriyle ilgilenir. Kendi dininde, çobanların ve denizcilerin farklı tapınma biçimlerine atıfta bulunur. Kendilerinden söz ettiği toplumlar arasında Arapları da anar: "Onlar da tapınıyor -kime olduğunu bilmiyorum ama- suretini ben gördüm, o kübik bir taş-tı"¹⁵ demekle Kabe¹⁶ ile ilgili en eski atıflardan birini yapmış oluyor.

Farabî 10. yüzyılda böyle bir felsefi geleneği az çok tanıyan birisi olarak dinle felse-

⁸ G.S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, s. 179.

⁹ Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1945, 15. Fragmen, s. 119, Krş. Hegel, *Introduction to the Lectures on the History of Philosophy*, Çev. T. M. Knox and V. Miller, Oxford: Clarendon Press, 1985, s. 36.

¹⁰ Platon, *Protagoras*, 316d.

¹¹ Aristoteles, *De Sensu* I, 437a12;

¹² Popyhry, *De Abstinencia*, II, 23 Farabî, *Al-Farabî On the Perfect State*, Nşr. ve Çev. Richard Walzer, Oxford: Clarendon Press, 1985; Walzer'in bu esere yazdığı "Commentary", s. 476'den naklen.

¹³ Proclus, *Commentarie sur la Timee*, I-V, Fransızca'ya Çev. A. J. Festugiere, 1966-8, I, s. 30.

¹⁴ Sexti Empirici, *Adversus Mathematicos*, nakleden Walzer, s. 477.

fe arasındaki ilişkiyi açıklamak amacıyla peygamberlik nazariyesini geliştirir. Gerçi Hegel'in Farabî'yi, onun Latince'ye çevrilmiş eserlerinden tanıdığı aşikar ise de her ikisinin de din felsefesi ile ilgili görüşleri arasındaki benzerliğin doğrudan esinlenme olduğunu söylemek imkansızdır.

Farabî'ye göre, felsefe ve din beşeri sanatlar ya da ilimler tarihinin seyri içinde daha sonra gelişmiştir denilebilir. Bunların gelişmesi -Greklerin kullandığı asıl anlamda, ev idaresi manasında- ekonomi, ahlak, hukuk gibi pratik ve genel ilimlerin ve dilbilimsel sanatlar olan hitabet ve şiirin mevcudiyetini varsaymaktadır. Ancak bunların gelişmesinden sonradır ki kendisiyle insanoğlunun düşünülür nesnelere ve algılanabilir olguların nedenlerini anlamayı arzuladığı nazari bilimlere ortaya çıkabilirdi.¹⁷

Farabî felsefenin gelişmesini beş safhada ele alır. İlk araştırmalar hitabet yöntemleri yardımıyla yürütüldü.¹⁸ Araştırmacı cedelî (diyalektik) yöntemleri öğrendiğinde ikinci aşamaya geçildi. Üçüncü aşama cedelî yöntemin yetersizliğinin keşfedilmesi ile başladı ve felsefenin doğuşu ile sona erdi.¹⁹ Bu durum Felsefe'nin Platon zamanındaki seviyesine çıkıncaya kadar sürdü. Dördüncü safha konuların Aristoteles tarafından incelendiği şekilde ele alınmaya başlanmasına kadar sürdü.²⁰ Bu aşamada felsefi araştırma, evrensel nazari ilimlerle ameli ilimlerin birleşmesiyle sonuçlandı ve olgunlaştı. Beşinci ve son aşama ise bütün bu zikredilenlerden sonra ihtiyaç duyulanları kapsar; yani, yasa -şeria- verilmesini. Filozoflar bunları zaten bilse de, insanlığın geneli için ihtiyaç duyulan yasalardır bunlar.

Burada dikkatimizi çeken diğer bir husus, ilmin yalnızca üç yöntemi olduğu görüşüdür: Burhani, cedeli ve iknai yöntemler. Bunlar sırasıyla, felsefenin, ilâhiyatın ve dinin yöntemleridir. Farabî sürekli felsefe ve dinin muhtevalarının aynı olduğundan, fakat ifade tarzlarının farklılığından söz eder. Dinin kullandığı dil temsili ve mecazidir, kullandığı delilleri iknaîdir çünkü alelade halk ancak böyle bir dili ve kanıtlamayı anlayabilir. ²¹ Kelamcılar sadece cedel yöntemini kullanırlar ve karşıt kavramlarla düşünürler ve esas aldıkları mukaddimeler akidelere ve nasrlara dayanır. Felsefeci, her şeyden önce, dini küçümsememeli; aynı zamanda da, dinin felsefeyle çatıştığı kanaatini gidermekle ve bir dine mensup olanların, kendi dinlerinin temsili olduğunu anlamalarını sağlamakla yetinmelidir.

“Bir şeyin kavranmasının iki yolu vardır. Birincisi onun özünün akıl yoluyla kav-

¹⁵ Walzer, "Commentary", s. 478'den naklen.

¹⁶ Hegel'in Ka'be hakkındaki bilgileri de bu kaynaklara dayanıyor. G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, Çev. J.B. Baillie, New York: Harper and Row, 1967, s. 707.

¹⁷ Farabî, *AlFarabi's Book of Letters* (Kitab al-Huruf), ed. Muhsin Mahdi, Beyrut, 1970, s. 150.6. Bunun daha ayrıntılı bir tahlili için bkz. M. Mahdi, "Al-Farabi on the Philosophy of Religion", *The Philosophical Forum*, 4 (1972), ss. 5-25.

¹⁸ Farabî, *Book of Letters*, s. 150.6.

¹⁹ Farabî, *a.g.e.* s. 152.6.

²⁰ Farabî, *a.g.e.* s. 143.

²¹ Farabî, *The Attainment of Happiness, in AlFarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, Çev. Muhsin Mahdi, New York: Free Press of Glencoe, 1962, s. 44.

ranmasıdır; diğeri, onun temsilleri aracılığıyla muhayyile tarafından tahayyül edilmesidir. Burhan ve tasdik yolu ile kavrama ilmine felsefe denir. Eğer şeyler, temsillerle tahayyül edilerek biliniyorsa eskiler buna din adını verir. Eğer bu akledilirler esas alınarak ikna yöntemi kullanılırsa buna halk dini, genel kabul görmüş din veya zahiri felsefe denir.”²²

Nazari akıl ile amelî akıl arasında bir vasita konumunda olan muhayyileye dayalı bilgi ile aklî bilgi arasındaki ilişki üzerindeki bu kısa incelemeden sonra nihayet Farabî şunu söyler: “Felsefe zaman bakımından, dinden öncedir.”²³

Farabî'nin benzerleri arasında ilklerden olan İhsau'l-Ulum adlı eserinde ilimleri tasnifinde dini ilimlerin yeri onun din anlayışı açısından önemli ipuçları verir. Fıkıh ilmini tarif ederken genel bir din tasviri de yapar.

“Her dinde fikirler (ara) ve işler (ef'al) vardır. Fikirler sübhan olan Tanrı hakkındaki düşünceler ile ona sıfat olarak verilen şeyler hakkında, bir de alem ve bundan başka şeyler hakkında şeriatın koymuş ve vermiş olduğu fikirler gibi şeylerdir. İşler ise aziz ve ulu Tanrı'ya ibadet ederken yapılan işler ile şehirlerde türlü muamelelerin yapılmasına yarayan işler gibi şeylerdir.”²⁴

Görüldüğü gibi Farabî dini, fıkıhın akide, ibadet ve muamelat unsurlarına göre tasvir ediyor.

Kelam ilmine ise Farabî, fıkıh ilminden çıkan şeyleri “destekleme ve muzaffer” kılma işlevi yükler. Dinleri desteklemede seçilen yolları ve tutumları da benzer bir şekilde tasvir eder. Bu tavırlar şöyle özetlenebilir. a) Dinin bildirdikleri aklı aşar. Eğer onlar akılla kavranacak şeyler olsaydı, vahye ve peygambere gerek ya da ihtiyaç kalmazdı. b) Dini öğretileri destekleyen aklî ve tecrübî deliller toplanır; bunlardan dine aykırı görünen akıl ve duyu verileri, dine uygun düşecek şekilde yorumlanır ya da dini ifadeler bunlarla tevil edilir. Her ikisinin de mümkün olmadığı hallerde dini getirenin doğruluğuna iman edilir. c) Başka dinlerde kötü olan şeyleri göstererek, kendi dinlerini desteklemek veya sözlü savunma yerine, muhaliflere karşı cebir ve hile kullanmak caizdir.²⁵

Farabî felsefeyi dinin önüne koyuyor ve dini, felsefî olarak da temellendiriyor. Ancak Kelam'ın böyle bir işlevinin olamayacağını, yani onun görevinin dini felsefe ile temellendirmek olmadığına inanıyor. Ayrıca felsefenin, dinin daha doğru anlaşılmasına katkı sağladığına, fakat bunların yöntemlerinin farklı olduklarına da inanıyor.

Burada sorulması gereken soru, felsefecinin dini bir yana bırakabileceğini veya felsefi bilginin dini bilgiden daha yüksek değerde olduğunu kabul edip edemeyeceğimize. Din ile felsefe arasındaki çatışmanın eskiye dayanan bu geçmişinden ha-

²² Farabî, *The Attainment of Happiness*, s. 44.

²³ Farabî, *a.g.e.*, s. 45; Farabî sembollerden bahsederken kadim filozofların madde, karanlık gibi sembollerini zikreder.

²⁴ Farabî, *İhsau'l-Ulum*, s. 123.

²⁵ Farabî, *İhsau'l-Ulum*, s. 132 vd.

berdar olan Farabî ikisi arasında bir uzlaşma sağlama amacındadır. İlâhiyat ağırlıklı yazılarında felsefenin kendisinden öteye, dine işaret ettiğini belirten Hegel'in²⁶ tarihte bu uzlaştırma çabaları iki farklı seyir izlemiştir. Uzlaşmayı ancak felsefenin şartları içinde mümkün gören Hegel'e göre, din ile felsefe çatışmasının esası "düşüncenin bağımsızlığı ile otorite"²⁷ arasındaki mücadelenin ürünüdür. Din ile felsefenin tarihte uzlaşma içinde olduklarını varsaymak bir yanılgıdan ibarettir. Çünkü, ona göre, bu uzlaşma felsefenin tavizleri ile ve dinin şartlarına göre sağlandı. Bu yanlış uzlaştırmalara Hegel'in verdiği örnekler: 1) İbn Rüşd'e atfedilen, felsefe ve din kendi yollarında giderler görüşü; 2) Ortaçağ Hıristiyan ilâhiyatçılarının benimsediği, akıl inanca veya haricî bir otoriteye tabi olmalıdır görüşü; 3) felsefeye doğal ilâhiyat olma işlevi yükleyerek orta yolu bulmaya çalışan görüş.²⁸

Farabî'nin tutumunu da din ve felsefenin kendi ayrı yollarında gitmesi gerektiği kanaati belirler. Ancak, öte yandan İslâm dünyasında tercümelerle başlayan felsefenin doğuş döneminin başlangıcında Hint, İran ve eski-Yunan dinlerinden ve düşüncelerinden etkilenen pek çok kişi arasında ateist, materyalist görüşleri benimsemiş şahısları da görmek mümkündür. Felasifenin bunlara karşı Tanrı'nın varlığını, ruhun ölümsüzlüğünü, nübüvvetin imkanını, tenasühün imkansızlığını savunmak amacıyla bu konularda felsefi kanıtlar geliştirmeye çalıştıkları, reddiyeler yazdıklarını biliyoruz. Felasifenin, mensup oldukları dinin akidelerine ters düştüğüne inandıkları pek çok felsefi öğretiyi sıkı bir eleştiriden ve süzgeçten geçirdikleri de bilinmektedir. Onların felsefeyi inşaî, (erudition) ve insani bir pratik olarak değerlendirdikleri ve bir tek ilimden ziyade bir ilimler mecmuu olarak gördükleri söylenebilir. Ancak bu arada, felsefeyi sürekliliği olan bir gelenek olarak algılamak ve müteakim bir çaba olarak görmek yerine müterakim (birikimsel) bir çaba olduğu düşüncesiyle önemli filozofların görüşlerini telif etme gayreti içine girmeleri, felsefeyi kişilerle birlikte değerlendirme yanlısına onları düşmüştür. Nitekim Gazali'nin Tehafut'unün mukaddimesinde bu anlayış kendisini açıkça göstermektedir.

c. Din İlimleri Açısından Felsefe

İslâm ilim geleneğinde felsefe aleyhinde veciz pek çok söz aktarmak mümkünse de burada iki hususun üzerinde durmak istiyoruz. Felsefe aleyhindeki tavır esas itibarıyla doğuş dönemindeki fikri ve kavramsal karışıklıktan etkilendiği kadar, felsefe ile uğraşanların kişisel tavrı üzerinde de yoğunlaşmıştır. Ehl-i Hadis dediğimiz ilim zümreleri zaten toplumsal karışıklıkların zihniyet ve inanç bunalımlarından, bunun da felsefi fikirlerden beslendiğini düşünmüş olabilirler. Tasavvuf çevreleri ise, felsefi

²⁶ Hegel, *Early Theological Writings*, Çev. T. M. Knox, and Richard Kroner, University of Chicago Press, Chicago 1948, R. Corner, "Introduction", s. 54.

²⁷ Hegel, *Introduction to the Lectures on the History of Philosophy*, s. 145.

²⁸ Hegel, *a.g.e.*, s. 145-146.

yöntemin vaadettiğini, yani somut olandan, dış dünyanın bilgisinden soyut olanın bilgisine, gayba götürebileceğinden kuşku duyduğu için felsefeyi küçümsemiştir. Nazari bilginin ameli bilgi ve davranışa götüreceğinden, yani “bildikten sonra olma”nın imkanından kuşku duyup, ameli ve iradî eğitimin farklı bir bilgi kapasitesi ve tecrübe doğuracağına inandıkları için felsefenin aklı yöntemine karşı çıkmışlardır.

Fakat yine de, burada üç farklı din ve ilim elde etme yöntemi ön plana çıkmaktadır. Eğer bir şeyin hakikatini bilmek istiyorsak; ya irademizi ona uydururuz; ya duygularımızı değiştiririz, ya da bakış açımızı. İkbâl’in belirttiği bu üç tavrıdan ilk ikisi tasavvuf ve nakle bağlı ilim çevrelerinin tavrını; sonuncusu ise, felasifenin tavrını tasvir eder. İradeye ağırlık veren görüşe göre, din kendisine uyulması gereken ve irademizi teslim etmekten başka bir şey gerektirmeyen emirler ve yasaklardır ve bunların bilgi içeriğini sorgulamak herhangi bir yarar sağlamaz. Aksine zararlı da sayılabilir. Mutasavvıfların benimsediği tutuma göre ise, iradenin emirlere tabi kılınması ile insanın sonradan kazandığı bir bilme ve tecrübe yeteneğine ulaşılır ki, bu yeteneğin sağladığı bilgi ve marifet başka hiç bir yolla elde edilemez. Felsefenin dinî zemin üzerinde değerlendirilmesi ve tenkit ya da reddedilmesi genel olarak dini ilimler geleneğinin tutumunu ifade eder. Diğer bir yol ise, bunları tamamen ayrı saymaktır. Hem konu, hem de yöntem olarak din ile felsefe ayrı faaliyet sahalarıdır.

İbn Rüşd’e atfedilen din ile felsefenin tamamen ayrı iki saha olduğu ve olması gerektiği görüşünü İbn Haldun’da daha açık ve ayrıntılı bir şekilde bulmaktayız.

d. İbn Haldun’un Felsefe ve Din Anlayışı

İbn Haldun, şehirlerde yerleşen insanların meşgul oldukları, öğrenip başkalarına aktardıkları ilimlerin başlıca iki gruba ayrıldığını söyler. Felsefi ilimler ve nakli-vaz’î ilimler.²⁹

Birinciler, insan için tabii olan düşünme yeteneği sayesinde öğrenilen, konularına, sonuçlarına, kanıtlarına ve öğretim yollarına, beşeri idrake vakıf olunması mümkün olan felsefi-akli ilimlerdir. İkinciler ise, bir şeriat koyucunun getirmiş olduğu haberlere dayanan, insanların onu vaz eden, ortaya koyan birisinden aldığı şer’i-nakli ilimlerdir. İbn Haldun’a göre, bu ikinci tür ilimlerde ele alınan sorunlarla ilgili olarak özel halleri (füru’) temel ilkelere (usûl) geri götürüp onlara bağlamak dışında aklın herhangi bir rolü yoktur.³⁰

İbn Haldun bu tasnifte felsefi-akli ilimlere “ulum-u dahile” yani ithal ilimler ismini vermekle, bu ilimlere karşı tavrını da ortaya koymuş oluyordu. Felsefi-akli ilimleri dört ana başlık altında toplar. Bunlar mantık, matematik, tabiat bilimleri, metafizik veya ilâhiyattır. Bu dört ana gruptan her biri kendi içinde bazı alt dallara ayrılır. Örneğin matematiğin alt dalları geometri, müzik, astronomidir. Tabiat biliminin alt dal-

²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1997, C. II, s. 1020.

ları tıp, ziraat, fizik, kimya, vb.dir.³¹

Nakli-vaz'î ilimler de, temel malzemeleri Kur'an'da ve Hadislerde mevcut olan şer'î haberler olması ve bu malzemelerin çeşitli ilimlerin ortaya çıkmasını mümkün kılan nitelikte olması sebebiyle şu ilim dallarına ayrılır: Kuran tefsiri ilmi, Kuran okuma ilmi (İlm el-Kıra'a), hadis ilmi, usûl-ü fıkıh ilmi, Fıkıh ilmi, Kelam ilmi. Ayrıca İbn Haldun Arapça'yı konu alan, dilbilgisi, gramer, edebiyat gibi dilbilimleri, nakli ilimlere yardımcı olan alet ilimleri olarak görür. İbn Haldun'un nakli ilimlerle akli ilimler arasında böylesine köklü bir ayırım yapması, felsefe ile dini ilimleri genel bir ilim tasnifi altında birleştirmesi, bu ilimlerin arasında bir uzlaşma ve uyum sağlama yolunda Farabî'nin gösterdiği gayretin kabul görmediğinin işaretidir. Gazali'nin felsefeye karşı geliştirdiği şiddetli eleştiri, hükema ile ulemanın felsefe ile dini ilimlerin ayrı yollara girmesine yol açmıştı. Akli ve nakli ilimleri tamamen birbirinden ayırma geleneğinin sonuçları etkisini İbn Haldun'da da gösterir. Farabî'nin aksine, İbn Haldun, pratik ilimleri felsefenin alanından çıkarıp ahlak ve değerler alanını dine bırakmayı uygun görecektir. Felsefi bir ahlak ve siyasetin gerçek anlamda bilimle ilgili bir yanı olmadığını düşünerek pratik alanı felsefenin yetki alanından çıkarır

İbn Haldun'a göre nerede medeniyet gelişmişse orada akli ilimlerin geliştiği gözlenmektedir. Akli ilimlerin, yani felsefi ilimlerin kısa bir tarihini veren İbn Haldun Hıristiyanlığın kabulü ile felsefi ilimler, dini gerekçelerle reddedilmişti. Benzer bir sürecin İslâm dünyasının bazı bölgelerinde de gerçekleştiğini belirtir. Başta Endülüs ve Kuzey Afrika olmak üzere felsefi ilimlerin kaybolmaya yüz tuttuğunu ve özellikle de İslâm'ın merkez coğrafyasında Hicaz ve Bağdat'ta da bu ilimlerin gerilediğini belirtir. Ancak, İbn Haldun, Irak-ı Acemde ve Maveraünnehir'de bu ilimlerin hala öğretilindiği ve rağbet gördüğünü sevinçle duyduğunu ilave eder. İbn Haldun yeniden felsefenin Hıristiyan alemindeki durumuna döner ve Roma ve Kuzey Avrupa'da tekrar felsefi ilimlerin öğrenilip öğretilmeye başlandığını söyleyerek Rönesans hareketlerinden haberi olduğunu gösterir.³²

İbn Haldun'a göre matematiksel (riyazi) ilimler, nesnelere nitelikleriyle ilgili soyut ilişkileri araştırır ve tabiat ilimleri ile metafizik arasında yer alır. Matematik tamamen soyut nesnelere ilmi değildir ancak onun konusu maddi olgulara da indirgenemez. Sayıların somut değerleriyle ilgili hesaplar aritmetiğin konusudur. Matematik aritmetikten daha soyuttur ve bu yüzden fizik ilimlerinden daha değerlidir. Evren hakkında bilgi edinmede, konusu itibarıyla ve nesnelere soyutluğuna göre varolan hiyerarşik düzende fizikten sonra, metafizikten önce gelir. Öğrenme sırasına göre ise, en önce gelir. Konuları bakımından içinde ölçü bulunan ilimlerin hepsi matematikselidir. Müzikten astronomiye kadar pek çok ilim bir yönü ile tabiat ilmi, diğer yönü ile ma-

³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 1020.

³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s.1141.

³² İbn Khaldun, *The Muqaddimah*, Çev. Franz Rosenthal, Princeton University Press, Princeton, 1967, s. 375.

tematik bir ilim sayılabilir. İbn Haldun akli ilimlerle meşgul olan kişilerin içine düştükleri yanlışlıkların bedelini bu ilimlere yüklemenin hatalı olduğunu belirterek Gazali'nin tutumunu dolaylı olarak eleştirir.³³

İbn Haldun, tamamen dini olan ilimlerle akli ilimlerin konu ve yöntem bakımından farklı olduklarını ısrarla vurgular. Başlangıçta İslâm dışı inançlara karşı İslâm'ı savunmak amacıyla felsefi kavramların kullanılması gerekli görülmüştü. Zamanla, Gazali'nin felsefeye yönelttiği eleştiriden sonra zayıflayan ve rağbet görmeyen felsefi ilimlerin ele aldığı konuların Kelam ilmine dahil edildiğini belirten İbn Haldun, böylece Kelam ilminin kendi hüviyetinden çıktığına inanır. Felsefi bir mahiyet kazanan Kelam, ona göre, önemini yitirmeye başlamıştır. Kelamcılar konuları felsefi ilimlerde olduğunun aksine bir sıra ile incelemeye başladı ve böylece metafizikten başlayıp fiziğe doğru bir tertip takip ettiler. İlimleri öğrenmede somuttan soyuta ilerleme esasını tersine çevirdiler ve İbn Haldun'a göre bundan zarar gören de felsefi ilimler oldu. Kelam felsefenin konularını ele almaya başlamış oluyorsa da sonuçta tabiat ilimleri önemsiz bir konuma düşüyordu. Felsefenin dini ilimler için doğurduğu problem Gazali'nin eleştirisinin üzerine yoğunlaştığı metafizik alanında idi. Ancak felsefi ilimlere matematiksel ve tabiat ilimleri de dahil idi. Felsefenin Kelamda devam edişi sorunları çözmekten ziyade daha da karmaşık hale getirmiş oluyor ve tabiat ilimleri geri plana itilmiş oluyordu.³⁴

e. Çağdaş Anlamda Felsefe

Klasik filozofların felsefeyi tarif etmedeki rahatlığı günümüzde kaybolmuştur. Günümüzde felsefeyi tanımlayacak en belirgin özellik hiç bir imtiyazlı içeriğinin olmayışıdır. Günümüzde felsefi hayat, felsefi sistemler kaybolmuş, felsefi konular yerini sadece felsefi yöntemlere bırakmıştır. Felsefe artık, çeşitli ilimlerin konularına yaklaşım tarzını, ulaştığı sonuçları sorgulayan, eleştiren, irdeleyen, inceleyen, deneyen bir faaliyet türüdür. Deney alanı ise bilimsel bir laboratuvar değil, insan zihnidir. Bu çabanın ölçütleri olarak öne sürülen, rasyonellik, tutarlılık, geçerlilik, şümûllülük ve evrensellik gibi kriterlerin kendilerini de sorgulayarak bunları bile imtiyazlı ölçütler saymaktan uzaklaşan felsefeciler oldu. Günümüzde felsefe, inşaî olmak yerine, çözümlen, tahlil eden; temellendiren değil, eleştiren; bağdaştıran değil, ilişkilendiren; açıklayan değil, anlayan bir çaba olarak görülebilir. İnsanı eğitme anlamında inşayı dine; temellendirmeyi, matematiksel soyut ilimlere; bağdaştırmayı hukuk ve ahlaka; açıklamayı tabiat bilimlerine bırakmıştır felsefe. Artık bir tek felsefeden değil, her alanın felsefesinden söz edilebilir. Bütün bu alanların yöntemlerini, iddialarını felsefi tahlillere, anlamaya tabii tutabiliriz. Bu nedenle, bir siyaset felsefesinden, bi-

³³ İbn Khaldûn, *Muqaddimah*, s. 371-374.

³⁴ İbn Khaldûn, *Muqaddimah*, s. 353.

lim felsefesinden, sanat felsefesinden söz edebiliriz. Ama daha çok da, beşeri bilim-ler felsefesinden.

Şimdi bunların ışığında, İslâm'ı daha zengin bir tefekkür boyutunda anlamak, anlatmak ve açıklamak için bizim dışımızdaki ahval ve şartlarda gelişmiş bir çatışmaya sadık kalarak felsefe karşıtı bir tutumla yolumuza devam mı edeceğiz? Yoksa, mevcut olan bu sosyolojik gerçekliği öğretim ve bilgilenme yoluyla aşmaya mı çalışacağız. Sorulması gereken en temel sorulardan birisi, yeni bin yılda 'felsefe ile İslâm'ın alakası yoktur' savını yaymaya devam edecek miyiz? Cevabını hep birlikte göreceğiz.

İSLÂM'I ANLAMA VE YORUMLAMADA FARKLILIK VE ÇEŞİTLİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ

İnsanın tarih boyunca, kapalı, gizli olan şeylere karşı merak duyduğu, onları açıklamaya, anlam kazandırmaya çalıştığı bilinmektedir. Kapalıdan açığa, işaretten işaret edilene, belirliden belirsiz, açıktan gizliye veya ima edilene doğru gitme çabasıyla, hep bir anlama, yorumlama şeklinde zihni bir faaliyet içerisinde olmuştur insan. Söz konusu, kutsal metinlerin anlaşılması ve yorumlanması olunca bu faaliyet daha da hummalı ve hassas bir karakter arz etmektedir. Aslında onları böyle bir anlama ve yorumlama faaliyetine sevk eden saik, kutsal metinlerin, özellikle de Kur'an-ı Kerim'in, bağlılarından anlaşılmayı ve hayata geçirilmeyi istemesi ve bu amaçla onları bir çok şey üzerinde düşünmeye ve araştırmaya teşvik etmesidir.

Diğer taraftan, kutsal kitabın ifade ettiği imanın insanlar üzerinde etkisini sürdürebilmesi için ihtiva ettiği işaret ve sembollerin sürekli olarak yorumlanması gerektiği vurgulanmış ve "yorumlanmayan imanın, dilsiz ve etkisiz" olduğu söylenmiştir.¹ İman, psikolojik açıdan, hayatta düzen, bütünsellik, değer arama faaliyeti olarak tanımlanabilecek "anlam buluş"u ifade etmektedir ki, bu "anlam buluş", insanın varlığının en temel özelliğidir.² Dolayısıyla, imanı sorgulama ve yorumlama veya ifade ettiğimiz "anlam bulma" faaliyetine girişen kişi, onu ya kendinden hareketle anlamaya gayret ederek daha önce zihninde belirlediği soruların cevaplarını arayacak, ya da metinden ve onun nesnesinden hareket ederek soruları ve cevapları metnin telkinleri ile bulmaya çalışacaktır. Birinci tür yorumlama faaliyeti varoluşsal bir tavrı yansıtırken, ikincide kişinin metni yorumlama özgürlüğünün sınırlarının nereye kadar varabileceği belirlenmiş olmaktadır.³ Buradan da anlaşılacağı üzere, farklı anlama ve yorumlama metodlarının sonuçta farklı görüşlere, uygulamalara yol açması gayet tabiidir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, bireyin şahsiyetini geliştirmede, onun hayatına anlam kazandırmada, toplumsal birliği sağlamada, birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenlemede ve onları güzel amaçlara yönlendirmede önemli bir rol oynayan din, kendisini çok çeşitli yorumlarla ifade etme elastikiyetine sahip bir fenomendir. Elastikî yapısı gereği din; kurumları, ortaya koyduğu inanç esasları ve amaçları itibarıyla kendini nesnel olarak ifade ederken, bireylerin algılama ve ifade etmedeki tabii farklılıkları dolayısıyla sayısız değişimlere uğrama gibi kaçınılmaz bir sonuçla karşı karşıyadır. Ayrıca, insanların içinde buldukları tarihî, kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, coğrafî vb. şartların birbirinden değişik olması da Kutsal metinlerin farklı anlaşılması ve yorumlanmasında önemli rol oynayan bir başka faktör olarak karşımızda durmaktadır.

* Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 1998, 34.

² Abdullah Şahin, "Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi", *İslamiyat*, C.1, s. 2 (Nisan-Haziran 1998), 70.

³ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 36.

İslâm kültür tarihi dikkatli bir şekilde incelendiği zaman, İslâm dininin, kendi öğretisinden veya ruhundan kaynaklanan bir takım sebeplerle çok çeşitli şekillerde anlaşıldığı ve yorumlandığı görülmektedir. Hz. Peygamberin hemen akabinde gerçekleşen bu farklı anlama ve yorumlama şekillerinin bir kısmı tarihte “mezhep” adı altında kurumlaşmışlardır. İslâm dini, doğuşundan bugüne kadarki tarihî süreç içerisinde, yüz civarında kelâmî-felsefî düşünce sistemine, yirmi kadar hukukî uygulama mezhebine ve yine sayısı onlarla ifade edilebilecek sûfî tarikatlarına sahip olmuştur. Her şeyden önce bu çeşitlilik, din olarak İslâm'ın yerel özelliklere şekil verdiği gibi, bu yerel özelliklere göre şekil alabilen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Sadece buradan yola çıkarak, bir inanç sistemi, bir tarihî gerçeklik olarak İslâm dininin tek tip bir yapı veya sistem özelliği göstermediğini söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz.

İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in muhtevası incelendiğinde onda, inanç, metafizik, ibadet, ahlâk, hukuk, akıl ile ilgili unsurların yanında Allah ve insan arasındaki ilişkiler bağlamında sevgi ve aşkla ilgili unsurların da var olduğu görülür. Böyle olunca, Kur'an'ı okurken ve anlamlandırırken bu unsurlardan hangisine ağırlık verilirse, sonuçta İslâm'ın bir metafizik, bir ahlâk, bir ahiret öğretisi, bir hukuk veya bir bireysel hayat tarzı olarak anlaşılacağı ve yorumlanacağı tabiidir. Uzun tarihî süreç içerisinde karşımıza İslâm'ın bir kültür yorumu, bir ahlâk yorumu, bir hukuk yorumu, bir felsefe yorumu, bir kelâm yorumu, bir tasavvuf yorumu çıkabildiği gibi daha özel olarak Haricîlik, Mürcîlik, Eş'arîlik, Maturîdîlik, Mutezilîlik, Hanefîlik, Şafîîlik, Hanbelîlik, Malîkîlik, Caferîlik, Meşşâîlik, İşrâkîlik, Nakşîlik, Kâdirîlik vb. gibi, ve daha genelde de Sünnîlik, Şîîlik gibi ekoller, mezhepler ve anlayışlar çıkmış bulunmaktadır.⁴ Bugün de Kur'an'a duruş ve bakış açılarını daha bir günümüz kavramları ile adlandırmak ne derece doğru olur bilemiyoruz ama, lafızcı/köktenci, gelenekçi, modernist şeklindeki okuma ve yaklaşımlarla karşımıza çok çeşitli gruplar, cemaatler, tarikatler çıkmaktadır.

İmanın kültür üzerinde şekillendiği, özümsemişi ve yaşandığı bir vakıdır. Belli bir kültür çevresinde ve belli bir tarih diliminde yaşayan insanlar o kültür vasıtasıyla sahip oldukları, inandıkları, hayatlarına yansıtmak ve tecrübe etmek istedikleri iman hakikatlerini yeniden ele almışlar, yeniden yorumlamışlardır. Meselâ kelâm âlimleri, kelâmın en önemli konusu olan “Allah'ın varlığı”nı ispat sadedinde hemen hemen aynı nasları kullanmalarına rağmen, belli bir metot dahilinde kendi dönemlerinde geçerli olduğu şekliyle dil, mantık, felsefe ve bilimsel verileri de kullanmaları sebebiyle farklı görüş ve yorumlara ulaşmışlardır ki, bu durum, kelâmın diğer konuları için de geçerlidir. Yine aynı şekilde, mevcut ortamın tutuculuktan uzak, hür bir ortam olması tartışmaların seviyesine ve sonucuna doğrudan etki yapan önemli bir unsur konumundadır. Nitekim, Semerkand ve Buhara'nın hür kültür ortamında yetişen

⁴ Ahmet Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara 1999, 102-103.

İmam Maturîdî'nin inanç problemlerine yaklaşımı, siyasî çekişme ve entrikaların yoğun bir şekilde yaşandığı Bağdat ortamında yaşayan İmam Eş'arî'den daha akılcı ve felsefî olmuştur.⁵ Bu, içinde yaşanan bölgenin fikrî, dinî, siyasî yapısının kişinin zihin yapısının, problemlere bakış açısının şekillenmesinde ve söz konusu problemlerin sonuçlarının belirlenmesinde ne derece önemli ve etkili olduğunu yeterince gösteriyor olsa gerekir.

Kur'an'ın insanları ilim ve tefekküre çağıran naslarının çokluğu, İslâmiyet'in akla ve onu kullanmaya teşvik eden bir yanının da bulunduğunu gösterirken, böyle bir kaynaktan beslenen zihinlerin sürekli bir anlama, tartışma, yorumlama faaliyeti içerisinde bulunmaması abes olurdu. Nitekim, araştırmayı, soruşturmayı, öğrenmeyi hayatlarının bir parçası haline getirmiş olan nesiller, Kur'an ayetlerini de içinde buldukları tarihî, kültürel, sosyal, siyasî, coğrafi vs. şartlar çerçevesinde anlamaya gayret etmişlerdir. Bu sorumluluğu büyük bir titizlik içerisinde ifa etmeye çalışırken kendilerini "nihâî mercî", yorumlarını ve vardıkları sonuçları da "varılabilecek son nokta" veya "nihâî sonuç" gibi görme zafiyetine asla düşmemişlerdir. Esasen onlar, kendilerinden sonra gelen nesillere bir inceleme ve araştırma ameliyesinin nasıl olabileceğinin güzel örneklerini sergilemişlerdir. Ne var ki, bu araştıran ve kılı kırk yaran zihniyetin yerini zaman içerisinde, Kur'an'ın ve tarihin canlılığını donduran, geleneği kut-sallaştıran, gelenekteki yorumları dogmalaştıran bir zihniyet almıştır. Halbuki asıl yapılması gereken, "ataların ocağından külü değil, ateşi taşımak olmalı"ydı.

Diğer taraftan, Peygamberimizin dinî, nebevî, semavî kişiliği ile dünyevî kişiliği arasında İslâm dininin bir ayırım yapmış olması da farklı anlama ve yorumlamanın mümkün olabileceğini gösteren bir başka husustur. Buna göre, Allah'tan tebliğ edilen mesaj çerçevesinde Hz. Peygamber yanılmaz ve dokunulmaz kabul edilmiş, ama bu yanılmazlığın sınırı dünyevî meseleleri kapsamamıştır. Tamamen insan tabiatı ile ilgili olan yöneticilik, askerlik, savaş, barış, tıp, ziraat, ekonomi vb. konularda Hz. Peygamberin yanılmasının, hata yapmasının mümkün olabileceği kabul edilmiştir.⁶ Nitekim, yaşanan toplumsal değişimin izleri rivayet malzemesine de aynen yansımıştır. Özellikle, sınırların genişlemesi, Müslüman nüfusun artması, yeni kültürler ve dinî anlayışlarla yüzyüze gelme, yeni şartların gündeme geldiğini dolayısıyla kaçınılmaz bir şekilde yeni düzenlemelerin gerekli olduğunu haber veriyordu. Bu çerçevede, bizzat Hz. Peygamberin kendisi, değişen şartlara paralel olarak bazı uygulamaları değiştirmiş, yeni uygulamalar başlatmıştır.⁷ Ondan sonra da Hz. Ebu Bekir, özellikle Ömer ve ondan sonra gelenler Peygamberin yolunu takip etmekte bir beis görmemişlerdir. Çünkü onlar, toplumsal yapının durağan değil, hareketli ve değişken bir organizmadan müteşekkil olduğunu ve dolayısıyla toplumla ilgili kararların da şartlar mu-

⁵ M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara 1987, 116-117.

⁶ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 106.

vacehesinde her zaman değişebileceğinin, gerektiğinde Kur'an ve Sahih Sünnet'in ruhuna uygun yeni yorumların her zaman yapılabileceğinin bilincinde idiler.

İslâm'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında farklılıkların bulunmasının bir başka sebebi, "neyin yanlış neyin doğru olduğunu belirleyecek dogmatik bir otoritenin İslâm'da hiç bir zaman var olmaması"⁸dır. Halbuki, Hıristiyanlık'ta Kutsal metni okuma ve yorumlama tamamıyla Kilise'nin yani ruhban sınıfının tekelindedir. Öyle ki, neyin doğru inanç (*orthodoxy*) neyin yanlış veya sapık inanç (*heterodoxy*) olduğunun belirlenmesinde, Papalık tek ve yanılmaz (*infallibility*) otorite olarak kabul edilmiştir. Böyle bir kurumun karşılığı İslâm'da mevcut değildir. Kur'an'ın ruhundan kaynaklanan bir anlayışla, akla ve mümeyyiz vasfına sahip her Müslüman, kutsal metni anlama, yorumlama ve hayata geçirme hürriyetine sahiptir. Bu çerçevede, ictihad müessesesinin İslâm dinî düşüncesinin gelişiminde çok önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. İctihadlardan doğan farklılığı ise, ayrışma veya fırkalaşma olarak değil; her bir ictihad sahibinin, Kur'an'ın bütünselliğini muhafaza ederek değişen şartlara göre yeni bir durum belirleme gayreti, veya bir diğer ifade ile, içine doğduğu tarihî ortamı Kur'anî bütünlük içinde yeniden değerlendirmeye tabî tutma çabası olarak görmek daha doğru olur diye düşünüyörüz. Çünkü hiç kimsenin "Allah'ın rızasının, tek bir okumada nihâi olarak gerçekleştiğini iddia etmesi" İslâm nokta-i nazarından mümkün değildir.

Bu tezi destekleme sadedinde, Mehmet Aydın hocamız, Kur'an'dan tarihî, sosyolojik, kültürel gerçeklikler olarak çok sayıda 'Müslümanlıklar'ın çıkabileceğini söyler.⁹ Gerçekten de İslâm tarihi bunun canlı bir örneğini teşkil eder. Zira, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan muhtelif fıkıh ve kelâm ekolleri, tasavvuf tarikatları, felsefe sistemleri ilhamlarını ve temel ilkelerini Kur'an'dan aldıklarını hep iddia etmişlerdir. Ancak burada dikkat etmemiz gereken husus, bütün bu söz konusu oluşumların ortaya koydukları yorumların, o yorum sahiplerinin dinden anladıkları şeyin kendisi olup, dinin kendisi olmadığıdır. Bu, dinî anlayış ve yorumların son tahlilde insanlara ait olduğu, dolayısıyla çelişki ve hatalardan korunmuş olmadığı, bilakis vahyedilmiş ilâhî bir yapı olarak dinin kendisinin hatasız olduğu demektir. Bu sebeple dinî anlayışların yenilenmesi, şartlara göre değişmesi, tekâmül etmesi her zaman imkân dahilindedir, yine onları sorgulamak ve eleştirmek de mümkündür.¹⁰ İlaveten bu, dinin dokunulmaz ve kutsal ama dinî anlayışın dokunulabilir ve kutsal olmadığı anlamına da gelmektedir. Nasıl ki, tabiatın, insanın, diğer şeylerin birden fazla yorumları olmuş-

⁷ Meselâ Peygamberimiz, önceleri, gündüz namazlarında Müslümanların işitip öğrenebilmeleri amacıyla kıraati cehren yaparken, daha sonra müşriklerin Kur'an'ın duyulmasını engellemek amacıyla Müslümanlara eziyet vermeye başlamaları üzerine cehren okuma uygulamasından vazgeçmiştir. Bu uygulamaya İsrâ suresinin 110. ayetinin hükmü uyarınca son verilmiştir. Hz.Peygamberin ve ondan sonra gelen halifelerin uygulamalarda ve değişen şartları dikkate aldıklarını gösteren bu ve diğer örnekler için bakınız: Ali Dere, "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri", İslâmiyât, c.I, n.2 (Nisan-Haziran 1998), 11-39.

⁸ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 105.

⁹ Mehmet Gündem, *Prof.Dr. Mehmet S. Aydın ile İçe Kritik Bakış: Din-Felsefe-Laiklik*, İstanbul 1999, 52.

sa, kutsal metnin de birden fazla yorumu olabilir. Her dönemde farklı tefsirlerin üretilmesi de bunu destekler mahiyettedir.¹¹

Büyük İslâm düşünürü Gazâlî (1058-1111), koyu bir mezhep taassubu içerisinde mezhep imamlarının görüş ve yorumlarının hilafına görüş ve yorum ileri sürmeyi küfür telakki edenlere çatarak, küfürle itham edilenlere de şu tesellîyi verir: “Ey müşfik, hassas ruhlu kardeş! Rahat ol, canını sıkma, kendini biraz olsun bu tür üzüntülerden uzak tut. ‘Onların (müşriklerin) söylediklerine katlan ve onlardan güzelliikle ayrıl’ (73/Müzzemmil, 10) Tenkit edilmeyen ve kıskanılmayan insanları zavallı, kâfirlik ve sapıklıkla itham edilmeyenleri de küçümserim.”¹² Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Gazâlî, herhangi bir konuda Eş’arî’ye muhalefet etmekle Bakillânî’nin küfürle itham edilemeyeceğini, zira hangisinin doğru söylediğine dair elimizde sağlam bir kriterin mevcut olmadığını altını çizmektedir.¹³ Bu açıkça, hakikat tek ve değişmez olsa da, o hakikati anlama ve yorumlama çabalarının her zaman farklılık arzedebileceğini gösteren bir başka örnektir. Nitekim büyük İslâm filozofu Kurtubalı İbn Rüşd de (1126-1198) benzer şekilde, bir kişinin tek başına ortaya çıkarabileceği bir sanatın olmadığını ifade ederek¹⁵, özellikle Kutsal metni anlama ve yorumlama çabasının da -o, bunu ‘hikmet’ olarak adlandırır- öyle bir kişinin altından kalkabileceği bir iş olmadığını vurgulamak ister.

Anlama ve yorumlamadan doğan farklılıklar, insanların idrak düzeyleri ile olduğu kadar o insanların yaşadıkları kültür iklimi, elde ettikleri bilgi birikimi ve o anki psikoloji ve ruh halleri ile de alakalı olduğunu göstermektedir. Nice İslâm aliminin samimi anlama ve yorumlama çabasının ardından bugün için de Kur’an’ın tarihî süreç içerisinde samimi bir şekilde yeniden anlaşılması, yorumlanması ve pratik hayata aktarılması, günümüz insanının modern hayatta karşılaştığı problemlere çözüm olarak sunulması zarureti vardır. Kur’an’ın farklı anlaşılması ve yorumlanması endişe verici ve korkutucu bir durum olarak değil, tam aksine İslâm’ın kültür zenginliği olarak algılanmalıdır. Zira Kur’an, rahatlatıcı, sakinleştirici, kolaylaştırıcı bir üslûba sahip olup, yeni yorumlama ve anlamalara her zaman müsaittir. Nitekim, Somuncu Baba’nın Fatîha sûresine yedi ayrı manâ verdiği, devrin meşhur alimi Molla Fenârî’ye iletildiğinde o şunu söyler: “İlk verdiği bizim bildiğimiz, ikinci verdiği kimini bildiğimiz manâlardı. Ondaki sonrakiler ise hiç bilip anlayabildiğimiz şeyler değildi.”¹⁶ Bu cevabın altında, samimi olduğu sürece farklı anlamalara karşı engin bir hoşgörü imasının yattığı görülmektedir.

İnsanların birbirlerini anlamaları, onların birbirleri ile aynı düşünmeleri anlamına

¹⁰ Abdülkerim Surûş, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 1995, 15-16.

¹¹ A.e., 16-19.

¹² Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu’t-Tefrika beyne’l-İslâm ve’z-Zendaka*, Mısır 1907, 2-3. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1990, 12.

¹³ A.e.g., 18.

¹⁵ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl*, (Çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, 71.

gelmemektedir. Aslında anlamanın altında yatan anlam, fikirleri uyuşmasa bile, kişi veya grupların birbirlerinin duyuş, anlayış ve hatta dünya görüşlerinin arkasında yatan saikleri görebilmeleri, keşfedebilmeleri demek olup, birbirlerinin fikirleri veya dünya görüşlerinin kabulü demek değildir. Durum böyle olunca, fikirlerin yanlışlığını veya ayrılığını tartışmak başka bir konu olmaktadır. İslâm düşünce tarihine göz attığımızda, hakikatin ortaya çıkarılmasında Sufilerin keşfi, kelâmcıların önemli bir kısmının nakli, felsefecilerin ise akli ön planda tuttuklarını görüyoruz.¹⁷ Bazı Kur'an ayetlerinin müphem ve hatta birden fazla anlama imkân vermesi kelâmî görüş ayrılıklarına yol açarken, yine bazı hadislerin lafızlarının da birden fazla anlama sebebiyet verebilmesi fıkıh imamları arasında ihtilafların doğmasına yol açmıştır.¹⁸ Aynı şekilde, muayyen bir konuya bakış ve onu araştırma hususundaki metot farklılığı da görüş ve yorum farklılıklarının bir başka sebebidir.

Kur'an-ı Kerim evrensel bir sistem hedeflemiş ve bu sistemin nasıl olması, işleme gerektirdiğini de Arap toplumu ile bağlantı kurarak gerçekleştirmek istemiştir. Arap toplumunun eğitilmesi baz alınarak bütün bir insanlığın eğitimi hedeflenmiştir. Bu eğitimde, insanın insan olma onuru esas alınarak, onun Tanrısı ve içinde yaşadığı tabiat ile uyumlu bir ilişki içerisinde yaşaması amaçlanmıştır. Bu arada bir insanın diğer bir insanla, bir toplumun diğer bir toplumla nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği de Kur'an'ın ortaya koyduğu evrensel ilkelerle belirlenmiş ve bu ilkelere riayet edildiği sürece yeryüzünde yaşanılabilir bir ortamın oluşturulabileceği ifade edilmiştir. Böylece, tevhit esasına dayalı olarak hak, hukuk, adalet, eşitlik, kardeşlik vs.nin temelini oluşturan evrensel ilkeler toplumdan topluma değişmeyecektir. Fakat diğer tarafta, ibadetlerin özü aynı kalmakla birlikte şekilde farklılıklar, muamelatta değişik uygulamalar her zaman söz konusu olabilecektir.

Din bir üst değer sistemi olarak özünü, aslî yapısını ve önemini her zaman ve mekanda muhafaza etmekle beraber, muayyen bir toplumu o toplumun kendi imkân ve kabiliyetleri doğrultusunda, kendi dinamikleri çerçevesinde istenen hedeflere ulaştırmayı amaçladığından, bunun tabii sonucu olarak da söz konusu toplumun kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, hukukî, coğrafi yapısına göre değişikliklere uğramada bir beis görmemiştir. Nitekim, "Rabbin dileyeydi bütün insanları tek bir millet yapardı. (Fakat) onlar ihtilafa düşmeye devam edecekler" (11/Hûd, 118) şeklindeki Kur'an âyeti bu hususu açıkça ifade ediyor olsa gerektir. Bu çerçevede, tıpkı mezhepler arasındaki farklılıkların doğal karşılanması gibi, çeşitli İslâm milletleri arasındaki İslâm anlayışlarının ve yorumlarının farklılıklar arz etmesi de doğal karşılanmalıdır. Şüphesiz bu bağlamda, Türk İslâm anlayışı Arap İslâm anlayışından farklı olacağı gibi, Endonezya İslâm anlayışı da

¹⁶ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1989, 20.

¹⁷ Himmet Konur, "Sufileri niçin Anlamıyoruz?", *Türk Yurdu*, c. 14, s. 84 (Ağustos 1994), 24.

¹⁸ Muhammed Avvâme, *İmamların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, (Çev. Mehmet H. Kırbaoğlu), İstanbul 1998, 57.

Nijerya İslâm anlayışından farklı olacaktır. Öyle ki, tıpkı aynı ırka mensup oldukları, Suud İslâm anlayışının Mısır İslâm anlayışından, onun da Libya İslâm anlayışından farklı olması gibi. Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür.

Çağdaş İspanya'nın en önemli filozofu olarak kabul edilen Ortega Y Gasset (1883-1955), tarihin, hem hareket, hem değişim, hem süreç, hem de farklılaşma olduğunu söyler.¹⁹ Bu çerçevede tarihi tıpkı canlı bir organizma gibi düşünebiliriz: doğan, büyüyen, gelişen, etkileyen, etkilenen, şekil veren, şekil alan bir organizma gibi. Tarihsel bir varlık olarak insanın da bir akış halindeki bu değişim ve farklılaşma sürecinde farklı problemler, düşünceler, tavırlar, bakış açıları üretmesi ve geliştirmesi kaçınılmazdır. Aslında o, yaşadığı, duyduğu, bir parçası olduğu bir sorunu, problemi düşünmektedir. Bu düşünüş, bir bakıma o soruna tepki mahiyetindedir. O sorunla birlikte elde ettiği fikirde, kendi duyuş ve tecrübesi vardır. Dolayısıyla sonuçta ortaya çıkan fikrin canlı, yaşanmış, dolu bir fikir olmasını sağlayan şey, kişinin kendi tecrübesi ve yorumudur.²⁰ Böylece, sorunu düşünen yani düşünme faaliyeti ile soruna karşı tepkisini ortaya koyan kişi, genelde kendisine aktarılan basmakalıp fikirlerin gölgesine sığınan ve böylece onu gerçeğin kendisi sayarak aşırı bir güven duygusu içinde olan insandan farklı ama onurlu bir tavır sergilemiş olmaktadır.

Toplum olarak köklü ve tarihî bir bilince ve tecrübeye sahibiz. Ancak son bir kaç asırdır, çağdaş hayatın meydan okuması karşısında ne yapacağını bilemeyen bir ruh hali içerisindeyiz. Tarihte din başta olmak üzere, bilim, edebiyat, mimarî, musikî vb. gibi inanç, ilim ve estetik sahalarda ortaya koyduğumuz özgün yorum ve eserleri bugün yeniden üretemiyoruz. Üstelik, hayat anlayışımızda ve davranış tarzlarımızda da hissedilir bir çözüme yaşıyoruz. Bütün bu alanlarda kendi kültürümüzden ve bağrımızdan çıkan özgün yorumların kiminin "Batılılaşma ve Modernleşme" adına, kiminin de "gelenekçilik ve dindarlık" adına küçümsendiğini veya toptan reddildiğini görüyoruz. Son tahlilde bütün bu anlayışlar, bizim kabiliyetlerimizi kaybetmemize, içine kapanmamıza, yeniden üretemememize, ve hepsinden önemlisi, devamlılığımızın sekteye uğramasına vesile olmaktadır. Özellikle dinî alanda, "ictihad kapısının kapandığı" zannıyla taklidi kurumsallaştıran bir zihniyetin, toplumsal bazda fikrî ve amelî yeniden yapılanmanın imkânını ortadan kaldırdığı gibi, Kur'an'ın mesajının her yeni duruma hitap etmesi şeklindeki evrensel konumunu da sarsmakta, İslâm toplumlarının devamlılık içinde göstermeleri gereken istikrarlı değişimini de engellemektedir.

Aslında bir anlama ve yeniden yorumlama ameliyesi, bir dünya inşâ edicisi olarak tarihe nasıl baktığımızın ipuçlarını vermektedir. Dolayısıyla her yeni anlama ve yorumlama aktivitesi ile kendi sorunlarımız ile geçmişteki sorunlar arasında bir ilişki kurmuş olmakla birlikte, tarihsel bir metin ile kendi tarihselliğimiz arasında, met-

¹⁹ Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul 1998, 59.

²⁰ A.e.g, 59.

nin bakış açısı ile kendi ufumuz arasında bir ufuk birleşimine girerek günümüz için rehberlik çıkarmaktayız.²¹ Tarihte her nesil nihâî gerçekliği kendisine ulaşan bilgiye ilaveten kendisinden bir şeyler katarak yeniden anlama, keşfetme, yorumlama arzusu ve ideali içinde olmuştur. Bir anlamda, bu uğurda her yeni bireysel tecrübe ve her yeni yorum insanlığın gerçekliği arama yolundaki serencamının tasvirini oluşturmaktadır. Böylece insanoğlu, kendi varoluşunun anlamını kendi tarihî ve sosyal şartları içinde arama çabası içinde olmaktadır.

Sözlerimi, İslâm'ın iç dinamiklerinde *dinin yeniden yorumlanması* imkânının mevcut olduğunu keşfeden ve bu amaçla "İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı" isimli önemli eseri kaleme alan merhum İkbâl'in şu sözleri ile noktalamak istiyorum: "Din ve ilmin, şimdiye kadar akla gelmeyen müşterek mutabakatlarının keşfolunacağı gün uzak değildir. Ancak göz önünde bulundurulması icap eden nokta, felsefî görünüşte kat'iyet denilen şeyin bulunmadığıdır. İlim ilerleyip yeni tefekkür yolları açıldıkça, başka görüşlerin, belki de bu konferanslarda serdedilmiş olan fikirlerden daha da sağlam görüşlerin husûle gelmesi mümkündür. İnsan tefekkürünün terakkisini dikkatle takip etmek, ve bu tefekküre karşı bir müstakil tenkit vaziyetini muhafaza etmek vazifemizdir."²²

Öyleyse, kendi psikolojisinin putlarından, peşin hükümlerinden, kaygılarından ve özlemlerinden sıyrılarak "doğrular"a doğru zorlu yolculuğu gerçekleştirebilenlere ne mutlu!

KUR'AN'IN ANLAŞILMASINDA HUKUK FELSEFESİ VE METODOLOJİSİ İNCELEMELERİNİN KATKISI

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ*

²¹ Adil Çiftçi, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlur Rahman ya da 'Anlam Sorunu' ve 'Anlama Sorunu'", *İslâmiyât*, c. I, s. 2, (Nisan-Haziran 1998), 58.

²² Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*, (Çev.Sofî Huri), İstanbul 1964, xvi.

İnsanlığın ortak bir meselesi olarak “anlama”, öyle görünüyor ki insanoğlu var olduğu sürece varlığını sürdürecektir. Gülmemiz, ağlamamız, küsmemiz, barışmamız, yeni bir hareket ortaya koymamız çoğu zaman “anlama faaliyeti”nin bir sonucudur. Mahkemelerdeki davaların büyük bir kısmı, yazılı veya yazısız bir hukuk kuralının ya da bir sözleşmenin anlaşılıp hayat olaylarına uyarlanması ile ilgilidir. Dini bildirimlerin ve kutsal metinlerin anlaşılmasının ise insanlık için apayrı bir önemi vardır. Muhtelif dinlerin bünyelerinde yer alan yüzlerce mezhebin varlık kazanmasında hareket noktası anlama farklılığı olmuştur. Özellikle inanç konularındaki anlama farklılıklarının ortaya çıkardığı sonuçlar dikkate alınırsa, anlamanın insanlığın gündemindeki yeri daha iyi fark edilir. Bunun açık bir örneğini bütün dünyayı kuşatan iki büyük dinin temel ayrılık noktasına baktığımızda kolayca görebiliriz. Dünyanın hemen her yerine yayılmış ve yayılma iddiası taşıyan iki büyük din Hıristiyanlık ve İslamiyet’in bağlıları Hz. İsa’nın babasız dünyaya gelmiş olduğu noktasında birleşirler. Fakat bu olayın farklı anlaşılması ve yorumlanması öylesine ciddi ve büyük sonuçlar doğurmuştur ki, bu iki dini birbirinden ayırt eden temel farklar sonunda gelip buraya dayanır. Hıristiyanlığın kendi içindeki bölünmelerin de asıl teorik sebeplerinden biri budur.

Kısaca, evrenin özüne yerleştirilmiş ilâhî kanunun kaçınılmaz bir sonucu olan “anlama” çabasını insanlığın bitmez tükenmez serüveni olarak nitelersek mübalağa etmiş olmayız. Dolayısıyla, Kur’an’ın anlaşılması konusuna bu açıdan bakmanın, onu anlama faaliyetindeki başarı oranını arttıracak önemli bir etken olduğu da söylenebilir.

Son zamanlarda Kur’an’ın anlaşılmasıyla ilgili olarak, bu konuya öznellik – nesnellik açısından bakma, bu konuda genel olarak dini metinlerin anlaşılmasına ilişkin yöntemlerden, bilhassa semantik ve hermenötik tetkiklerinden yararlanma ağırlıklı çok değerli araştırmaların yapıldığı, buna karşılık insanlığın kodifikasyon sonrası yaşadığı hukuk metodolojisi sorunları ve bu tecrübenin ortaya çıkardığı fikri birikim üzerinde fazlaca durulmadığı görülmektedir.

Biz bu tebliğimizde, Batı hukuk çevrelerinin kodifikasyon ürünü köklü kanunlar tarzındaki hukuki metinleri, Müslümanların da nasları, özellikle Kur’an’ın hukukî içerik taşıyan ifadelerini anlama uğruna ortaya koyduğu çabalara genel bir bakış yapıp, hukuk felsefesi ve metodolojisi incelemelerinin bu konuda taşıdığı öneme dikkat çekmeyi amaçlamış bulunuyoruz.

Önce, insanlığın hukuk kurallarına ve kanun kavramına gösterdiği ilgi ve ayırdığı emeğin tarihçesine girmeksizin, köklü kanunlar yapıp yürürlüğe koymanın ürünü

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İSTANBUL

olan yoğun metodik incelemelerin 19. ve 20. yüzyıllarda gerçekleştiğini hatırlamak gerekir. 18. yüzyılın sonlarında ilk ürünlerini veren kodifikasyon hareketinin uzun sürmeyen bir tecrübe döneminden sonra kanun tekniği açısından soyut metoda yönelmiş olması bu incelemelerin gelişim seyri açısından oldukça önemlidir.

19. asrın başlarında Napolyon'un hazırlattığı Medenî Kanun'un yürürlüğe konmasıyla insanlık için hukuk metodolojisi bakımından yeni bir dönemin başlamış olduğu söylenebilir. Tarihî, coğrafi ve sosyal sebeplerle bir süre bu kanun tam ve kuresuz bir hukuk âbidesi gibi görülmüştü. Bu anlayışın uç noktası kanun metnini sihirli bir değnek gibi görmektir. Bu anlayışa dayalı olarak gelişen metodoloji lafız unsurunu üzerine bina edilmiş bulunuyordu. Bu yaklaşım "kanunun anlaşılması"nı "yorum"a inhisar ettirdiği ve yorum faaliyeti lafızların arasına sıkışıp kaldığı için bir süre sonra bu elbisenin dar gelmeye başlaması da kaçınılmazdı. İşte Fransız Medenî Kanunu çevresinde oluşan Şerhçi ekol bu sebeple kendi içinde farklı dönemler yaşama zarureti ile karşılaştı. Kanun koyucunun gerçek iradesini (kanunu yaptığı esnada fiilen neyi kastettiğini) araştırmanın yeterli olmadığı görülünce, varsayımsal irade araştırmasına (kanun koyucu incelenmekte olan hukuki sorunla kanunu yaptığı esnada karşılaşılmış olsa neyi kastederdi sorusuna) yönelindi.

Kara Avrupası'nda, hukuk kuralının "halk ruhu"ndan kopuk düşünülemediği gerekçesiyle kanunlaştırma hareketine karşı çıkan Tarihçi ekolün bu çabaları zaferle sonuçlanmamakla beraber, bu anlayış kanunun anlaşılmasına ilişkin yeni metodların geliştirilmesinde etkili olmuştur. Bu ekolün yorum konusundaki temel tezi şuydu: Kanun yürürlüğe konduktan sonra artık doğrudan kaynağı olan kanun koyucudan bağımsız bir varlık kazanır, gelişme yasası ve toplumsal çevrenin etkisi altında yeni bir hayat sürer. Buna göre yargıç, kanunu yorumlarken tarihe ve hukuk kuralının konması sırasında kanun koyucunun kararını etkileyen şartlara bakmalı, böylece kanunu bizzat toplumun hedeflediği yön istikametinde geliştirmelidir. Bir başka anlatımla, kanun koyucunun gerçek iradesini hatta varsayımsal iradesini araştırmak sağlıklı çözümlere ulaştırmaz, kanun koyucunun muhtemel iradesini araştırmak yani yorumu yapan hukukçu veya hakimi çevreleyen şartlar altında bulunsaydı onu nasıl ifade ederdi sorusu üzerinde durmak gerekir.

Bu arada, adalet düşüncesine ve aklın verilerine vurgu yapan yaklaşımları bünyesinde barındıran idealist akımın başını Tabii hukuk ekolünün çektiğini de hatırlamak yararlı olur.

Bir taraftan Şerhçi ekolün tikanıklıklarını dikkate alan diğer taraftan da Tarihçi ekolün yaklaşımını "Kanun metnini herhangi bir kimsenin kişisel tercihlerine göre doldurabileceği boş bir kap gibi düşünemeyiz" diye eleştiren Gény, hukuk metodolojisinde halâ etkileri süren yeni bir ekolün oluşmasına öncülük etmiştir. Hür İlmî Araştırma Ekolü diye tanınan bu ekol önce hukuk kuralının esası ile ona giydirilen elbiseyi iki ayrı öge olarak ele almaya yönelmiş, bunlardan birincisini "ilim" (=la sci-

ence), diğeri "kanun tekniğı" (=la technique) olarak adlandırmıştır. Gény ilim öğesiyle sadece gözlem ve deneye dayanan bilgiyi değil, aynı zamanda felsefi düşünceye dayalı bilgiyi de kastettiğinden, idealist düşünceyle realist düşünceyi mezcetmeye çalışıyor, tabii hukuk ekolü ve tarihçi ekolün yanı sıra sosyal gayeci ve sosyal dayanışmacı felsefelerden de etkilenmiş bulunuyordu. Dolayısıyla, hukuk kuralının asli ögesinin dört ana guruba ayrılabilir verilerden oluştuğunu düşünüyordu: Reel – tabî veriler, tarihî veriler, aklî veriler, ideal veriler. Fakat bunlar arasında akli verilerin özel bir önemi vardır. Zira ideal düşünceler, aklın reel ve tarihi veriler ışığında üreteceği kurallar sayesinde yükselip yetkinliğe doğru yol alabilirler.

Öte yandan, Gény, hem kanunda her türlü çözümün bulunabileceği ve gerektiğinde –adalet düşüncesi, hakkaniyet ve toplumsal yarar gibi kavramların uzağında mantıki kıyaslar yoluyla hukuki meselenin kanuna bağlanabileceği anlayışına sahip olan geleneksel metoda hem de hakkaniyet ve pratik ihtiyaç düşüncesiyle bağdaşır çözümler üretmek üzere akıldan yararlanmayı esas alan fakat son tahlilde her çözümler kanunun kapsamına dahil etmeye çalışma noktasında öncekiyle birleşen akılcı metoda karşı çıkmış oluyordu. Onun önerilerinin temelinde, kanunun yanı sıra ona paralel olarak işleyen hukuki değere sahip kaynakların geçerliliğini kabul etme ve özellikle ichtihadın önemine vurgu yapma fikri yatmaktaydı.

Hukuk felsefesi incelemelerinde yukarıda bir kısmına işaret edilen düşünce akımları değişik açılardan yapılan taksimlere göre farklı guruplar içine alınabilmekte ise de, konumuz bakımından önemli olan, kanunun anlam bakımından uygulanması ve özellikle yorum konusunda insanlığın yaşadığı tecrübelerin ana kesitlerini görebilmektir. Buna göre, anılan hukuk metodolojisi probleminin hukukun mahiyetine ilişkin bir bakış açısıyla incelenmesi halinde şöyle bir durumla karşılaşmaktadır: Bu konuda ortaya çıkan teori ve doktrinler üç ana eğilim altında toplanabilir. Bunlardan birincisi hukuk kuralının dış görünümünü esas alan formalist doktrinlerdir ki bunlar hukuk kuralının varlığını onu yürürlüğe koyan otoriteye bağlama noktasında birleşirler. İkinci eğilimdekiler hukuk kuralının şekline değil özüne önem verilmesi gerektiğini savunurlar. Bu guruptaki hukukçulara göre hukuk kuralını meydana getiren menşee yani gerçek kaynaklara inilmeli, bunlar felsefi ve sosyolojik bir tahlile tabi tutulmalı, hukuk kuralının oluşmasını ve gelişmesini etkileyen toplumsal faktörler keşfedilmelidir. Kısacası bu doktrinler hukuku topluma bağlamaktadırlar. Fakat bu guruptakilerin bir kısmı bu "öz"ü adalet düşüncesi ve insan aklının ürettiği idealler olarak, diğeri bir kısmı ise gözlemlenilen ve deneyle desteklenen pozitif gerçekler olarak açıklarlar. Üçüncü eğilim ise, sağlıklı anlama ve yorumlamanın hem özü hem de şekli birlikte dikkate almakla mümkün olacağını savunur. Yorumu etkileyen unsurlardan hangisine ağırlık verilmesi gerektiği hususundaki görüş ayrılıkları ve yorum konusunda geliştirilen metotlar arasındaki farklar bir yana, günümüzde insanlığın genel tercihi üçüncü eğilim istikametindedir.

İslam bilginleri ise Kara Avrupası'nda köklü kanunlar yapılmasını takiben ortaya çıkan metodik sorunların benzerleriyle daha İslam'ın ilk döneminde naslardan hüküm çıkarma faaliyeti sırasında karşılaşmaya başlamışlar ve akademik şartların oluşmasıyla birlikte bu sorunların çözümü için geliştirilen metotların teorik planda ele alınması cihetine gitmişlerdi. Şu halde, fıkıh usulünün, esas itibariyle, İslam muhitinin anlama problemine sağlıklı çözümler getirme kaygısından kaynaklanan ve bu muhitin şer'î amelî konularda nasların "nasıl" anlaşılması gerektiği sorusundan hareketle oluşturduğu problematikle ilgili fikrî mesainin ortaya çıkardığı bir ilmî disiplin olduğunu söylemek herhalde yanlış olmaz. Fikhî bir meselenin çözümlenmesinde Kur'an ve Sünnet dışında kendisinden yararlanılabilecek delillerin belirlenmesi ve bunların teorisinin ortaya konmasının da gerçekte nasların anlaşılması faaliyetinin dışında sayılması mümkün değildir. Tabii ki metodolojinin felsefeden müstağni kalması mümkün olmadığı, hatta onun bir parçası sayıldığı göz önüne alınırsa, fıkıh usulünün, gerek hükümlerin temelini oluşturan deliller gerekse hükümlerin amaçları ile ilgili "niçin"lerle de meşgul olması kaçınılmaz olacaktır ve öyle olmuştur.

Bir başka anlatımla fıkıh usulü, şer'î amelî konularda nasları anlama sanatı olarak niteleyebileceğimiz fikhî ve icthad faaliyetini disipline eden veya fakîhin ulaştığı her bir fikhî çözümün hesabını verebilmesini kolaylaştıran ve onun dinin iki ana kaynağıyla bağlantısını kurup âdetâ sağlamlasını yapmaya imkan veren kurallar ilmidir.

Sözlük anlamına ve terim olarak yapılan tanımlarına yer vermeksizin, öz olarak fikhî tanıtmak istersek şunu söyleyebiliriz: Fıkıh, icthad demektir. Nitekim ilk dönem usul bilginleri fakîh deyince müctehid'i kastederlerdi. İctihad'ı da "şer'î-amelî konularda ilâhî iradeyi anlama çabasıdır" şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu durumda ilâhî iradenin tecelligâhı olarak naslar ile anlama çabasının istinatgâhı olarak aklî istidlâl icthad faaliyetinin iki ana unsurunu oluşturur.

İlk bakışta, fıkıh bilgisi açısından belirli bir yetişmişlik düzeyine gelmiş bir kişinin şer'î-amelî bir meselede anılan iki unsur yani nasları ve aklî istidlali mecederek münasip bir sonuca ulaşması zor görünmez. Fakat icthad sırf o meselede uygun bir sonuca ulaşmayı değil, bir bütün olarak naslardan çıkarılan sonuçlar arasında, dolaşısıyla naslar ile akıl arasında "âhenkli bir bağ" kurmayı hedeflediğinden bu iş görüldüğü kadar kolay değildir. İctihad eden kişiyi (fakîhi) böyle âhenkli bir bağ kurmaya yönelten temel âmil ise, dayandığı ana kaynağın içerdiği şu çarpıcı iddiadır: Eğer Kur'an Allah'ın katından gelmeseydi onda pek çok çelişki bulurlardı. (Nisâ 4/82). İşte icthad (fıkıh), Kur'an'ın bu ikazı ışığında kendisini tutarlılık açısından sürekli biçimde kontrol etme gereğini hissederek ortaya konan bir faaliyet olagelmıştır.

Hız. Peygamberin irtihaliyle birlikte icthad faaliyeti hızlanmış, fakat bir süre –İslam teşriinin gelişim sürecinin tabii bir sonucu olarak- bu faaliyetin hangi felsefî temellere dayanacağı ve hangi metotlar izlenerek yürütüleceği hususunda kaideler konmasına ihtiyaç duyulmamıştı. Zaman içinde gerek karşılaşılan meselelerin nite-

lik ve niceliği gerekse teorik tartışma zemininin oluşması ictihadın hangi kaynaklara dayanılarak ve hangi metotlar izlenerek yapılacağı konusunun akademik bir tarz ve üslup içinde ele alınıp kurallara bağlanması gereğini ve bu meyanda terminoloji sorununu gündeme getirdi. Şâfiî'yi meşhur Risâle'sini yazmaya sevk eden temel âmil de budur. Kuşkusuz Şâfiî bu teorik tartışmaların başlangıç sınırını değil gelişme merhalesini temsil etmektedir. İslam hukuk tarihi hakkındaki bilgiler bu yönde olduğu gibi, onun, eserlerinde değişik meselelerde ilim ehlinin görüşlerine yaptığı atıflar ve eleştiriler de bunu açıkça ortaya koymaktadır.

İşte İslâm'ın ilk iki-üç asrı içinde oluşumunu tamamlayan ve hukuk felsefesinin ve metodolojisinin pek çok meselesini bir arada ve oldukça inceliklerine inmek suretiyle tetkik görevini üstlenen, böylece dünya hukuk literatürü içinde orijinal bir ilmi disiplin olarak yerini alan usûlü'l-fıkh, başlıca iki konuya sahip bulunuyordu: 1)İslam hukukunun kaynakları, 2)Bu kaynaklardan hüküm çıkarma metotları. Fakat fıkıh (ictihad) faaliyetinin ürünü olan "hüküm"ün çeşitleri ile ilgili terminolojinin de oluşturulmasına ve her bir fikhî meselenin çözümü esnasında bu açıdan yapılabilecek teorik tartışmaların tekrarının önlenmesine ihtiyaç vardı. Böylece, bir taraftan bu ihtiyacın karşılanması, diğer taraftan da hükme konu olan fiil, hükmün muhatabı ve hükmü koymaya yetkili makam ile ilgili temel ilke ve anlayışların belirlenmesi amacıyla "hüküm bahisleri" ana başlığı altında toplanabilecek bir bölüm daha fıkıh usulünün konuları arasına girmiş oldu. Zamanla, "ürün (hüküm)"den söz edebilmek için, "ürün kaynağı", "ürün elde etme yöntemleri"nin yanı sıra "ürünü elde eden"den de söz etmek gerekir mantığıyla "müctehitte aranan şartlar (ictihad ve taklid)" de genellikle bu ilme katılan konulardan oldu.

Konularına ana hatlarıyla yukarıda işaret edilen usûlü'l-fıkhın amacı ve üstlendiği asıl görev ise, fıkıh (ictihad) faaliyetinin kendi içindeki tutarlılığının nasıl kontrol edilebileceğine dair kurallar ve teoriler koymaktır. Kur'an ve Sünnet'in fikrî örgüsünü yakalayarak ictihadî çözümler arasındaki âhengi bilfiil kuracak olan kuşkusuz fakihidir. Fakat bu âhengin teorik bir biçimde ifade edilmesi ve ulaşılan çözümlerin geliştiği güzel bir şekilde, keyfî olarak elde edilmiş olmayıp metodik bir düşünce ürünü olduğunun ortaya konması usulcünün görevi olmaktadır. İster bir sanatkârın ortaya koyduğu büyük bir mimari eserin bilâhare başkaları tarafından ayrıntılı planlarının çıkarılmasında, ister büyük bir mimari eseri oluştururken sanatkârın mimarlığa ilişkin nazariyâttan yararlanmasında bu nazariyat bilgisinin rolü neyse fıkıh usulünün de fıkıh (ictihad) ürünlerini izahtaki veya ortaya koymadaki rolünü buna benzetmek her halde yanlış olmaz.

Fıkıh usulü literatürü hukuk felsefesi ve metodolojisi alanında çok değerli bir fikri birikimi bünyesinde barındırmakla beraber, ictihad müessesesinin faal olmaması neticesinde bu ilmi disiplinin varlık amacına hizmet edemez bir duruma düşmüş olduğu da bir geçektir. Bir başka anlatımla, kaynaklarla doğrudan irtibatlı olmayan bir

çözüm üretme yöntemi izlenmiş olması gerçeği -ki sebepleri üzerinde farklı görüşleri sürülmesi mümkündür- usul incelemelerinin ve fıkıh tefekkürünün Kur'an'ın anlaşılmasına katkısını oldukça zayıflatmıştır. Bütün bunlara rağmen şunu da söylemek gerekir ki, bazı usul eserleri iyi incelenirse bunlarda Kur'an'ın anlaşılması konusunda çok önemli tahlillerin yer aldığı görülür.

Nasların yorumundaki iki ana unsurdan biri olan lafız unsuru üzerinde İslam âlimlerinin çok geniş bir biçimde durmalarının haklılık sebepleri vardır ve bunun daima lafızcılık (=harfiyyetü'n-nas) olarak değerlendirilmesi isabetli olmaz. Ezcümle Fransız Şerhçi ekolünün gerekçelerine fazlasıyla sahip olması bir yana, bu çerçevedeki incelemelerin daha çok ortak bir ilim dili, bir terminoloji oluşturma, bir de, iler tutar tarafı olmayan yorumlara sapılmasını önlemeye çalışma gayesine yönelik olduğu, ayrıca anlama faaliyetinin çok kaygan bir zemine kayması endişelerinden güç aldığı göz ardı edilmemelidir. Fakat lafız unsuru üzerindeki incelemelerin gaye unsuru ihmal veya terk etme sonucu doğuran bir boyut kazanmasının, hatta lafız bahislerinde geliştirilen kuralların sihirli değnek gibi görülmeye başlanmasının bu konuda verilen emeklerin heder olmasına yol açabileceği de dikkatten kaçırılmamalıdır. İşte bu ilke ihmal edilmeksizin usul ilminin lafzî yorum bahislerindeki birikiminden yararlanmak gerekir.

İctihad ve kıyas bahislerinde bazı usulcülerin nasların sınırlı olayların ise sınırsız olduğuna dikkat çekmeye çalışırken, naslara dayalı hükümlerin fikhî ahkâmın bütününe oranla denizden bir avuç su gibi olduğu benzetmesine başvurmaları, nasların yorum sınırlarını aşan boyutuyla anlaşılması konusunda izlenecek metotların mahiyetini yansıtmaya bakımından çok önemlidir. Özellikle bazı usul eserlerinde kıyas, istislah (=istidlal) ve istihsan kavramlarının mahiyetine ilişkin tartışmalara dikkatle bakılırsa, Kara Avrupası'nda son iki asırda ele alınan teşrîî iradenin sağlıklı anlaşılmasını temin edecek metot arayışları sırasında karşılaşılan tartışmalarla önemli benzerlikler taşıdığı görülecektir.

"İyi" ve "kötü"yü "mahiyeti itibariyle" (=hasen / kabîh li zâtihî) ve "kendi dışındaki sebeplerle" (=hasen / kabîh li gayrihî) ayırımına tâbi tutup buyruk ve yasakları bu açıdan değerlendiren; Allah katındaki doğrunun tek mi birden fazla mı olduğu, dolayısıyla her icthadın isabetli sayılıp sayılamayacağı meselesini ele alan usul bahislerinin ise Kur'an'ın anlaşılması konusuna önemli katkılar sağlayacak nefis felsefî tahliller içerdiğini burada hatırlamak gerekir.

Kısaca, İslam muhitinin anlama ve yorum konusundaki yaklaşımları ile Kara Avrupası hukuk ailesinin öncülüğünü yaptığı felsefî ve metodik incelemelerin ortaya çıkardığı yaklaşımlar ve her iki muhitin ağır basan tercihleri bir biriyle karşılaştırıldığında bunlar arasında ciddi paralelliklerin bulunduğu görülür. Her iki muhitte Serbest hukuk ekolünün savunduğu tezin ve duyulara dayalı icthatchılığın fazla rağbet görmemiş olması da bu benzerlikler arasında anılabilir.

Kanunun anlaşılması ve özellikle yorum konusunda kodifikasyon hareketlerini takiben ortaya çıkan ve yukarıda ana hatlarıyla işaret edilen üç ana eğilimin (şekli esas alma, özü esas alma, şekil ve öz arasında sağlıklı bir denge kurma çabası sarfetme), aynı kronolojik sıra içinde üç büyük ilahi dine hakim doktrinler için de geçerli olduğunun, ayrıca bunların her birinin içinde bu eğilimleri temsil eden yaklaşımların bulunduğu tespiti, tebliğin başında belirtilen ortak serüven teşhisini güçlendirmektedir. Yine Şâri'in / kanun koyucunun amacıyla birleştirilebilen mesalih fikrinin yoruma hakim kılınmasının cazipliğiyle hukuki rölativizm endişeleri arasındaki çekişmenin sürüp gittiğini görmek de bu serüvenin sonsuzluğuyla ilgili teşhise hak verdirir niteliktedir.

Kur'an'ın bir "metin" olarak düşünülmemesi gerektiği yönündeki eğilimin böyle bir bakışı tasvip etmeyeceği düşünülebilir; fakat bu tezin, temelde, lafızcı anlayışın Kur'an'ın sağlıklı biçimde anlaşılmasının önünde oluşturduğu engellere karşı gösterilen tepkinin ürünü olduğu kabul edilirse, burada bu eğilimin haklılık yönünün göz ardı edilmemiş olduğu da söylenebilecektir.

Şu var ki, burada önerilen bakışın, Kur'an'ın hukuk kuralları manzumesi yani bir kanun kodu olarak algılanmasının sakıncalarını göz ardı ettiği düşünülmemelidir. Fakat bu, Müslümanların, davranışlarının meşruiyetini tayinde Kur'an'ı ana kaynak olarak gördükleri ve tebliğin başında belirtilen anlama serüvenine sağladıkları katkının bu bakışa dayandığı gerçeğini yok sayma noktasına varmamalıdır.

Beşerî yasama metinleri ile vahiy menşeli metinler arasında bazı temel farklılıkların bulunduğu, birincide kanunu uygulayanların sosyal hayattaki gelişim ve değişimleri dikkate alarak kanuna dinamik bir yapı kazandıracak yorumlar yaptıkları ve onun içeriğini zenginleştirdikleri, ikincisinde ise sözün sahibinin farklı konumda olması sebebiyle bunun düşünülmemeyeceği ileri sürülebilirse de, İslam teşriinde nasların ortak amacının kıyamete kadar insanların yararına olanı gerçekleştirmek olduğunun kabulü ve insan gerçeğinden ayrı bir dini düşünce geliştirilmesine olumlu bakılmamış olması, nasları anlama faaliyetinin anılan beşeri tecrübeden tamamen farklı bir düzlemde olması gerektiği iddiasının haklılığını ortadan kaldırır. Zira beşeri yasamada bir kanun yukarıda belirtilen bakışla ihtiyacı karşılar halde tutulmak için ne kadar çalışılırsa çalışılsın bir gün ömrünü tamamlaması ve yerine yenisinin konması kaçınılmazdır; İslam teşriinde ise müctehid için yegane yol, insan ve toplum gerçeğinin ortaya çıkardığı sorunlara, teşrî iradenin üzerine bina edildiği temeli ve ana yapıyı koruyarak fakat anlamanın ufuklarını genişleterek çözümler üretmektir

BAŞKAN - Code Napoleon'un 1804 tarihli, Napolyon'un İmparatorluğundan sonra eski Roma zihniyetini ve kanun koyucu, kanun düzenleyici imparatorları takliden ortaya koyduğu bu büyük eseri ve gereğinden de fazla şişirilen bu abideyi, bir noktada bugün teşhise yatırmak gerekir. 1804 tarihli Code Napoleon, söylendiği gibi hukuk metodolojisinde yeni bir çığır ve yeni bir devir açmış mıdır, bu tartışılır. Çünkü,

hukuk zihniyetine ve hukukçu zihniyetine bence bir sakat görüş de getirmiştir. Hukuk, tıp değildir. Eski hukukçu ile yeni hukukçu arasında metodoloji bakımından üstünlük olduğunu söylemek güçtür. Yani, eski Romalı Tribonyanus'la orta zamandaki Teodos'un veya modern zamanlardaki hukukçu Kersen'in hangisinin daha üstün bir metodoloji tatbik ettiğini söylemek çok zordur ve muhtemelen, önlerine bir anonim şirket meselesi açsanız -öbür iki zatı mezardan kaldırıp- Tribonyanus'un daha iyi çözmesi ihtimal dahilindedir. Bu kategoriye İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin talebesi Ebu Yusuf'u da katabilirsiniz. Bunların arasında hukuk mantığı ve tekniği açısından da bir fark yoktur. Yani, öyle geri teknoloji, ileri teknoloji söz konusu değil. Hukukçunun mantığı kendine özgü bir mantıktır. Evvela doğuştan bir kabiliyet ister, herkes resim yapamayacağı gibi herkes de hukukçu doğmaz. İkincisi de iyi bir eğitim ister o mantığı almak için. Böyle, bizimki gibi memleketlerde herkesin hukukçu, herkesin anayasacı olduğu yerlerde bunu izah etmek biraz güç oluyor ama, biraz aklı başında adam, bir hukukçunun başka türlü ipte oynadığını anlar. Bunun, zamanla ve mezhiple de ilgisi yoktur. Yani, pekala Ebu Yusuf da Tribonyanus da Kersen de üçü de bir arada pekala bir meseleyi mülahazaya alırlar ve bazen biri, bazen öbürü üstün gelebilir. Bu, belki tartışılır, aramızda değerli hukukçu arkadaşlarımız var. Kod Napolyon'a bunu izafe etmek, bir hukukçuluğun gereği değil, bir ihtilalciliğin gereğidir. Dünyanın ne kadar değiştiğini de orada tartışmak mümkündür.

Tabii bu kodifikasyonun kendine has eksiklikleri vardır hukuk sosyolojisi açısından. Mesela, bir müesseseyi ele alalım. Babalık meselesi, evladın tanınması. Napolyon'un hukukçuları zannetmişlerdir ki eski Roma hukukundaki gibi babaya bu hakkı veririz, tanır veya tanımaz iş biter. Halbuki kazın ayağı öyle değil. Eski Roma'da Father Familias çocuğu tanımadığı zaman herkes sorar niye tanımıyorsunuz acaba, neredeydiniz diye. Böyle bir şey söz konusu olamaz. O toplumun şeref anlayışıyla, namus anlayışıyla bunu bağdaştırmak ve bu müessesenin baba tarafından istismar edileceğini düşünmek akla, hayale sığmaz. Halbuki, Napolyon döneminin Fransı'nda, yani 19. asırda, insanlar birtakım kadınları kandırıyorlar, bir sürü çocuklar doğuyor, her sınıftan insan çekiyor gidiyor, kimsenin de fazla bir şey söylediği yok. Demek ki bu yasamacılar burada buldukları cemiyeti ve muhiti tanımıyorlar. İşte, hukukçuluk o, etrafı ve zamanı tanımak. Bunun gibi bazı aksaklıklar olabilir.

HZ. PEYGAMBERİ ÖRNEK ALMAK VE SÜNNETE TABİ OLMANIN ANLAMI ÜZERİNE

Dr. Mehmet GÖRMEZ

İlâhî öğretiler ile beşerî ideolojiler arasındaki en temel farklardan biri, ilâhî öğretilerin yaldızlı teoriler üzerine değil ilâhî muallimlerin, yani peygamberlerin örneklikleri üzerine bina edilmiş olmalarıdır. Vahyin bir beşer/peygamber vasıtasıyla insanlığa tebliğ edilmesinin yegâne hikmeti bu olsa gerektir. Bundan dolayı son ilâhî kitap müminlere Hz. Peygambere itaat etmelerini emretmiş,¹ peygambere itaatın Allah'a itaat olacağını belirtmiş,² Allah'ı sevmenin ve Allah'ın sevgisine nail olmanın peygambere tâbi olmaktan geçtiğini ifade etmiştir³ Kendilerine vahiy, sağlam muhakeme (hüküm) ve hidayet bahşedilen peygamberleri rehber edinmemizi (iktida) tavsiye eden Kur'an⁴ İslâm Peygamberinin de Allah'a ve ahiret gününe iman eden insanlar için en güzel örnek olduğunu beyan etmiştir.⁵

Bu ayetler gereği Hz. Peygamberin ashabından itibaren Kur'an'a iman eden müminler arasında Hz. Peygambere itaati reddeden, ona tâbi olmaya karşı çıkan, onun rehberliğini ve örneğinin kabul etmeyen herhangi bir kimsenin olamayacağı muhakkaktır. Ancak Hz. Peygambere itaatın manası, ona tâbi olmanın anlamı ve onu örnek/rehber edinmenin keyfiyeti hususunda Hz. Peygamberin hayatından itibaren ihtilâflar varolagelmıştır.⁶

Hz. Peygamberin vefatından sonra onun örneğini ve rehberliğini devam ettirmenin yolu onun sünnetine tâbi olmaya bağlanmıştır. Ancak aynı tartışmalar daha yoğun olarak sünnete tâbi olmanın anlamı üzerinde yaşanmıştır. Sünnete tâbi olmaktan maksat, örneklilik kavramının aslî mahiyetinde olduğu gibi seçmeci davranarak Hz. Peygamberi örnek almak (teessi) mı, yoksa hiçbir ayırım yapmaksızın her konuda onu taklit etmek ve ona benzemeye çalışmak (teşebbüh) midir?

Bu tartışmalarda tarih boyunca kesin bir sonuca ulaşılmazken Hz. Peygamberin sünneti, bir taraftan günlük hayatın pratikleri içinde fiilî bir gelenekle nesilden nesile aktararak, diğer taraftan kadim bir gelenek olan rivayet geleneği ile hayatini devam ettirmiştir.⁷ Hicrî ikinci asır bu iki geleneğin ihtilâfına şahit olmuş⁸ İmam Malik'in *Muvatta'*, İmam Ebu Hanife'nin Ebu Leylâ ile ve Ebu Yusuf'un Evzâ ile tartışmaları bunun tarihsel şahitleridir. Ancak sonunda sözün gücü uygulamayı aşarak rivayet geleneği fiilî geleneği yanına alıp İslâm düşüncesinin teşekkülüne yön vermiş, mezheplere ve fıkıh mekteplerine zemin hazırlamıştır. Sünnet ve hadis bilhassa her ikisinin de başına birer "ehl" kelimesi getirilince, yani Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadis hareketleri ortaya çıkınca, İslâm toplumlarını inşa eden geleneğin omurgasını oluşturmuş ve bütün yolları birleştiren ana yolun oluşumunu sağlamıştır.⁹

¹ 3. Âl-i İmrân, 32, 132; 5. Mâide 92 vd.

² 4. Nisâ 80.

³ 3. Âl-i İmrân 31.

⁴ 6. En'am 89-90.

⁵ 33. Ahzâb 21.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Erul, Bünyamin, Sahabe'nin Sünnet Anlayışı, Ankara 2000.

Ne var ki ana yol, sünnet üzerine bina edildiği hâlde sünnete tâbi olmanın ne demek olduğu hususundaki tartışmalar sona ermemiştir. Fiilî geleneğe bağlı kalanlar kısmen örnekliliği (teessi) öne çıkarmaya çalışırken, rivayet geleneğinin mensupları taklitte (teşebbüh) ısrar etmiştir. Usûlcülerin Hz. Peygamberin davranışlarını beşer ve peygamber sıfatlarına göre taksim etmesi,¹⁰ âdet ve ibadetleri birbirinden ayırma gayreti¹¹ vazifeleri açısından sünneti tefrik etmeleri,¹² fakihlerin salt teşri açısından konuyu ele alıp sünneti, sünnet-i hüddâ ve sünneti zevaid;¹³ nafîle, mendup, müstehab, müekked, gayr-i müekked gibi kategorilere ayırması hukuk açısından kısmen işe yarasa da günlük hayatta herhangi bir değişiklik meydana getirmemiştir. Fıkıh söz konusu rivayetleri anlam ve muhteva bakımından disipline etmeye çalışırken rivayetlerin kendisi fıkıh olmuştur.¹⁴ Böylece sadece sünnet ve hadisin kendisi değil, sünnet ve hadisin belli bir anlayış ve uygulama biçimi İslâm toplumlarının inşasında oldukça etkin rol oynamıştır.

İslâmiyet'in doğuşundan kısa bir müddet sonra dünyaya yayılmasında, yerleştiği bölgelerde sürekliliğinin sağlanmasında ve farklı kültür ve coğrafyalarda yaşayan mensupları arasında ortak bir kültürün oluşmasında sünnet ve hadisin rolü büyük olmuştur. Alfred Guillaume, İslâm'ın dünyaya yayılışının, bir ümmet meydana getirmesinin ve bu ümmetin fertleri arasında ortak bir kültür ve yaşama biçimi oluşturmasının hadisler sayesinde gerçekleştiğini söylemektedir.¹⁵ Margoliouth, İslâm'ın köklü bir gelenek oluşturmasının hadislere borçlu olduğunu belirtirken,¹⁶ Arnold hem İslâm'ın nasıl yayıldığını hem de etkin politik bir güce nasıl dönüştüğünü anlamak için hadisi bilmek gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁷ Wensinck ise taşralı küçük bir topluluğa gelen İslâm'ın kısa bir süre içinde evrensel bir dine dönüşmesinin ve hemen arkasından da medenî dünyanın yarısına hükmeden siyasî bir organizasyon hâline gelişinin sırrının hadis tahlillerinde yattığını ifade etmiştir.¹⁷ Wensinck'e göre hadis, Hz. Peygamberin söz ve davranışlarının gelişigüzel kaydedilmesinden ibaret değildir; hadis külliyatı tamamıyla bir kompozisyon arz etmektedir. Hadis, sadece tarihî bir veri değil, aynı zamanda Müslümanların bütün hayatını kuşatan bir olgudur. Müslümanların kulluk vazifeleri (ibadet), medenî hukuk (muamelât), ceza hukuku ve yargı sistemi (hudud ve ahkâm) ve aile hayatı ile ilgili düzenlemeler (nikâh ve talâk) hadislere da-

⁷ Ahmed, İmtiyâz, Delâilü't-Tevsiki'l-Mubekkir li's-Sunneti ve'l-Hadîs, 52-68.

⁸ İmam Mâlik'in Muvatta'ı İmam Ebû Hanîfe'nin Ebû Leyla ile Ebû Yusûf'un Evzai ile tartışmaları bunun tarihsel şahitleridir.

⁹ Nizâmuddin, Ahmed, *The Concept of Ahl al-Sunna*, 12.

¹⁰ Bkz. Makdisî, Muhakkak, 67.

¹¹ Basrî, Ebû Huseyn, *Mu'temed*, I, 383.

¹² Karâfî, el-İhkâm, 1-36.

¹³ Mutevellî, Abdulhamid, Ezme, 63.

¹⁴ A.g.e.

¹⁵ Guillaume, *The Tradition of Islam*, 7.

¹⁶ Morgoliouth, *On Moslem Tradition*, *Muslim World*, XI. (1912), s. 113-121.

¹⁷ Thomas Arnold, *The Caliphate*, Oxford, 1924, s. 12.

yanır. Kaldı ki İslâm fıkhı, kendisini sadece bu dört alanda sınırlandırırken hadis, yemek içmek gibi günlük işlerden her türlü sosyal ilişkiye varan bütün sahaları içine alır. Cennet, cehennem, haşır, kıyamet, mehdi, deccal vs. gibi her konuyu hadislerde bulabilirsiniz. Hatta bazı hadisler (fiten) dünyanın kaderini âdeta önceden belirlemiştir. Kısaca hadis Wensinck'e göre yaklaşık olarak Müslümanların her konudaki görüşlerinin bir deposu ve Müslüman zihniyetin bir aynasıdır.¹⁸

İslâm'ın tarihsel deneyimi ve bu deneyim içinde ortaya çıkan farklı ekolleri anlamada süreklilik ve değişim anahtar kavramlardır. Zira küçük bir şehir devletinden büyük imparatorluklara uzanan İslâm'ın tarihi aynı zamanda aktif bir değişim tarihidir. İlk asırlarda dinî, siyasî ve sosyal her meselede ortaya çıkan ihtilâflar bu değişime verilecek cevapla ilgilidir. 13. yüzyıla kadar imparatorluğun hızla genişleyen topraklarının birçok bölgesinde, insanların ekseriyeti henüz Müslüman olmadığı için en önemli mesele İslâm'ın sürekliliğini sağlamak olmuştur.¹⁹ Bu sürekliliği sağlamak, her türlü değişime karşı direnmek yahut değişimleri İslâm'ın ana çerçevesinde tutabilmek için başlangıçtan günümüze kadar uyarlamacı ve muhafazakâr olmak üzere iki farklı tavırla karşı karşıyayız.²⁰ İmparatorlukları kurma aşamasında pek çok yabancı teknikten yararlanan siyasî gelenek, İslâm düşüncesini açıklamada Yunan felsefesinden yararlanan fikrî gelenek ile Allah'ın aşkınlığına dayanan ve kısmen esnekliği esas alan sufî gelenek uyarlamacı tavra örnektir.²¹ Yenilik ve değişime karşı güvensizliği esas alan muhafazakâr tavrın asıl amacı ise İslâm'ın ortaya çıkan başarılarını ve elde edilmiş kazanımlarını koruyarak sürekliliği sağlamaktır. İşte tarih boyunca sünnet ve hadis, İslâm'ın değişimlere karşı kullanılan en büyük mukavemet gücü olmuştur. Siyasî, fikrî ve sufî geleneğin attığı her adıma karşı hadis kullanılmıştır. Bir hadiste de formüle edilip ifade edildiği gibi artık her yenilik muhdes, her muhdes bidat, her bidat dalâlet ve her dalâletin insanı götürdüğü yer cehennemdir.²²

Sünnet ve hadis bilhassa çöküş ve çözülme zamanlarında kurtuluş ideolojilerinin ana malzemesi olmuştur. Her çöküş anında yeniden yükselebilmek Asr-ı Saadete dönüşü bağlanmış, bu da Asr-ı Saadetin yaşayan belgeleri olan hadisin önemini arttırmıştır. Hadis, Asr-ı Saadeti sürekli şimdiki zamana taşıma gayretini ifade etmiş ve başlangıç döneminden uzaklaşan ümmeti kaynaştıran bir araç vazifesi görmüştür. Böylece ümmet, hadis sayesinde sürekli idealleştirilen ilk döneme olan mesafeyi kapatmaya çalışmıştır.²³ Burada hadis sadece her türlü değişime karşı mukavemet vazifesi görerek İslâm'ın sürekliliğini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda dünyanın her tarafında yaşayan Müslümanlar arasında bir inanç ve kültür birliği oluşturmuş-

¹⁸ Wensinck, *The Importance of Tradition*, s. 3.

¹⁹ Wensinck, a.g.e., 11.

²⁰ John Obert Voll, *İslam Süreklilik ve Değişim*, s. 26.

²¹ A.g.e., s. 53.

²² İbn Hanbel, *Musned*, IV. 126; Hibettullah el-Lâlkâî, *İtikâdu Ehl-i's-Sunne*, I. 75; Hakim, *Mustedrek*, I. 176.

tur. Bu birliğin sadece inanç ve ibadetle değil; yemek içmek, giyim kuşam gibi temel ihtiyaçlardan hayatın en ince teferruatına kadar yansımış olması pek çok oryantalistin dikkatini çekmiş ve hadisi, İslâm toplumlarını tahlil edecek sosyal ve kültürel antropolojinin en temel kaynağı olarak görmelerine vesile olmuştur.

Alman oryantalistlerden J. Fück (1894-1974), İslâm'ın Mekke'deki mütevazı başlangıcından bir dünya dini hâline gelişine kadar ki gelişim sürecinde her durumda ayniyet arz eden bir kültürü nasıl meydana getirdiğini, araştırılması gereken önemli bir problem olarak görür. Farklı zamanlarda ve coğrafyalarda, kadim din ve kültürlerin etkisi sürmeye devam ederken, yerli hayatın alışkanlıkları, örf, âdet ve geleneklerine rağmen homojen, kendine özgü bir İslâm kültürü nasıl meydana geldi? Oldukça farklı coğrafyalarda yaşayan insanlar farklı şekilde İslâmlaştıkları hâlde bu homojen İslâm kültürü kendini inşa etmeyi nasıl başardı.²⁴ Fück'e göre bu hayatî sorular, sadece inanç birliği ile izah edilerek geçiştirilemez. Hatta hayatın sivil, resmî, bireysel ve toplumsal bütün alanlarını kuşatan ortak zihnî bir tutum ve hayat tarzı olarak görülen bu kültür birliği, sadece Kur'an'la da izah edilemez. Ona göre, gerek tarihte ve gerekse günümüzde farklı şartlarda ve coğrafyalarda yaşayan Müslümanlar arasındaki kültür birliğini, ortak zihnî tutum ve hayat tarzını sağlayan yegâne olay Hz. Peygamberin sünneti olmuştur. İslâm'ın simasına damgasını vuran ve İslâm dünyasında bugün her yerde gördüğümüz görüntüyü veren sünnettir. Ona göre İslâm'ın görülmemiş başarısı sadece Muhammed'in şahsiyetinin biricikliği ile izah edilmelidir. İslâm'ın özünde kök salan onun örnek hayatı olmuştur. Muhammed gücünü dayandığı doktrinden değil, yaşadığı örnek hayattan kazanır, orijinal Medine toplumunun kendine özgü karakteri, inandıkları Kur'an'dan çok peygamberin şahsiyetine dayanır.²⁵ George Makdisî'ye göre de İslâm, bu gücünü oluşturduğu gelenekten almıştır. Geleneğin belkemiği ise hadisten başka bir şey değildir.²⁶

Sünnet ve hadisin tarihsel gücü ile ilgili bu tespitlerin bir kısmının genellemeci veya indirgemeci bir yaklaşımı yansıttığı açıktır. Ancak sünnet ve hadisin, gerek İslâm düşüncesinin şekillenmesinde gerekse İslâm toplumlarının inşasında en aktif rolü oynadığı da bir gerçektir. Sünnetin değil de belli bir anlayışı ve uygulayışının tarihte oynadığı rolü sorgulamak isteyenlerin sürekli başa dönerek sünnetin hüccetliğini ve dindeki yerini ele almaktansa şu sorular üzerinde durması gerekir.

Din, Medine ve medeniyet bağlamında sünnet ve hadisin İslâm toplumlarının inşasında rolü ne olmuştur? Sünnet ve hadis, İslâm toplumu olarak ortaya koyduğumuz tasavvurlara ve eserlere nasıl yansımıştır? Sünnet ve hadis, İslâm'ın sürekliliğini sağladıysa, bu sürekliliğin kendi tabîi mecraında oluştuğunu söyleyebilir miyiz?

²³ Nagel, Tilman, Hadis ya da Tarihin İmhası, s. 166.

²⁴ Fück, The Role of Traditionalism in Islam, s. 99-101.

²⁵ A.g.e., s. 3.

²⁶ George Makdisî, Remarks on Traditionalism, s. 77.

Sünnet ve hadisin farklı kültür ve coğrafyalarda yaşayan İslâm toplulukları arasında homojen bir kültür meydana getirdiği doğru mudur? Doğru ise bu her bakımdan istenen bir şey midir? Birleştirici bir unsur vazifesi gördüğü gibi ayrıştırıcı bir yönü de olmamış mıdır? İslâmiyet'i en üst aidiyet unsuru olarak gören kavimlerin müştereken inşa ettikleri değerlerin oluşumunda sünnet ve hadisin fonksiyonu ne olmuştur? Sünnete tâbi olmak ve Hz. Peygamberi örnek almak konusundaki tartışmalar hadis rivayetinin sorunları ve bu rivayetlerin anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili problemler ile hadis ve sünnet tarafından inşa edildiği söylenen ümmetin dinî, siyasî ve sosyal problemleri arasında bir ilişki var mıdır? En önemlisi, medeniyet bir kültürün inanç ve ahlâk cephesi olduğuna göre hadis, İslâm medeniyetinin iman ve ahlâk yapısına ne derece şekil verebilmiştir? Şekil verdiyse iman ve ahlâk konusundaki yanlışlıkların sünnete ittiba ve Hz. Peygamberi örnek almanın anlamı konusundaki yanlışlıklarımızla bir ilişkisi var mıdır? Son olarak, tarih boyunca sünnet ve hadisin âdetlerimize yön verdiği kadar ibadetlerimize de yön verdiğini, şer'î ahkâma rehberlik ettiği kadar bireysel ve sosyal ahlâkımıza da rehberlik ettiğini söyleyebilir miyiz? Başka bir ifade ile bizden istenmediği hâlde günlük hayatın en detaylı formlarına yansıyan sünnet, İslâm toplumlarının ahlâkına ne derece yansımıştır?

Bu sorulara verilecek cevaplar; sünnet ve hadisin dinde, bireysel ve toplumsal hayatın dönüşümünde, sosyal hayatın oluşumunda, kültür ve medeniyetin inşasında ne derece etkin rol oynadığını gösterecektir. Bu tebliğin asıl amacı ise sünnete ittiba ve Hz. Peygamberin örneğine dair anlayış ve uygulamalarımız çerçevesinde son sorunun cevabını aramaktır.

Sosyal ve kültürel antropolojinin verileriyle Müslümanların tarihte ve günümüzde iman ve ibadet anlayışları, dindarlık ölçüleri ve ahlâk telâkkileri incelendiğinde, mümin birey ve inançlı toplumların herhangi bir örnek ve rehberine muhtaç olmadığı konularda Hz. Peygamberin örneğine ve rehberliğine baş vurdukları kadar, asıl örneğine ve rehberliğine muhtaç olduğu hususlarda ona pek müracaat etmedikleri anlaşılmaktadır. Elbette bunun dinî, siyasî, sosyal, psikolojik ve sosyolojik pek çok sebebi olmakla birlikte asıl sebepleri nübüvvet ve risalet anlayışlarında, Hz. Peygambere bakış açılarında, onu örnek almanın ve sünnetine tâbi olmanın ne anlama geldiği konusundaki yanlışlıklarda yatmaktadır. Şimdi bu sebepleri kısaca maddeler hâlinde zikrederim:

1. Hz. Peygamberin örneğini ve sünnete tâbi olmanın anlamını doğru tespit edebilmek için öncelikle nübüvvet ve risalet müessesesini, Hz. Peygamberin gönderiliş gayesini, tebliğ etmekle mükellef olduğu bilgilerin alanını ve deruhte ettiği vazifeleri çok iyi bilmek gerekir. Her şeyden önce hadis diye uydurulan bir sözde ifade edildiği gibi²⁷ insanlığın peygamber için yaratılmadığı, bilâkis Kur'an'ın ısrarla vurguladığı gibi peygamberin insanlar için gönderildiği²⁸ unutulmamalıdır. Peygamberin hukukçu, ziraatçı, tabip, kimyager olmadığı; bize tıp²⁹ ziraat, fizik, kimya, öğret-

meye gelmediği, ancak onun sergilediği hayat tarzı içinde her meslekten insan için ilke ve prensipler bulunduğu bilinmelidir.³⁰ Onun örnekliliğini tespit ederken asıl vazifesinin yaratılışın nasıl başladığını (bedu'l-halk) ve nasıl biteceğini (kıyamet) bildirmek değil, yaratılmışların hidayet ve saadeti ile ilgili esas ve prensipleri ilân etmek olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. O takdirde Hz. Peygamberin büyüklüğü bir hadiste ifade edildiği gibi³¹ sineğin kanadında tespit ettiği anti mikropta değil, kızgın çölün bereketsiz toprağında meydana getirdiği toplumun dinamiklerinde ve o toplumu her türlü manevî mikroptan nasıl arındırdığında (tezkiye) aranacaktır. Onun örnekliliği ve rehberliği acve hurmasının hangi hastalıklara şifa olduğunu tespitinde değil,³² hastalıklı kalpleri nasıl tedavi ettiğinde aranacak ve onun bedenleri tedavi eden biri (tabibu'l-ebdan) olmayıp, ruhları ve kalpleri tedavi eden bir doktor (tabibu'l-kulûb) olduğu bilinecektir. Hatta onun örnekliliği ve rehberliği doğru anlaşıldığında büyüklüğü, Burak ile semaya nasıl yükseldiğinde (uruc), yedi kat gökte nasıl dolaştığında değil, aşağıların aşağısına yuvarlanmış insanlığı yüksek değerlere nasıl kavuşturduğunda veya getirdiği değerlerin, insanlığın süflî bir hayattan ulvî bir hayata yükselişi için nasıl miraç vazifesi gördüğünde aranacaktır.³³

2. Hz. Peygamberin örnekliliği ve sünnete ittiba konusundaki yanlış anlayışların bir sebebi de sünnet ve hadisin mahiyetiyle ilgili tartışmalardır. Sünnet ve hadisin mahiyeti, epistemolojik değeri, Kur'an ve vahiy ile olan irtibatı, hüccetliliği ve bağlayıcılığı başlangıçtan günümüze kadar polemik konusu yapılmış, yapılmaya da devam etmektedir. Önemine binaen konu, fıkıh usûlüne ait her eserin bir bölümünü teşkil ettiği gibi pek çok müstakil esere de vücut vermiştir. Bilhassa 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslümanların üzerinde en çok tartıştığı konular arasına girmiştir. Ancak tartışmanın her iki ucunda bulunanlar, her defasında konu ile ilgili bilgileri tekrar etmekten öteye geçememişlerdir.

Aslında mahiyeti itibarıyla sünnet, ilâhî olanı beşerî düzlemde temsil etme amelîyesidir. Başka bir ifadeyle ilâhî olanın Allah tarafından bir beşer/peygamber aracılığıyla beşerî düzleme taşınması projesidir. Ancak sünnet, tarih içinde bunun tersi bir işleme, yani beşerî olanı ilâhîleştirme amelîyesine tâbi tutulmuştur. Bu açıdan bakıldığında, ilâhî olan adına sünneti toptan reddedenlerle, sünnete ait en küçük birimleri dahi tarih üstü kabul ederek, takdis edenlerin din anlayışlarında çok büyük bir fark görülmemektedir. Zira sünneti toptan reddedenler ya ilâhî olanın beşerleş-

²⁷ Aclûni, Keşfu'l-Hafa, II. 164.

²⁸ 9. Tevbe, 128.

²⁹ İbn Haldun, Mukaddime, 488.

³⁰ Fazlur Rahman, İslam, 349.

³¹ Ebû Şehbe, Dîfâun Ani's-Sunne, 110.

³² Sıbâi, Mustafa, es-Sunne ve Mekânetuhâ fî't-Tesrî'i'l-İslamî, 221.

³³ Görmez, Mehmet, Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasından Metodoloji Sorunu, 210.

tirilmesine karşı çıkıyorlardır ya da söz konusu beşerîleştirme yetkisini Allah'ın belirlediği bir peygambere değil de ona muhatap olan her ferde vermek istemektedirler. Ancak bunlardan birincisi, ilâhî vahyin bir beşer vasıtasıyla gönderilmesini anlamsız kılmakta, diğeri ise ya ilâhî olanın beşer elinde anlamsızlaşıp buharlaşmasına ya da hayatın ve insanın aleyhine katı ilkelere dönüşmesine yol açmaktadır. Sadece sünneti değil, sünnete ait en küçük birimleri/rivayetleri dahi takdis edenlere gelince bunlar da birinci açıdan, yani ilâhî olanı beşerîleştirmeye karşı çıkmak açısından toptan reddedenlerle aynı görüşü savunmuş oluyolar. Ancak bunların farkı, beşerî olanı da ilâhîleştirerek dinin beşer boyutunu tamamen ortadan kaldırmış olmalarıdır. Oysa mahiyet itibarıyla sünnetin bir beşer/peygambere dayandığı unutulur, sünneti bize taşıyan rivayetlerin metinleşmesinde insan faktörü de göz ardı edilerek hep ilâhî olana göndermede bulunulursa İbn Haldun'un ifadesiyle kültürün sayısız mukaddesleri olur; iman yapısı ile ilgisi olmayan pek çok şey dinî hüviyete bürünmüş olur. Bir kültürün mukaddesleri ne kadar çok olursa yaşanabilir bir medeniyete dönüşmesi de o kadar çok zor olur.³⁴

3. Meşhur Tatar âlimi Şihabuddin Mercanî'ye göre İslâm Peygamberinin en büyük mucizesi, onun getirdiği mesaja uygun olarak ortaya koyduğu hayat tarzıdır. O, bu mucizeyle yeryüzünün en bereketsiz topraklarında en bedevî toplumdan en medenî toplumunu meydana getirmiştir. Mercanî bu görüşünü şöyle bir örnekle açıklar: "Kur'an hafızı olduğunu iddia eden üç kişiden birisi hafız olduğunu ispat etmek için birkaç adil şahit getirirse, diğeri keramet göstererek Kur'an'ın harflerini ve sayfalarını konuşturarak hafız olduğunu onlara söyletse, üçüncüsü ise Kur'an'ı Fatihadan Nas'a kadar ezberinden okusa bize düşen üçüncüye itibar etmektir." Binaenaleyh Rasul-i Ekrem'in, getirdiği mesaja uygun olarak yaşamış olması, örnek bir hayat sergilemesi, rivayet kitaplarının nübüvvetini ispat sadedinde yer verdikleri bütün mucizelerinden daha üstün ve daha muteberdir.³⁵ Bu sebeptendir ki Kur'an-ı Kerim onu, insanlığa numune-i imtisal olarak takdim ederken azim bir ahlâk üzere olduğunu da ilân etmiştir.³⁶ Ancak sünnete ittiba çerçevesinde bu örnek hayatın ve bu azim ahlâkın İslâm toplumlarına nasıl rehberlik ettiğini anlamak için başa dönerek, yani sünnet ve hadisin kaynağı olan Rasul-i Ekreme dönerek şu soruyu sormak gerekir: Hz. Peygamberin tutum ve davranışlarına yön veren, Kur'an'ın sözünü ettiği azim ahlâkın ilkeleri midir, yoksa azim ahlâkın asıl belirleyicisi söz konusu tutum ve davranışların kendisi midir? Başka bir ifade ile ahlâk mı Hz. Peygamberin davranışlarını belirlemiştir, yoksa Hz. Peygamberin davranışları mı ahlâkı belirlemiştir? İşte bu iki soru ve bunlara verilecek cevaplar, hem sünnete tâbi olmak ve Hz. Peygamberi örnek almanın farklı anlamlarını ortaya koyacak, hem de sünnet-ahlâk ilişkisi konusunda daha önce sorduğumuz soruların cevabını bulmamıza yardımcı olacaktır.

³⁴ Kösoğlu, Nevzat, "Yeni Bir Kültür ve Medeniyet Ayırımı", Türk Yurdu, XVIII, sayı: 127-128.

³⁵ A.g.e.

³⁶ 68. Kalem, 4.

Tarihte ikinci görüş, yani Hz. Peygamberin her türlü söz ve davranışının ahlâkı belirlediği şeklindeki görüş ağırlık kazanmış ve Hz. Peygambere benzemeye çalışmak (teşebbüh) örnek almaya (teessi), yani taklit ittibaya tercih edilmiştir.

Fakih ve usûlcülerin tasnifleri kitapların sayfalarında kalmış, hatta bu düşünce usûl yazarı musannifleri de etkilemiştir. Meselâ İslâm düşüncesinin kendisinden önceki dönemini yorumlayarak kendisinden sonraki dönemlere şekil vermekte oldukça etkili olan Gazalî yirmi bir yaşında, usûle dair kaleme aldığı *el-Menhul* adlı eserinde, uyulması gereken sünnetin alanını genişleterek, her fiilinde Hz. Peygambere benzemeyi (teşebbüh) sünnet telâkki eden anlayışa karşı çıkmış ve şöyle demiştir: “Bazı hadisçiler her fiilinde peygambere benzemeyi (teşebbüh) sünnet zannettiler ki, bu oldukça yanlıştır”.³⁷ Gazalî burada Hz. Peygambere benzemek (teşebbüh) ile onu örnek almayı (teessi) tefrik eder. Ona göre bir emire itaat etmek, emirlerini yerine getirmek (imtisal); o bağdaş kurup oturduğunda bağdaş kurarak oturmak, o yatığında yatmak demek değildir. Hz. Peygamberden mücerret olarak bir fiilin sadır olması, bu fiilin yapılmasını bildiren bir karine olmadıkça bizim için vücup ifade etmez. Böyle bir karine olmadığı zaman da bakılır eğer söz konusu fiil; yemek içmek kalkmak oturmak, yaslanmak gibi mutat bir davranış ise hiçbir hüküm ifade etmez.³⁸

Gazalî *el-Mustasfâ*'sını kaleme aldığı anda sünnet anlayışında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Orada da Hz. Peygamberin kasdını öğrenmeden, mücerret fiillerin örnek alınmayacağını, bu kasdın da ancak sözlü yahut hâl karinesiyle anlaşılabilirliğini ifade etmiştir.³⁹ Gazalî aynı eserinde, Hz. Peygamberi tazim etmenin vacip olduğunu, tazim etmek için de onu her fiil ve davranışında örnek almak gerektiğini savunanlara cevaben şöyle demiştir. “Bir kralı tazim etmek onun emir ve yasaklarına boyun eğmekten ibarettir; yoksa o bağdaş kurup oturduğu zaman, bağdaş kurup oturmak, sedire oturduğunda sedire oturmak değildir. Hz. Peygamber bazı şeyleri nezretmişse bizim de aynı şeyleri adamamız gerekmez. O bir şey satmış yahut satın almışsa bizim de aynı şeyi satmamız veya satın almamız ona tazim olmaz.”⁴⁰

Ne var ki aynı Gazalî, Şam'da ikamet ederken kaleme aldığı *Kitabu'l-Erbain fi Usûli'd-Din* adlı eserinde bu fikrinden tamamen vazgeçmiştir. Artık onun gözünde teessi (örnek almak) ile teşebbüh (benzemek) karışmış, taklit ile ittiba arasında hiçbir fark kalmamıştır. Sünneti uygularken âdet-ibadet ayırımı yapmak ise ona göre sünneti anlamamak olmuştur.

Gazalî'nin bu kitapta yazdıklarına göre, dinin onuncu aslı sünnete ittibadır. Sünnete ittiba ise âdet-ibadet ayırımı yapmadan Hz. Peygamberi, her türlü harekât ve sekanatında örnek almaktır. Yeme içme, oturma kalkma, uyuma ve konuşma şeklinde dahi ona uymayı sünnet kategorisi içinde değerlendiren Gazalî, “Ben peygambe-

³⁷ Gazzâlî, *Menhûl*, 226.

³⁸ A.g.e., 226.

³⁹ *El-Mustasfâ*, II. 217

⁴⁰ Gazzâlî, *El-Mustasfâ*, II. 218.

re ittiba derken, sadece ibadet ile ilgili konuları kastediyor değilim. Taabbudî konularda sünneti ihmal zaten kabil-i imkân değildir. Mutlak ittibadan (el-ittibau't-tam) söz edebilmek için bütün âdetlerde de Hz. Peygambere uymak gerekir.”⁴¹ der.

Usûle dair eserinde Hz. Peygamber bağdaş kurup oturduğu için bağdaş kurup oturmayı sünnet olarak değerlendirenlere şiddetle karşı çıkan Gazalî, *el-Erbain*'de bırakın şalvar giymeyi, sarık sarmayı veya tırnak kesmeyi; şalvarı oturarak giymeyi, sarığı ayakta sarmayı, elin tırnaklarını keserken şehadet parmağı ile başlayıp baş parmakla bitirmeyi⁴² ayağın tırnaklarını keserken de sağ ayağın küçük parmağı ile başlayıp sol ayağın küçük parmağı ile bitirmeyi sünnet olarak telâkki etmektedir. Dahası Muhammed b. Eslem'den Hz. Peygamberin karpuz yediğini bilmediği için karpuz yemediğinden dolayı sitayiş ile söz etmekte, ayaklarına mest giyerken unutup sol ayakla başladıkları için kırk ölçek buğdayı keffaret olarak ödeyenleri meth ü sena etmektedir. Gazalî, “hangi amellerde sünnete ittiba gerekir” sorusuna ısrarla “sünnet (hadis) varit olan her konuda”, diye cevap verir. Ona göre, meselâ tıp konusunda tabiplik taslayan Muhammed b. Zekeriyya er-Razî'nin tavsiyelerine uyup da yüceler âleminin bütün sırlarına vâkıf olan Hz. Peygamberin tavsiyelerine uyulmaması doğru bir davranış olarak addedilemez.⁴³ Sadece tıbbâ dair tavsiyelerine değil, bu tavsiyelerde önerilen zamanlara dahi riayet gerekir. Meselâ kan aldırma sünnettir. Ancak bunu salı günü aldırma ikinci bir sünnettir. Zira Hz. Peygamber bir hadisinde “Her kim on yedisine geldiğinde salı günü kan aldırırsa bu onun için bir yıllık tedavi olur.”⁴⁴ diğer bir hadisinde ise “Her kim çarşamba ve cumartesi kan aldırır da alaca hastalığına yakalanırsa sadece kendi nefsinin kinasın.”⁴⁵ buyurmuştur. Hatta Gazalî'nin anlattığına göre bazı hadisçiler bu hadis zayıftır diyerek cumartesi kan aldırma ve alaca hastalığına yakalanmışlardır. (Bunlardan biri) gece rüyasında Rasulullah'ı görmüş ve hâlini ona şikâyet etmiştir. Hz. Peygamber kendisine neden cumartesi kan aldırma sorunca “Zira senden bu hadisi nakleden zayıf bir ravidir.”, diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de “Olsun neticede o, bu hadisi benden nakletmiyor mu?”, diye karşılık verince hadisçi tövbe etmiş, Allah Rasulü de şifa için dua etmiş ve sabah kalktığında sağlığına kavuşmuştur.⁴⁶

Gazalî'nin, *el-Mustasfa*'da bir rivayetin kabul edilmesi için sıraladığı şartlardan ayrılıp zayıf hadislere pirim veren rüyalara itibar etmesinin sebeplerini ve sünnete ittiba konusundaki görüşlerinde köklü değişikliklerin mantığını bütünüyle burada irdeleme imkânına sahip değiliz. Ancak bunun en açıklanabilir izahı kanaatimizce selâmet limanı olarak gördüğü tasavvufî düşüncedir. Zira ehl-i tasavvuf, her davranışı

⁴¹ Gazzâlî, *Kitâbu'l-Erbain*, 55.

⁴² A.g.e., 56.

⁴³ *El-Erbain*, s. 58.

⁴⁴ Ebû Davûd, *Tıbb*, s. 3.

⁴⁵ İbn Mâce, *Tıbb*, s. 22.

şuurlu hâle getirmeyi, anlamsız bir alışkanlık ve tekrar olmaktan çıkarmayı gaye edinmiştir. Bunu da sebep ve hikmetlerini araştırarak aklîleştirme yolu ile değil, en yüce örnek (el-meselu'l-ulya) yolu ile gerçekleştirmek istemişlerdir. Bu en yüce örnek de Hatemu'l-Enbiya Hz. Muhammed'den başkası olamazdı.

Gazalî'ye göre bu şekilde âdet-ibadet ayırımı yapmadan Hz. Peygambere her türlü harekât ve sekenatında uymak anlamında sünnete tâbi olmak, insanın ruhu, kalbi ve davranışları arasında tabîî bir dengenin oluşmasını sağlar. Zira fenomen alan ile ilâhî/kutsal alan, başka bir ifade ile mülk ve melekût arasında yakın bir ilişki vardır. Aynı yakın ilişki insan vücudunun organları (cevarih) ile insan kalbinin durumu arasında da söz konusudur. Kalbin hâli, fiziksel varlığın dış etkenlerinden derin bir şekilde etkilenir. Kalp, eşyanın tabîî görüntüsünü veren ayna gibidir. Ancak bu aynanın tabîî görüntüyü vermesi için cilâlanmış olması, aydınlatılmış ve uygun bir dengede tutulmuş olması gerekir. Kalbin cilâsı nefsin her türlü kötülükten korunmasına bağlıdır; parlaklığı ve aydınlığı zikir ve marifet ile elde edilir; zikir ve marifet ise ancak sünnete uygun ibadet ile gerçekleşir. Bütün bunlardan başka kalbin tabîî bir dengede tutulması gerekir. Zira insan vücudunun bütün organları bir denge kanununa tâbidirler. Gazalî, aynı eserinde sünnete bu şekilde tâbi olmanın nefsi kötülüklerden korumak gibi gizli bir anlamı yanında, bazı hikmetlerinin de anlaşılamayacağını savunur. Zira dünyada pek çok şey vardır ki ancak kendi gerçekliğinin bilgisi ile bilinir. Binaenaleyh sünnet olan her davranışın arkasındaki hikmet, insan zihni tarafından kolay kolay anlaşılabilir. Zira peygamberin her davranışı nübüvvetin nuru ile yönlendirilmiştir. Eğer peygamber iki davranıştan birini diğerine tercih ediyorsa nübüvvetin ışığı ve melekût âleminde kendisine vahyedilen bilgi ile yani, gerçekliğin bilgisini elde ettiği için öyle hareket etmiştir.⁴⁷

4. Usul, fıkıh ve kelâm âlimlerinin çabalarına rağmen ehl-i hadisin sünnete ittiba konusundaki anlayışının ağırlık kazanmasının birtakım sosyolojik sebepleri de yok değildir. Hatta Ziya Gökalp bu hususu hars ve medeniyet kavramları ile izah etmiştir. Gökalp'e göre hadisten kelâma ve fıkha geçiş harstan medeniyete çıkıştır. Ehl-i hadisin bidayette tefakkuhu kabul etmemesi, henüz hars ile medeniyetin karışmasından kaynaklanmıştır. Ona göre sadece hadis değil, bütün İslâmî ilimler başlangıçta sadece hars mahiyetinde müşahhas ve canlı iken, bilâhare mücerret ve zihnî ilimler teşekkül etmiştir. Zira henüz kavimler arasında ihtilâf başlamadığı için bunların harsî bir marifet hâlinde kalması kâfi gelmiştir. Fakat bu ihtilâf başladıktan; mantık, riyaziyyat ve mabeddettâbia (metafizik) gibi mücerret ilimlere ülfet husule geldikten sonra ananeden ziyade akla kıymet verilmeye başlamıştır. Gökalp'e göre iş-

⁴⁶ El-Erbâin, s . 60-61

⁴⁷ Gazzâlî, a.g.e., 61; Mackeen Abdulmecid, "Some Thoughts on the Meaning of 'Following The Sunna'", Islamic Quartely, 241-249.

te bu noktada ehl-i hadis tefakkuha başlamış, müteşabihatın bile teviline gidilmiş ve kelâm ilminin doğması bir zaruret olarak ortaya çıkmıştır. Başka bir ifade ile dinin medenî bir mantığa tâbi tutulması, harsın inhilâlîne sebep olmuştur.⁴⁸ Bu tespit her açıdan doğru kabul edilse dahi ehl-i hadisin tarih boyunca savunduğu sünnet anlayışı göz önünde bulundurulursa, harsın inhilâlîne uğradığı söylenemez. Kaldı ki dinin medenî bir mantığa tâbi tutulması, ehl-i hadisin teşekkülünden önce değil sonradır. Bilâkis ehl-i hadis, hadisin tabîi tarihi içinde başlayan bu harekete bir itiraz ve başkaldırıdır. Ancak tarih içinde dışa karşı kelâm, içe karşı hadis kullanılmıştır.

5. Yeryüzünde İslâm Peygamberi kadar bütün söz ve davranışları, hayatının en ince teferruatı tarih sayfalarına kaydedilen başka bir şahsiyet olduğunu bilmiyoruz. Yine yeryüzünde İslâm ümmeti kadar, peygamberinin ağızından dökülen hikmetli sözleri ve onun tarafından sergilenen örnek tutum ve davranışları sonraki nesillere aktaran ve bunu aktarmak için yüz binlerce cilt literatür oluşturan başka bir ümmet tanımıyoruz. Ne var ki sözlü ve yazılı kültürle oluşan bu malzemenin çokluğu, bazen asıl mesajın buharlaşmasına ve kaybolmasına sebep olabilir. Onun hayatını ve çalışmalarını anlatan tarih ve siyer kaynakları, fizik ve ahlâkî özelliklerini tasvir eden delâil ve şemailer, ona olan aşkıımızı ve sevgimizi ifade eden naatlar, mevlitler ve hilyeler, nihayet onun söz ve davranışlarını nesilden nesle rivayet eden camîler, müsnedler, sünenler, mucemler, musannefler ve bu eserlerde yer alan rivayetleri denetlemek için oluşan rical, tabakat, cerh ve tadil ile ilgili çalışmalar ve daha burada zikretmediğimiz sayısız telifler ve tasnifler hep onun sünnetini ve mesajını bize ileten araçlardır. Gerek onu bize anlatan kaynaklara ve gerekse onun sünnetinin sözlü ve yazılı malzemeleri olan hadislerle karışan yalan yanlış bilgiler, yahut ona ait bilgileri bize aktaran ravilerin eksiklik ve yanlışlıkları mesajın sapmasına ve topyekûn ortadan kalkmasına yol açmamıştır. Ancak gerek sözlü rivayet işinde ve gerekse bu rivayetlerin metinleşme aşamasında insan faktörünün getirdiği eksiklikler ile birlikte bu muazzam bilgi yığınına değerlendirebilecek metot yokluğu veya yanlışlığı, mesajının anlaşılmasına değil daha çok karışmasına ve hatta buharlaşıp yok olmasına yol açabilir. Binaenaleyh Rasul-i Ekreme itaat etmek, ona tâbi olmak, onu rehber edinmek ve örnek almak demek herhâlde herhangi bir hadis kaynağını alıp orada söylenenleri harfiyyen tatbik etmek olmadığı aşikârdır. Ancak aşikâr olan bir husus daha var ki, o da bu kaynaklar bugün hâlâ onun rehberliğini ve örneğini bize anlatan eserler olarak karşımızda durmakta ve insanlar söz konusu rehberliği anlamak ve Rasul-i Ekrem'in bize dönük yüzünü tespit etmek için bu muazzam külliyata başvurmaya devam etmektedir. Ne var ki, gerek elimizdeki hadis kaynakları ve gerekse bu kaynakların anlaşılması için kaleme alınmış devasa şerhler, her seviyeden okuyucuya bu imkânı vermemekte, hatta bu rehberliği anlamak için söz konusu eserlere müracaat edenler her defasında bilgi ve rivayet yığını içinde kaybolmakta

⁴⁸ Gökalp, Ziya, Hars ve Medeniyet, 12-16.

ve sukût-i hayale uğramaktadırlar. Bu hâl karşısında bazıları hadis kitapları okumanın doğru olmadığını, yapılması gereken şeyin bu kitaplardan hareketle kaleme alınmış fıkıh ve ilmihal kitaplarına sarılmaktan başka bir çare olmadığını ifade etmekte, bazıları da bizzat rivayet malzemesinden Rasul-i Ekrem'in rehberliğini tespit etmeye kalkışmakta ve sonunda rivayet sayısı kadar farklı uygulamalar ortaya çıkmaktadır. Binaenaleyh sünnetin hadise indirgenmesi, her hadisin sünnet hatta sünnetler ihtiva ettiği görüşü, hadislerin bütünlük sorunu ve hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında yaşanan metodoloji sorunu, Hz. Peygamberin örnekliği ve sünnete tâbi olmanın doğru anlaşılmasını engelleyen önemli faktörlerdir. Şimdi de bu hususlara sünneti bize taşıyan rivayetler açısından kısaca değinelim:

a) *Sünnetin hadise indirgenmesi*: Bilindiği gibi Hz. Peygamberin sünneti, fiilî ve rivayet olmak üzere iki farklı gelenekle sonraki nesillere aktarılmıştır. Ancak ikinci asrın sonlarından itibaren rivayet geleneği fiilî geleneği denetlemeye başlamış, daha önceleri hadis sünneti taşıyan bir malzeme iken, bilhassa ehl-i hadisin gayretleriyle rivayet dönemlerinde her hadisin sünnet olduğu, yahut sünnetler ihtiva ettiği fikri ağırlık kazanmaya başlamıştır. Binaenaleyh hadisler tasnif edilirken bazen sünnet/örneklik ihtiva edip etmediğine bakılmadan, ihtiva ettiği varsayılan sünnetler tefrik edilmeden tasnif edilmiştir. Bu sebeple sözgelisi Allah'ı sevmek, peygamberleri sevmek ve Arap'ı sevmek ile ilgili hadisler iman bölümlerine girmiş ve hatta ehl-i hadisin iman şubeleri ile ilgili eserlerinde yan yana yer alabilmiştir.⁴⁹ *El-hayau mine'l-imân* (haya imandandır) hadisi⁵⁰ ile *el-bezazetu mine'l-iman* (kötü ve pejmürde giyinmek imandandır) hadisi de yine iman bölümlerinde birlikte zikredilebilmiştir.⁵¹ Temizliğin iman yarısı olduğunu bildiren hadis⁵² kulleteyn miktarı suyu hiçbir necasetin kirletmeyeceğini ifade eden hadisin⁵³ aynı kategoride yer almasının sebebi de bu olsa gerektir. Yemekten sonra ellerimizi yıkamak ile⁵⁴ ellerimizi yıkamadan önce parmaklarımızı yalamanın eşit derecede iki ayrı sünnet olarak telâkki edilmesi de bundandır.⁵⁵

b) *Hadislerin bütünlük sorunu*: Hz. Peygamberden rivayet edilen her sözü veya onun hakkında sözlü olarak ifade edilen her hadiseyi pek çok kareden oluşan bir resme benzetecek olursak her hadisin veya her hadisenin bütün kareleri tamamlanmış, resmini bize veren herhangi bir hadis kitabı mevcut değildir.⁵⁶ Bu açıdan bakıldığında hadis kaynakları resmi tamamlayan kareleri ihtiva etmek açısından hiç kimsenin müstağni kalamayacağı eserlerdir. Ancak her bir kareyi, resmin kendisinin yerine koyarak peygamber adına değer üretmek doğru olmasa gerektir. Bunu söyler-

⁴⁹ El-Lâikaî, İtikadu Ehl-i's-Sünne, I. 36; Kutlu, Sönmez, Ehl-i Hadisin İman Anlayışı, 16-24.

⁵⁰ Müslim, İman, I.63

⁵¹ Hakim, Müstedrek, I.51; Ebu Davud, Sünen, IV. 75; İbn Hanbel, Müsned, I.173; Beyhakî, Şuabu'l-İman, V.228

⁵² Buhari, Taharet, 1

⁵³ İbnu'l-Carûd, el-Muntekâ, I.23; İbn Huzeyme, Sahih, I.49; Hakim, Müstedrek, I.224.

ken her resmin bütün karelerini doğru olarak bulabileceğimizi kastetmiyorum. Resmin kareleri tamamlandıktan, yahut var olanları bir araya getirdikten sonra da yapılacak işler vardır.

Öncelikle hiçbir karesi boş kalmayacak şekilde resmin tamam olup olmadığına bakılmalı, resme ait olmayan kareler dışarıda bırakılmalıdır. Çeşitli hadis ilimlerinden de yararlanarak her kare kendi yerine konulmalıdır. Yer değiştirmiş karelerin bir resmi ifade etmeyeceği bilinmelidir. Ayrıca her karenin resimdeki yeri resmin üzerinde yer aldığı pano ile birlikte değerlendirilmelidir. Resmin kendisi panoya ait değilse, hiçbir karenin kıymet-i harbiyesi yok demektir. Son olarak boş kareler rivayet dışı malzemelerle tamamlanmalıdır.⁵⁷

Hadislerde bütünlük sorununu çözmek için sadece aynı hadisin bütün tariklerini toplamak yetmez; ayrıca kavramsal bütünlük, konusal bütünlük, hadis-sünnet bütünlüğü, Kur'an-sünnet bütünlüğü açısından değerlendirilmeli ve gai yoruma tâbi tutulmalıdır.

⁵⁴ Ebu Davud, Sünen, III.345; Taberani, el-Kebir, IV.170

⁵⁵ Müslim, III.1607; Beyhaki, Şuabu'l-İman, V.80; Taberani, Evsat, IV.56; İbn Hanbel, Müsned, II.415

⁵⁶ Hadisçilerin tasniflerini meydana getirirken bunu hiç düşünmedikleri söylenemez. Nitekim Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: "Bir hadisin bütün tariklerini bir araya getirmedığınız sürece onu anlayamazsınız, hadisin farklı tarikleri birbirini tefsir eder." [Hatîb, el-Câmi li Ahlâki'r-Râvi, II, 212] Ali İbnü'l-Medîni ise "bir konudaki bütün tarikler bir araya getirilmeden rivayetin hatasız anlaşılmaz." [A.g.e. II, 212] derken resmin bütünlüğünü aramak gerektiğini ifade etmiştir. Yahya b. Main'in "Biz bir hadisi otuz vecihten yazmazsak onun ne ifade ettiğini anlayamazdık" [A.y.] sözü bugün hâlâ bizim için de geçerliliğini devam ettirmektedir. İbn Dakiki'l-İd ise şöyle der: "Doğru olan aynı hadisin bütün tariklerini toplamak ve farklı tarikleri birbiriyle denetlemektir. Hadisten kastedilen maksat ancak bu şekilde ortaya çıkar." [İbn Dakik, el-İhkâm, I, 16.] Ancak bu işin rivayet ve tasnif dönemlerinde ne kadar güç olduğu tahmin edilebilir. Her hadisçinin sadece kendi kriterlerini esas alması da bunu güçleştirmiştir.

⁵⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Özafşar, Mehmet Emin, Hadisi Yeniden Düşünmek, 196-331.

MÜZAKERELER

BAŞKAN - Sayın Mehmet Görmez'in, hadislerin modern cemiyetteki tefsiri üzerindeki bu etraflı yorumuna da birkaç cümle ilave etmek istiyorum.

Bizim sünnetten anladığımız, Resulü Ekrem Efendimizin tasvip ettiği, benimsemediği veya vahiy dolayısıyla bizlere gösterdiği tarz-ı hareket, düşüncedir. Ama maalesef, eski devirlerden kalma, bazı halde ananeyle sünnetle çatışmayan, bazı halde de onu hafiften kemiren birtakım âdetlerin de bu kategoriden değerlendirilmesi gibi problemler vardır İslâm tarihinde. Örnek verecek olursak, mesela evlilik âdetleri. Maalesef İslâmî müessesenin içine bunlar girmekte ve kabul görmektedir. Bu gibi usulleri ilk anda önlemek, mani olmak, karşı çıkmak da her yiğidin kârı değildir. Onun için bunlar yerleşip devam etmektedir. Böyle şeyler çoktur. Onlar üzerinde de herhalde durmak gerekecektir.

Şimdi oldukça vakitli gidiyoruz. Dolayısıyla iki müzakerecimizi burada söze davet etmek durumundayım. Prof. Ali Osman Koçkuzu Hocamız, Selçuk Üniversitesinden, ilk müzakerecimizdir. Arkadan, Hasan Onat Hocamız gelecekler. Buyurun Hocam.

Prof. Dr. Ali Osman KOÇKUZU- Sayın Başkan, muhterem misafirler; teşekkür ve hürmetlerimi arz ederek, vaktin müsaadesi nispetinde konularla ilgili kanaatlerimi, ilavelerimi arz etmeye çalışacağım.

Bana, değerli tebliğcilerden ikisinin tebliği geldi, birisi Mehmet Görmez Beyin, birisi de Sayın İbrahim Kâfi Dönmez Beyin tebliği. Öteki hocalarımızı da dinledim. Onların da konularıyla ilgili birkaç hususu inşallah arz edeceğim.

Mehmet Beyle bizim meslek beraberliğimiz var. Ben de onun gibi hadisi ve hadis ilimlerini öğrenmeye çalışıyorum. Mehmet Bey, tebliğinde birçok noktayı sizlerin bilgisine arz ediyor; bunların evveliyatı da var. Mehmet Beyin kitaplarında, makalelerinde veya kendisiyle birlikte çalışan veya onun gibi bir üslup tutturan arkadaşlarımızın çalışmalarında da aynı bilgiler yaklaşık mevcut. Bu tebliğin de her cümlesi, oturulup geniş geniş konuşulması gereken hükümleri ihtiva ediyor, ama, bunları bizim burada tartışmamız mümkün değil.

Tebliğin tamamına genelde katıldığımı arz ediyorum, kendisini tebrik ediyorum, sayılarının çoğalmasının istiyorum. Cenab-ı Hak onları korusun, gençliklerinde onları daha henüz meyvelerini vermeden kuruma tehlikesine karşı masun ve mahfuz kılsın, İslâm toplumu onlardan inşallah çok istifade edecek.

Hepinizin de dinlediği gibi -Mehmet Beyin konuşmalarını özetlemek zamanımı alacak- diyor ki Mehmet Bey; tarihte birtakım bilimsel hatalar, ıstılah hataları, üslup hataları, uygulama eksik ve yanlışları yapıldı. Müslüman toplumlar, bu değerlendirmelerden dolayı gelişemedi. Hatta, günümüzde çok gerilerde kaldı. Eğer biz, Peygamberimizin niçin gönderildiğini iyi anlarsak, ilmî manada eksiklerimizi giderirsek, ıstılah eksiklerini yapmazsak, meselelere iyi yaklaşırsak, o zaman ilâhî muallimler olan, sağlam muhakemeli ve hidayetli enbiyanın getirdiklerinden daha çok istifade etmiş olacağız. Tebliğin hemen hemen özeti bu.

Burada öncelikle bir noktayı arz etmem gerekiyor. O da şu: Sayın Başkanın, az önce gayet doğru olarak tespit ettiği gibi ilim adamı, hakim kişi, toplumlarda sabit insanlardır; yani, 1500 sene önceki gelenle bugünkünün ufak tefek noktalarda ayrılıkları vardır. Ama, bunların toplumda sabit durarak -düşünce olarak ve diğer konularda- topluma yön vermede büyük hizmetleri olması gerekir. Bunu şöyle anlıyorum ben: İlim adamları, eğer asrın gidişatı geliştikçe heyecanlanır da kendilerinin konularını ve mesleklerinin sabit değerlerini ona göre izaha çalışırlarsa, burada toplum zarar görür. Şöyle maddî bir örnekle ben meseleyi arz edeyim: İlim adamı, münevver kişi, hangi ilim dalında olursa olsun, farz edelim bir Galata Kulesi veya bir Bayezit Kulesidir. 1500 yıl içinde çevredeki şehircilik bakımından yapılan tadilata, o da

heyecanlanır, yer değiştirir, kendi şeklini bozar başka şekillere girerse, orada biz zarar görüyoruz. Aksine, çok sabit durur, hem eskilik değeriyle, hem güncellik değeriyle insanlara bir hizmet verirse, kible şahsiyet olursa, ondan hem bilim istifade eder hem de o kişi kimliğini muhafaza ederek tarihteki görevini yapmış olur.

Ben, sevgili Mehmet Görmez kardeşimin temas ettiği noktalara kk ilaveler yapmaya çalışacağım müsaadenizle. Mehmet Bey sorularının birçoğunda haklıdır. Fakat, şu meseleyi bizim düşünmemizi gerekli kılıyor: Acaba, tarih boyunca dinden faydalanma ls ne olmuştur? Yani, bir peygamber gelmiş, bir şeriat tebliğ etmiş, bir ahlâk ve inanç sistemi ortaya koymuş, onun salikleri var, ümmeti var. Tabii, onların da tasavvurları farklı farklı, gerek peygamber tasavvuru, gerek başka konularda. Acaba, o ümmetin içinde, yüzde 10'un üzerinde, hayatın her safhasıyla o peygamberin izinde giden, dinin rahmetinden istifade eden fertlerin sayısı yüzde 10'un üzerinde midir? Bugün, günümüz Türkiyesi'ni tetkik edelim. Mesela, her insana sorduğumuz zaman Müslüman mısın diye, onlar olumlu cevap vereceklerdir, hamd edeceklerdir. Ama, hayatın her safhasıyla ilgili olarak Peygamberimize ittiba, ister teşebbüh manasında olsun, ister teessi manasında olsun, ister "tehallug bi ahlkii" olsun, Kur'an'a, sünnete itisam anlamında olsun, malıyla canıyla, hayat üslubuyla İslâm'a ve Peygambere tabi olanlar acaba yüzde 10'u geçer mi? Bana yle geliyor ki bu miktar çok daha düşüktür. Çünkü bu bir terbiye meselesi ise toplumlar, onu belki asrı saadetlerinde bulabiliyor, ama ondan sonraki dönemlerde maalesef bu miktara çok yanaşamıyorlar.

Tebliğdeki birçok nokta bu yönden düşünülürse, hadisye, usul- fıkhya, ahlkya, tarihye, filozofa hak vermek gerekiyor. Çünkü bizim tespit ettiğimiz teşhis, o noktada hizmet görmüyor bana göre. Çünkü, dine ittiba ve peygambere ittiba başka konular, ülkelerin yükselmesi de birçok unsurun bir araya gelmesine bağlı. Mesela, bakıyorsunuz, aşağı yukarı 10 sene oldu, sünnete yeni anlamlar, yeni tarifler, çok geniş, makul, güzel şeyler getirildi; ama, toplumda yine bir hareket yok. Keza, İslâm dünyasında da yle.

İkinci bir mesele. Mehmet Beyin tebliğinde vurgulanan bir konu var. O da şu: Diyor ki, İslâm dini bir beşer, bir peygamber vasıtasıyla gönderildi. Halbuki, birkaç kelime önce, nebiler, ilâhî muallimler olarak geçiyor. Bugünkü deyişle, o dinsel üretmenler, tanrısal üretmenler, yani Allah'la irtibatı olan -bir yönleriyle Allah olan değil de- Allah'ın terbiyesini görmüş, O'nun her yönden mkemmelleştirci özünden istifade etmiş kişiler. Tabii, peygamberleri biz öyle görüyoruz. Yalnız orada, hoca-başka arkadaşlarda da var bu- aman Peygamberi beşer üstü görmeyin, aman Peygambere ait malzemeyi ilhleştirmeyin... Tabii, bu tevhit adına iyi niyetle yapılan bir yorum. Buradan neden korkuluyor. Ola ki beşerî olan unsurlar ilhleştirilerek, mesela Peygamber Allah yerine konularak bir yanlış yapılır, mmet her yönden helk olur veya Peygambere ait beşerî tezahürler, sözler, tasvipler, beğenmemeler veya

çevresinde oluşan sünnet ilâhîleştirilerek bir yanlış yapılır. Halbuki, peygamberlerin gönderilişi, ilâhînin beşer halinde tezahüründen ibarettir. Bu endişeleri görüyorum. Fakat, bir de şunu görüyorum: Tarihî bir olay, sosyal bir olay olarak eğer dinin teşri tarihine, ahlâk tarihine, siyasal tarihine, ilim tarihine bakacak olursak, ortada birtakım vakıalar var. Mesela siz, çok endişeli davranabilirsiniz aman Peygamberi ilâhîlaştırmayalım diye. Ama öbür tarafta bir başkası, o konuları işleyerek büyük bir edebiyat geliştirebilir, bir musiki, bir sanat, bir mimari geliştirir ve onlar, o hayata daha büyük çapta katkıda bulunurken, biz ham ervah olarak kalırız. Halbuki hadisçi, sünnet âlimi, geniş manada İslâm âlimi, az sonra da arz edeceğim gibi iç dünyası olan, ehl-i zikir kişidir. Yani, öyle saf manada derviş, akılla alakası olmayan, zühdü esas almış bir kişi demek istemiyorum. Ama kalbi olan, Resulullah'a kalben bağlanan, sünnetin terbiyesini gören, geniş manada ondan istifade eden kişi olunca, bunları biraz daha böyle vakiya uygun olarak kabul etmemiz gerekiyor.

Bir de şu noktayı tespit etmemiz lazım: Toplum, farkında olmadan Peygamberimize birtakım yalanlar isnat etti ve Onun üzerine büyük medeniyetler kurdu. Mesela, bir şair, Resulullah'ı överken dedi ki:

“Serir-i lime Allah taatgâh-ı Ahmediyettir,
Dil-i Musa'yı aşka lenterânî ayni ru'yettir.”

Veya bir başkası, Cenabı Peygamberi, az daha gitse Allah olacak şekilde tebcil ve takdis eyledi:

“Nuru ondan olmasa, adem neden mevcut olur,
Maye-i imkânı ancak, Ahmed ü Mahmud olur.
Ondan âlâ olsa âlemlerde bir mabud olur,
Hilkat-i ademdeki mebna-yı hikmet ondadır.”

Veya:

“Mustafa mirad-ı haktır, vech-i izzet andadır,
Mağz-ı Kur'an-ı ilâhîdir hakikat andadır,
Metni ahlâkî hüdadır, her şerafet andadır,
Akl-ı evvel, nur-ı azam, ruh-i hilkat andadır.”

Böyle coştı, Resulü Ekrem'i övdü. Baktık, orada kullandığı unsurlar, rivayet bilimleri açısından, tabanı buz olan malzeme. Fakat bunlar, acaba insanlığı eğri yola götürmede hakikaten rolü yüksek olan unsurlar mıdır, yoksa, bu bir neşve midir? Yani, bu kişilerden İslâm toplumuna, dünyaya, dünya insanlığına, dünya dinine imanına zarar gelmiş midir? Ben, aksi kanaattemyim. Kendi kendine coştı dedi ki: “Küntü kenzen sırrına ağâh olan gelsun beru.” Adam kötü bir şey söylemedi, orada birisini çağırıyor, dertleşecekler, belki asılsız şeyleri konuşacaklar. Çünkü onların iddiaları da yok, her zaman bir doğruyu görürüz, aslolanı görürüz falan diye... Dertleşti, iki satır ağladılar veya akşam buradaki Tasavvuf Musikisi konserinde binlerce kişi vardı, sa-

natkârlar, diyor ki: “Ya Sadettin! Ya Cibavi! Edrikni şeyen lillah.” Eğer probleme, tutar da biraz acele ile sabırsız ve heyecanlı bakarsak, selahiyetimiz olmasa da onları daire-i İslâm’ın dışına terk ederiz. Halbuki İslâm, bizden bu toplumu bir araya getirmek için geldiğimiz görevini verdiği için, onu bekliyor. Mevlâna’nın dediği gibi: “Vasıl kerden amedim, ne berayı fasıl kerden amedim, ezberayı vasıl kerden amedim.” Milleti bir araya getirip birleştirmek için geldik; yoksa, onları ayırmak için değil.

Yalnız Mehmet Beyin ve bilcümle ulema-i dinin hizmetleri tebcile layıktır. Onlar doğru şeyleri söylüyorlar. Fakat, benim onlardan beklediğim, ehl-i mana olan kişilerin yolunu da çok mükemmel bilmek suretiyle hareket etmeleridir.

Bir başka hususu da arz edeyim. Mesela, nübüvvetle ilgili birtakım başka değerli arkadaşlarımızın eserlerinde de çalışmalar gördüm. Farz edin; birisi bir kitap yayınlıyor. Orada, nübüvvetle kendi kendine bir ayrı mana veriyor. Olabilir. Yalnız bu gelişmiş, münakaşa edilmiş, sonuca bağlanmış bir konu değil. O alanda başkaları da o meseleyi ortaya koyup, yazar çizer, konu daha geniş bir boyut kazanırsa, yeni bir görüş halini alır. Beğenilirse yürürlükte kalır, beğenilmezse çeker gider. Şimdi biz hemen birtakım heyecanlara kapılıp, o görüşü, hakikaten o alanda en yetkili ağzın söylediği en yaygın olan görüş olarak ele alır ve onlar için o güzel emeklerimizi harcarsak, ben ona acırım. Çünkü, o kişinin emeklerinin kendi mesleğiyle ilgili başka konularda yoğunlaşmasını ve bize başka ürünler vermesini kendisinden beklerim.

Dolayısıyla, hiçbir insan, İslâm toplumunda Resulü Ekrem’i ilâh olarak görmedi. Zaten bu da mümkün değil. Bir kimse, Nebiyyi Ekrem’in geniş sünnet fuarını gezdi, bozuk malzeme de olabilir, sağlam da olabilir ama mesele, şurada Mehmet Beyin verdiği misali şöyle anladım: Farz edelim bir Türkiye haritası. Parçaları var. Mesela, Hakkari’ye ait kartonun Muğla’ya konulmaması. Bunu kim yapacak. Uzman kişi. Biz de ona itimat edeceğiz. Ona güven duyduğumuz takdirde, o Resulü Ekrem’e bizi kolay gösterecek. Orada bir tabir daha var; boş karelerin kenara çıkarılması. Ben şöyle söylüyorum: Bakın, boş kare zannettiğimiz şeyi ters çevirip buraya oturttuğumuz zaman, geneli itibarıyla renk farkı vereceği için o boş kareleri de atmayalım. Çünkü farz edin ki altın atölyesinde çalışan kişiler var, birisi diyor ki Nuruosmaniye’de -gazetede okudum- yılda bizim atölyemizin altın kaybı, toz olarak 6,5 kilo diyor. Eğer, sünnetten de biz böyle kayıplarda bulunursak, o zaman yazık olur.

Akademik hadisçilikten beklediklerimizi kitap halinde gördüğümüz zaman, meseleyi sizlere okuyacak şekilde arz edeceğim. Burada, Kıpçak Türklerinden Şahabetin Mercani isimli bir büyüğümüzün sözlerini naklettiler. O sorular gibi yüzlerce soru var. Bizde onların cevabını verecek kişileri arıyoruz. Fakat, ben şöyle bir şey arz ediyorum: Bakın, burada felsefe ehli var, tarihçiler var, sosyologlar var, İslâmî ilimlerin her dalında yetişmiş değerli arkadaşlar var. Fıtrata uygun olarak probleme baksak, mesela Resulü Ekrem Efendimizin sağlığında, diyelim ki genç Abdullahlar, genç Enes Bin Malikler, Zeyd Bin Sabitler, tabii bizim daha sonradan yolumuza çıkan bu

ilimlerle ilgili olarak onların ruhunda, fıtratında ölçüler olabilir ama, bu ilimler henüz teşekkül etmemiştir. Biz, Resulü Ekrem Efendimizi, dinimizde en büyük şahsiyet, dinin sahibi, kanun koyma yetkisine, kanun kaldırma yetkisine sahip bir mürebbi olarak görsek, Rabbimizi bize tanıtan, Allah'tan aldığı Kur'an'la, Onun gerçek sünneti ve hadisleri arasında kategorik bağ kurmasak, ayet her zaman hadisi ringte mağlup edebilir, dolayısıyla ayetin olduğu yerde hadisi elini kolunu indirip düşünmek yerine; sünnet, Kur'an'ı da kucaklayan geniş bir rahmet manzumesidir, bunun kullanılmasında sahabenin üslubu, tabiunun üslubu, tabiunun büyük fakihlerinin üslubu terk edilmemelidir. Ama, daha sonra teşekkül eden ilimler de horlanmamalıdır. Klasik iyi bilinmeli; çünkü, hatalarımızın birçoğu, o beğenmediğimiz klasik iyi bilinmediği için meydana geliyor. Lisan teşhizatımız, donanımımız, altyapı tabir ettiğimiz yan bilim dallarıyla irtibatımız genişletilmeli, ondan sonra öyle bir yapı kazanmalıyız ki bir usul-ü fıkıh kuyusundan, bir hadis kuyusundan, bir kelâm kuyusundan kâinata bakmak yerine, daha geniş yerde Resulü Ekrem'in bize bahşettiği irfan ve iman muvacehesinde rahmetle kucaklasak. Ama bu farklı görüşleri de sahibinin elini öperek tebci etsek, kavgacı olma yerine daha yumuşak davransak, İslâm toplumuna daha iyi hizmet vermez miyiz? Unutmayalım ki bu yaşayışımızdan bize kalacak olan "yevme lâ yenfeu mâlun vemâ benûn, illâ men etallâhe bi kalbin selîm. Kullü şeyin hâlikun illâ vecheh" olduğuna göre, bir hoş seda bırakmak için Cenab-ı Hak, bizleri iyi işlerde kullansın, duasıyla sizlere hürmetlerimi arz ediyorum. Sayın Başkanımıza saygılarımı sunuyorum.

BAŞKAN - Saygılar bizden Sayın Hocam. Teşekkür ederim, vakitlice ve çok önemli noktalara temas ettiğiniz için. Son müzakereci olarak, Sayın Hasan Onat Hocayı çağırmadan evvel, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu hocamız bize çok kısa bir tebliğ müzakeresi yollamış, müsaade ederseniz onu okutayım.

Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU – Sayın Görmez'in tebliğinin hedefi bütün yönleriyle dinî hayatın oluşması ve Müslüman toplumun şekillendirilmesinde sünnetin rolünü belirtmek, bunun yanında sünnete tâbi olmanın anlam ve yöntemini açıklığa kavuşturmadır.

Tebliğde, İslâmiyet'in doğuşundan kısa bir müddet sonra dünya dinleri arasında yerini alması ve kendisine has özellikleriyle oluşturduğu Müslüman camiasına süreklilik kazandırmasında sünnetin payına vurgu yapıldıktan sonra yabancı bilim adamlarının bu konudaki destekleyici görüşlerine yer verilmiş, ardından sünnet adına kaydedilen bu önemli fonksiyonun ne kadarının sahih sünnete ait olduğu ve ne derece isabetli bulunduğu hususu sorgulanmıştır. Tebliğin ağırlık noktasını oluşturan bu probleme müteakip sayfalarda ışık tutulmuştur.

Tebliğde sünnetin "Kur'anî vahyin tefsiri ve beşerî hayata uygulanması" şeklinde telâkki edilmesi, ayrıca sünneti bize taşıyan rivayetlerin metinleşmesinde insan faktörünün göz ardı edilmemesinin gerektiğine vurgu yapılması kanaatimce önemli bir

tespittir. Evrensel bir dinin tebliğcisine nispet edilen söz, davranış ve kabullerin önce sahih olanlarını olmayanlarından ayırmak, sonra da sahih olanların evrensele ait olup olmadığını belirlemek İslâmiyet’i 21. asra taşımak ve yaşatmak açısından büyük bir önem kazanmaktadır.

“Aşırı sevgi gözü kör, kulağı sağır eder.” Hadis olarak rivayet edilen (Aclûnî, II, 343) bu psikolojik faktörün tesiri altında bir çok İslâm âlimi Resulü Ekrem Efendimizin âbidevî şahsiyeti etrafında sarmaşıkların dikilmesine göz yummuş hatta kendileri tarafından ortaya konan ve mucizevî – efsanevî anlatımlar içeren metinler Onun gerçek şahsiyetini örtmüştü, mesajının anlaşılmasını güçleştirmiştir. İslâm düşüncesi ve mistisizminin temel taşlarından birini oluşturan Gazzâlî ayrıca eş-Şifâ adlı eseri ile ülkemiz de dahil olmak üzere bütün İslâm dünyasını etkileyen muhaddis Kadı İlyaz bile bu tür âlimler arasında yer almıştır.

Dr. Mehmet Görmez’in tebliğinde yer alan “teşebbüh” ve “teessi” ayırımı da kanaatimce isabetlidir. Tebliğin tamamında dikkat çekilmek istendiği üzere çok farklı rivayetler yoluyla oluşan, gayri sahih unsurlar içeren ve taklide dayanan teşebbüh yolunu terketmek, bunun yerine Kur’anî vahyin, sağlam siyer ve hadis kaynaklarının ışığı altında evrenseli oluşturup koruyan sünneti, özellikle bunun fiilî olanını benimseyip yaşatmak en isabetli yol olarak kabul edilmelidir.

Hadis ilmi alanına mensup bir araştırmacı tarafından hazırlanan ve otokritik niteliği taşıyan tebliğin taktire şayan olduğunu belirtir, oturuma katılan bütün ilim adamları ve dinleyicilere selâm edip saygılar sunarım.

BAŞKAN - Tabî bu da tartışmayı açacak bir müzakeredir. Tebliğ sahibinin dikkatine sunuyoruz. Şimdi müsaade ederseniz Hasan Onat Hocamızı dinleyelim. Buyurunuz Hocam.

Prof. Dr. Hasan ONAT - Teşekkür ediyorum Sayın Başkan. Efendim, hepimize saygılar sunuyorum. Müzakereci olmak, zannediyorum tebliğci olmaktan daha zor bir hadise. Hakikaten insanı zaman zaman bunaltıyor. Hele bir de tebliğler elinize ulaşmazsa, sıkıntı biraz daha yoğunlaşıyor. Sayın Ali Osman Hocamın belirttiği gibi benim de elime iki tebliğ ulaştı. Dolayısıyla hazırlığımız ağırlıklı olarak iki tebliğ çerçevesinde oldu.

Sayın Görmez’le ilgili pek çok şey söylendi. Ben de birtakım şeyler söylemek istiyorum. Sondan başa doğru gelmek niyetindeyim. Ama önce genel bir değerlendirme yapmak istiyorum. Dört tebliği dinlediğim zaman şunu düşündüm: İslâm dünyasında interdisipliner bir anlayışın zamanı geçmek üzere. Çünkü en kısa zamanda disiplinler arası ciddî bir faaliyet başlamazsa, ihtisaslaşmanın miyopluğu İslâm dünyasındaki ilim alanındaki arayışları felç edecek gibi gözüküyor. Eğer hadislerle alakalı bir mesele ele alınacaksa, hadisler değerlendirilecekse, tarih bilinci, daha doğrusu sağlıklı bir tarih telakkisi olmadan, tarih bilinci sorgulanmadan hadis ve sünnet konusunda fazla bir şey yapılamayacağı Sayın Görmez’i dinledikten sonra bir kez

daha aklımda, düşünce dünyamda netleşti. Keza aynı şekilde Sayın İbrahim Kâfi Dönmez'in tebliğini dinlerken de aynı şeyi düşündüm. Son derece teknik bir tebliğ, çok iyi hazırlanmış bir tebliğ. Ancak ortada bir problem var. Şu anda İslâm dünyasında yaygın olan dinin anlaşılma biçimi, fıkha endeksli bir anlaşılma biçimi. Dolayısıyla problemlerimizin önemli bir kısmı dinin anlaşılma biçiminin fıkha endeksli olmasından kaynaklanıyor. O zaman, Kur'an'ın anlaşılmasında hukuk felsefesi ve metodolojisinin katkıları tartışılırken, zannediyorum bu nokta ön plana çıkarılmıyordu. Yani, bir şekilde eğer o noktada -ki, Sayın Dönmez fevkalade isabetli bir şekilde tebliğinin sonunda tespitte bulunuyor, bence son derece önemli bir tespittir, bunu affınıza sığınarak ifade etmek istiyorum- İslâm teşriinde nasların ortak amacının kıyamete kadar insanların yararına olanı gerçekleştirmek olduğunun kabulü ve insan gerçeğinden ayrı bir dinî düşünce geliştirilmesine olumlu bakılmamış olması, nasları anlama faaliyetinin anılan beşerî tecrübeden tamamen farklı bir düzlemde olması gerektiği iddiasının haklılığını ortadan kaldırır ki hakikaten doğru bir tespittir. Yani, bu çerçevede bakıldığında, İslâm dünyasında şu anda var olan problemlerin, fıkha endeksli din anlayışından kaynaklandığını Sayın Kâfi Dönmez çok iyi biliyor. Bu çerçevede bir öneri getirirken, ben onu da görmek isterdim.

Diğer taraftan, iki arkadaşımızın tebliğleri, Osman Bilen arkadaşımızın tebliğlerinde ortaya koyduğu hususlar, büyük ölçüde din - felsefe meselesinde, insanların kafalarının karışık olduğunun tespiti gibiydi bence ve İslâm dünyasında hakikaten Müslümanların din - felsefe ilişkisinde kafaları net değil. Aynı net olmayışın sebebi, Sayın Baloğlu'nu dinlerken yakaladım. Niye net değil. Çünkü bizim problemimiz şu: Allah din mi indirdi, vahiy mi indirdi? Eğer bu soruya cevap bulamazsak, bizim bu alanda kafamızın netleşme şansı büyük ölçüde azalmaktadır. Eğer din indirdiyse, Kur'an eşittir İslam'dır demek durumunda kalırız. Eğer Allah vahiy indirdiyse, o zaman da şu sonuç ortaya çıkar: İlk defa Peygamberin tatbikatıyla birlikte din teşekkül etmeye başlar. O zaman dindeki kurumlaşma insan ürünüdür. Meseleyi bu noktadan ele aldığımız takdirde, pek çok sorun kendiliğinden çözülecektir. Çünkü, dindeki farklılaşma kendiliğinden anlaşılır. Biz bir şeyi sürekli görmezlikten geliyoruz. Yakın zamanlara kadar ben de hep aynı şekilde yazdım konuştum. Efendim din ve din anlayışı birbirinden farklıdır. Doğrudur, teori planında böyledir. Din ve din anlayışı farklıdır. Peki, ama din nedir? Sunulan dört tebliğde de din nedir sorusu, tebliğler hazırlanırken büyük ölçüde göz ardı edilmiş gözüküyor. Sadece o tebliğlerde mi, onun da ötesinde, İslâm dünyasında şu anda yapılan bilimsel çalışmaların hemen tamamında iki önemli eksiklik var: Birinci eksiklik; dinin ne olduğu konusu görmezlikten geliniyor. İkinci önemli eksiklik; metodoloji eksikliği. Çünkü artık metod konusunda sağlıklı interdisipliner bir arayışla yeni birtakım oluşumlar ortaya koyamazsak, İslâm dünyasında ciddi sıkıntılar baş gösterecektir bilim adına. Çünkü artık özellikle pozitivizmin tahtı sallandı, hatta yıkıldı. Yani, bilim sadece pozitif bilimlerdir,

tabiat bilimleridir anlayışı Marksist söylem biçimiyle tarihin çöplüğüne gitti. Şu anda bilimsel faaliyetlerin temelinde artık izafiyet yatmaktadır. Yani, bilim adamı iseniz, bilim A'dan Z'ye insan ürünüyse -ki öyledir, bilim bütün halinde insan ürünüdür- bilim adamı, o buzdan kaygan zemin üzerinde buz perileri gibi dans etmeyi öğrenmek mecburiyetindedir. İzafiyetin gelip aslında dayattığı nokta burasıdır. Artık, mutlak doğrulardan hiçbir alanda söz etmek mümkün değildir. Hele hele bilimle iştiğal edecekseniz, kesinlikle mutlak doğrulardan söz edemezsiniz. İzafiyetin bu kaygan zeminini görmek zorundayız.

Peki, ilâhiyat alanı, bilim alanı mıdır; yoksa, bilgi alanı mıdır? İkinci ciddî bir problemimiz çıkıyor. Metodoloji meselesinde kafamız netleşecekse, ilâhiyat alanının, bilim alanı mı, bilgi alanı mı olduğu sorusuna da cevap bulmak zorundayız. Eğer normal bir Müslümanınız, bilimle iştiğal etmiyorsanız, kafanızda yöntem sorunu yoksa, ihtislaşma sorunu yoksa, ilâhiyat alanı sizin için bir bilgi alanıdır. Ama eğer bu işin bilimsel faaliyetiyle uğraşmak niyetindeyseniz, artık bilim adamı hüviyetindedir, ilâhiyat alanı sizin için bilim alanıdır. Şu ana kadar ciddî manada biz bu ayırımı ortaya koymadık. Dolayısıyla, eğer bir ilâhiyatçı dinden çıkma korkusundan kurtulmamışsa, asla bilim yapamaz, yaptığı faaliyet bilimsel faaliyet değildir. Efendim, tabiat bilimleri, insan bilimleri... Bunlarla ilgili çok tartışma yapıldı. İlâhiyat alanı bilim alanı ise yeri de gayet açıktır, ilâhiyatla ilgili bütün bilimsel faaliyet insan bilimleri düzleminde yapılmak zorundadır. Bu konularda kafalarımız netleşirse, onun ötesinde ortaya koyacağımız sonuçlar, bilimsel yöntemlerle bilim adını taşır. İlâhiyat alanının en ciddî problemlerinden birisi budur. İlâhiyatçıların bir kısmı kutsal işlerle uğraştığını zanneder, ibadet yaptığını zanneder. Vallahi, ibadet yapacaksanız ilâhiyatçı olmanıza gerek yok, bilim adamı olmanıza hiç gerek yok. Çünkü bilim adamıysanız, yaptığınız her faaliyet zaten ibadettir sizin. Meseleyi bu çerçevede görmek durumundayız.

Bu doğrultuda, özellikle yöntem konusunda çok ciddî bir sorunla karşı karşıyayız. Bilim, türü, cinsi ne olursa olsun, tabiat bilimleri de insan bilimleri de insan ürünüdür. Bilimin olduğu yerde mutlak doğrulardan söz edilemez. Yöntem meselesine gelince, aslında bilimsel yöntem de öyle zannedildiği gibi tabiat bilimlerinde ayrı, insan bilimlerinde ayrı değildir. Eğer bilimsel yöntemi doğru bilgiye ulaşma süreci olarak tanımlarsanız, tabiat bilimlerinde de insan bilimlerinde de doğru bilgiye ulaşma süreci, üç aşağı beş yukarı aynıdır, çok fazla fark yoktur. Ama bu konularda ciddî sıkıntılarımız var.

Dolayısıyla buradan çıkan bir sonuç var: Şu anda ilâhiyat alanında, bir dönemeç noktasına gelmiş bulunuyoruz. Bilimsel faaliyette mi bulunacağız, yoksa birtakım bilgileri tekrarlayacak mıyız? Bu tebliğlere bakış açımızı da belirleyecek olan husus işte burasıdır. Ben bu tebliğleri, hangi perspektiften eleştireceğim ya da hangi perspektiften bu tebliğlere bakacağım. Şu andaki perspektifim bilim adamı perspektifidir. Öyleyse tebliğlerle alakalı söylenecek pek çok şey ortaya çıkar. Şimdi, tek tek dön-

mek istiyorum:

Yine Sayın Görmez'den başlayarak, düşündüklerimi bu ana zemin üzerinde ortaya koymak istiyorum. Önce tebrik ediyorum, gerçekten güzel bir çalışma. Mehmet Bey, Sayın Koçkuzu Hocamızın da söylediği gibi istikbal vaat eden, İslâm dünyasının kendisinden çok şey beklediği değerli bir meslektaşımız, arkadaşımız. Ancak, sistematik bakmak zorundayız diyorum, çünkü bilimde çelişki olmaz. Bilimde eksiklikler olur, yanlışlar olur ama, bilim çelişkiyi kaldırmaz. Eğer, bilimsel gözle bakacak olursak, çelişkilerin olmaması gerekir. Nerede çelişki varsa, orada bilimsel yaklaşım olmaz. Ha, insanın irrasyonel bir tarafı vardır, ona bir şey demem. Her insan kendi iç dünyasında çelişkileri barındırabilir, ona da bir şey demem. Ama, bilim adamı hüviyetiyle baktığınız zaman, çelişkiler ortadan kalkmak zorundadır ya da en aza inmek zorundadır. Yüzde kontrastlar olmaması gerekir.

Tabii şimdi biraz bakış açısı farkları da doğal olarak ortaya çıkacak. Ben bu konuda, Sayın Koçkuzu Hocamın tavrını tasvip etmeme rağmen -yani artık böyle biraz daha yumuşak olunması gerektiğini düşünmeme rağmen- bilimin merhametsiz tarafının olduğunu da düşünüyorum. Yani bilimde de merhamet olmaz. Çünkü bilimde merhamet cehaleti teşviktir. Bu işin ötesi yok.

Sayın Görmez'in bir cümlesini aynen aktarıyorum: "Aslında mahiyeti itibarıyla sünnet, ilâhî olanı beşerî kılma amelîyesidir. Başka bir ifadeyle sünnet, ilâhî olanın, Allah tarafından bir beşer peygamber eliyle beşerileştirme projesidir." Eğer, sünneti böyle anlarsak, Sayın Görmez'in aşağıda iki grupta ele aldığı, eleştirdiği zihniyeti eleştirme şansımız olmaz. Yani, ne sünnete topyekün karşı çıkanları eleştirebiliriz, ne de her şeyi sünnetleştirenleri eleştirebiliriz. Niçin? Birincisi, sünnet konusunda kafalar net değildir. Yani bana, şu sünnettir diyebileceğiniz çok fazla bir şey var mı? Nitekim, sünnet konusunda yapılan pek çok araştırmalar var. Mesela, yaşayan sünnet adı altında ortaya çıkarılan birtakım şeyler var ki aslında üzerinde durulması gereken bir yaklaşım biçimidir. Yaşayan sünnet adı altında üretilen birtakım fikirlerde ben, zannedilenin aksine geleneğin kutsallaştırılması gibi bir risk görüyorum. Geleneğin Kur'an'la eşdeğerde tutulması gibi bir riski orada fark edebiliyorum. Mesela, Fazlurrahman'ın bana göre en zayıf taraflarından birisi, yaşayan sünnetle alakalı kısımlarıdır. Bir yandan Kur'an'ı ön plana çekmeye çalışır ama, yaşayan sünnet adı altında, diğer taraftan Kur'an'ın esprisi gölgelenir orada, orada sıkıntılar vardır. Bu meselenin ciddî bir şekilde tartışılması gerekiyor. Şunu hâlâ anlayamamışımdır; Fazlurrahman'ın sünnet düşmanı diye ilan edilmesine bir türlü kafam yatmaz. Fazlurrahman'da da böyle bir şey görmedim ben şahsen. Ama bunun zayıf bir nokta olduğu kanaatindeyim. Çünkü Peygamberimiz hayatında vahyi her şeyden ayırmıştır. Ne demektir bu: Vahiy kâtiplerini çağırması ve demiştir ki vahiy budur, yazın ve yazdırmıştır. Şu anda, benim elimde, o dönemden bana intikal eden, vahiy diyebileceğim tek malzeme Kur'an-ı Kerim'dir. Aksini düşünmek mümkün müdür? Ha, efendim

şu tartışma olabilir: Kur'an'ın dışında da Hz. Muhammed'e vahiy gelmiş midir, gelmemiş midir? Tartışabilirsiniz. Pratik açıdan bakıyorum, Peygamberin tatbikatından bana ulaşanların bilimsel çerçevede bana verdiği düstur şudur: Benim bilim adamı olarak vahiy kategorisine koyabileceğim yegâne malzeme Kur'an-ı Kerim'dir. Onun dışında hiçbir malzemeyi, bilimsel çerçevede o kategoriye koyma şansım yoktur. Niçin hiçbir şey olmasa, gerek tatbikatta, gerekse teoride Peygamberle benim arama bir ikinci kafa girmiştir. Bir kelimenin eş anlamının bile kullanılmış olması, o meseleye artık farklı bakılmasını gerektirmektedir, mesele farklılaşır. Peygamber, yaşadığı dönemde hayatında Kur'an'ı ayırmış mıdır diğer fiiliyattan? Öyleyse, sünnete uymak gerekiyorsa, işte bu noktada sünnete uymak, Kur'an'ı diğer bilgilerden ayırmayı gerektirir. Peygamberin tatbikatı da budur, uygulama biçimi de budur.

Dolayısıyla bu noktada ben, Mehmet Beyin o beşer peygamber prensibinin daha da geliştirilmesi kanaatindeyim. Sayın Hocam bağışlasınlar o doğrultuda, çünkü bu bir paradigma meselesidir. Eğer, beşer peygamber imajını somut bir şekilde kitlere kazandıramazsanız, ruh hastası bir şeyhin tekmelerini hikmet zanneden insanları asla engelleyemezsiniz. Çünkü burada, nedense çita çok fazla yukarı çekiliyor, altından herkes geçiyor o çitanın. Kimse üstünden atlamaya kalkışmıyor. Oysa çitayı önce aşağı indirmek lazım ya da gerekiyorsa hedefi çitanın üstünden atlamak olarak göstermek lazım. Bizim bu konuda ciddi problemlerimiz var.

Peygamber tasavvuru, din anlayışımızdaki çarpıklıkların temelinde yatan paradigmayla ilgili unsurlardan birisidir. Kur'an'ın ısrarla Peygamberimizin beşeri yönünü vurgulaması boşuna değildir, bunun ciddi bir anlamı olmalıdır diye düşünüyorum ben. Çünkü, Hz. Muhammed'le normal insanı ayıran bir tek unsur vardır; o da Hz. Muhammed'in vahiy alıyor olmasıdır. Kur'an'ın ortaya koyduğu tespit budur. Onun dışında, Hz. Muhammed de bizim gibi bir beşerdir. Bu gerçeği, vahiy alıyor olmayı küçümsemenin de mantığını şahsen çözemiyorum. Bir beşer için bundan daha büyük ayrıcalık olur mu? Ama biz vahiy alıyor olmayı önemsemiyoruz, hafife alıyoruz, başka özellikler getiriyoruz. Nitekim, birtakım Şii gnostisizmine açılan kapı, bu noktadadır. Şii gnostisizmi, Şii irfan nazariyesi, kendini meşrulaştırmak için burayı hareket noktası olarak seçer. Dolayısıyla aslında yaşayan sünnetin tam karşılığı, bu manada Şii düşüncedir. Çünkü, Şia'nın hadis anlayışı bunu çok rahat çağırıştırır. Şii hadis anlayışında, 12 imamdan herhangi birisinin sünneti, davranışı, sözü, fiili eşittir Peygamberin sözüdür, o da eşittir Allah'ın kelimidir. Sistem böyle kurulur.

Bu noktalar üzerinde ciddi ciddi düşünmekte fayda mülâhaza ediyorum. Çünkü, bu kapı eğer bu şekilde düşünmezseniz, o zaman bilimsel çerçevede elinizde kıstas kalmaz. Her şeye daha farklı bakmak lazım. Orada da farklı sıkıntılar ortaya çıkar. O yüzden, beşer peygamber yönü vurgulanması gereken bir yön, üzerinde ciddi olarak tartışılması gereken bir yöndür. Bizim Peygamberimizin beşerî yönünün vurgulanması da Peygamberimize hiçbir şey kaybettirmez, tam tersi Peygamberi or-

taya çıkarır, gün ışığı gibi Onun modellenme şansını doğurur.

Bugün psikolojide modelleme dediğimiz bir şey var. Çocuklarımıza dikkat edin lütfen, tanınmış starları taklit etmeye çalışırlar, onların birtakım davranışlarını içselleştirmeye çalışırlar. Biz kültürümüzde, Hz. Muhammed'in modellenme şansını yitirdik, kaybettik. Niçin? Beşer peygamber konumunun dışına çektiğimiz için. O harikulade, insanüstü insanın modellenme şansı yoktur. Ama biz Peygamberimizi modelleme noktasında ön plana çıkarmalıyız. Belki de burada şunu söylemek zannediyorum daha sağlıklı olacaktır: Günümüzde modern bilimin de katkılarıyla Hz. Muhammed'in yeniden keşfedilmesi gerekmektedir. Şu anda artık Hz. Muhammed'i yeniden keşfetmek durumuyla karşı karşıyayız. Çünkü gelenek... Hep hatırlıyorum, çocukluğumda bir Kadir Gecesi Sakallı Şerif açılacak... Büyük bir heyecanla Sakallı Şerif, Sakalı Şerif değil, Sakallı Şerif. Ben Çankırılıyım, o yörede şerif, şerife isminin kısaltılmışıdır. Sakallı ve şerif. Sakallı bir kadın düşünüyorum ben böyle açılacak. İndirildi, büyük törenlerle, salavatlarla, tekbirlerle masanın üstüne koydular, hâlâ oradan ne çıkacak diye merak ediyorum, minyatür bir şey arıyor gözlerim, sakallı bir kadın arıyor. 6-7 yaşlarındaydım o zaman. Açıldı bohçalar bir bir, kırk tane bohça açıldı. Herkes oradan geçiyor heyecanla, kimsenin de bir şey görmediğini sonradan fark ettim. Oradan geçtim, hiçbir şey görmedim. Nerede bu Sakallı Şerif dedim yaşlı adamlardan birine, oğlum görmedin mi, o ampulün içinde iki tane kıl dedi. Ha, o anda benim jeton düştü, demek ki Sakallı Şerif buymuş.

Aslında biz Peygamberimizi bir anlamda Sakallı Şerife dönüştürmüştük. Peygamberin Sakallı Şerife dönüşmesi değil, bohçalar içerisinde Peygamberin gerçek hüviyeti kaybolmuş ya da bir başka benzetmeyle, kartopunu alın, bayır aşağı yuvarlayın, derenin dibine ininceye kadar çığ olur. Tarihte Peygamberimizle alakalı yapılan küçük sapmalar, bugün Peygamberimizi gözler önünden uzak hale getirmiş. Onun için diyorum ki modern bilimin de katkısıyla, bizim, Hz. Muhammed'i yeniden keşfetmemiz gerekiyor. Hz. Muhammed'i keşfederken, bu doğrultuda yapmamız gereken şey, 14 asırlık İslâmî birikimi, eleştirel bir yaklaşımla yeniden gözden geçirmek. Aksi takdirde, eskinin tekrarından başka bir şey yapamayız. Şu ana kadar yapılan da budur işte. Hep eskinin tekrarı, kutsallaştırılması, başka şeyler... Ama eskinin anlaşılması farklıdır, eskinin tekrarı, taklit edilmesi farklıdır.

Bugün Sayın Kâfi Dönmez'in dikkat çektiği o fıkıh alanı ki bana göre İslâm dünyasında, fiilî manada bilimsel disiplin diyebileceğiniz üç önemli alan vardır. Bir tanesi fıkıh usulüdür. Bugün, biz fıkıhla takıldık, fıkıhla İslâm hukukunu özdeşleştirmemiz ayrı bir felaket, o ayrı. Burada yine Sayın Dönmez'in fıkıhla ilgili tanımı ya da fıkıhı o şekilde ortaya koyması, yani hukukla özdeşleştirmeden, fıkıhla ilgili ifadelerini, fıkıh içtihat demektir şeklinde tanımlaması, bence önemli bir tanımdır.

Fıkıhın içtihat olarak yorumlanması, fıkıhın İslâm hukukundan farklı olduğunu gösterir. Ama şu anda, istatistikî araştırma yapsanız, Müslümanların önemli bir kıs-

mı fıkhi, İslâm hukuku olarak anlar. Tuhaftır, ilâhiyat fakültelerinde İslâm Hukuku vardır fıkıh yerine. Önce o adın da değişmesi lazım. İslâm hukukunun da İslâm hukuku değil Müslüman hukuku olarak belki düzeltilmesinde fayda var. Çünkü İslâm hukuku ilâhî bir hukuk değil. Sayın Hocalarım buradayken onların hoşgörülerine sığınarak söyleyeceğim, İslâm hukuku beşerî bir hukuktur. Hukukçularımızın hepsi bunu bilir. Bunu hocalarım çoğu zaman söylemiyorlar. Aslında bunların tartışılma zamanı geldi, geçiyor.

Efendim, bu güzel tebliğlerden sonra hep şunu düşündüm: Sonuç özetlemek değildir bana göre. Sonuç oradan ulaşılan yeni noktalardır. Şu anda yeni bir asra giriyoruz. Yeni bir asra girerken, İslâmî disiplinler yenilenmek mecburiyetindedir. Hadis, tefsir, İslâm hukuku, diğerleri... Bunlar bilim çerçevesinde yeniden dizayn edilecektir. Edilmezse sıkıntılar doğar. Artık, ihtisaslaşma miyopluğu getirmek üzeredir. Belki de getirmiştir demek de mümkündür. Ondan da kurtulmanın yolu yeni sistemdir ve zannediyorum biz, bilimsel yöntemlerle 14 asırlık İslâmî birikimi yeniden anladığımız zaman, esas Baloğlu Beyin dikkat çektiği husus öne çıkacaktır; farklılıkların zenginlik olduğunu daha kolay algılayabileceğiz. Şu anda en çok buna ihtiyacımız var. Farklılıkların zenginlik olduğunu göremiyoruz. Çünkü, din ve din anlayışı farklıdır dememize rağmen, her birimiz kendi farklı anlayışımızı dinleştiriyoruz. Olay bundan ibarettir. Ne zaman ki farklı anlaşılma biçiminin din olmadığını algılasak işte o zaman problemler çözülecek ya da farklı anlaşılma biçiminin din olduğunu dürüstçe söylediğimiz zaman da problem çözülecek. O noktada da dürüst olmak zorundayız. Efendim, hepimize teşekkür ediyorum, saygılar sunuyorum.

BAŞKAN - Sayın Onat Hocaya teşekkür ediyorum. Tebliğcilerden daha provokatif, daha heyecanlı bir yorumlama yaptı. Bunun üzerine çok tartışma çıkar; ama, vakit yok.

Şimdi biraz Başkanlık yetkimi istismar ederek ben iki konuya müsaadenizle değinmek istiyorum kendi tebliğleri üzerine. Marksizm, pozitivist bir yaklaşım değildir o anlamda; çünkü, sosyal bilimlerle tabii bilimler arasındaki yöntem ve değer farkını epistemolojik olarak reddeder, amaç da çok açıktır. Suyun kaynayıp buharlaşması kadar, toplumların bir yerden bir yere gideceği kanunîdir. Pozitivist anlayıştaki tamcılık ise yine Neomarksistler tarafından reddedilir. Çünkü tabii bilimlerdeki pekinliği, sosyal bilimlerde bulamazsınız. Bunu çocuk bile anlar. O yüzden, sosyal bilimlerin kanunîyeti meselesi tartışıldığı için o da oranın işine gelmez.

Tabii, bunların hepsi kolayca halledilecek şeyler değil. Fakat, sosyal bilimler dediğimiz alandaki yorum ve içtihat meselesinin çok farklı olduğu da artık açıktır. Yani hermenotik kavramının buralarda kullanılmaya başlanılmasından beri, en azından Neomarksistler... Bu da çok yeni değildir. Çünkü Orta Çağdan beri İslâm dünyası ve Yahudi dünyası bunu birlikte kullanıyor. Garp bunu yeni buldu, 18. asırda, hatta 19. asırda.

Şüphesiz ki ilâhiyat dediğiniz zaman, bizim ilâhiyatçıların takip ettiği kavramın, metodun, bu nedenle sosyal bilimdekinden çok uzak olmaması gerekir. Böyle bir mesele yok onun için. Eğer varsa, o kendi kusurlarıdır, kendi kapasiteleridir. Böyle bir şey çıkmaz.

Tabii bu ilâhiyat kelimesini de atmak lazım, bu yanlıştır. Bu modern bir çeviridir. Ne zaman geldiğini de biliyorsunuz bunun, yeni fakülteler kurulurken geldi. Fakültelerin adı öyle kalsın, o kanun mevzuudur. Fakat insanlar da kendine ilâhiyatçı demesin. Çünkü, Yahudi'nin ve Müslüman'ın din bilgininden ilâhiyatçı olmaz. Bu çok açık bir şeydir. İlâhiyat, haşayı huzurdan, Allah-ü Tealâ'nın niteliklerini tartışan ve araştıran bir bilimdir. Böyle bir şeyi reddeder bu iki din. Bu, Hıristiyanlığa sonradan giren bir şeydir. Niçin girdiği de bellidir, teslis dolayısıyla girmiştir. Böyle çok zor bir şeydir tabii, birisinin Allah'ın oğlu olduğu, ne derecede öyle cevhere sahip olduğu... Böyle bir saçmayı tartışmak için çok gayret sarf edeceksin ve o sarf ederken de onlar da ilim yapıyor aslında. Küçümsemeyelim, birtakım filolojik, felsefi meseleleri onlar da alıp götürmüşler; ama işin temelinde bir bataklık var, o açık. Müslüman ve Yahudi bilgini için müştereken -onlar öbür gruptadır- böyle bir sorun yoktur. Biz ilâhiyatçı değiliz, hepimiz toptan kelâmcıyız. Yani, ilâhiyat fakültesinde olan da tarih fakültesinde olan da hepsi kelâmcı lafına girer, logosla uğraşırız, bizim işimiz budur.

Tabii burada, ilâhiyat bilgi mi, bilim mi, onun tartışmasını da bugün artık belki çok daha aydın bir şekilde yapabiliriz. Yani, onun üzerinde ısrarla durmanın gerektiğine inanıyorum.

Şüphesiz ki bizim kelâmcının, filolojiyle, tarihle, hukukla zenginleştirilmiş metodu ve dağarcığı, birtakım meseleleri de halletmeye yarar zannediyorum. Ama herhalde Hasan Onat Hocanın tarzı, yeniden bir tartışma açacaktır. Doğrusu hep böyle konuları buluyor, ben de onu hayranlıkla dinliyorum onun için.

Şimdi, müsaade ederseniz, esas itibarıyla müzakerelerimiz bitmiştir; fakat, belki bir cevap hakkı doğdu diye, konuşmacılara, ancak iki - üç dakika söz hakkı verebilirim, istiyor iseler.

Buyurun.

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ - Teşekkür ederim Sayın Başkan.

Önce, değerli müzakereci hocalarımıza, oturum başkanımıza teşekkür ediyorum değerli katkıları için. Sayın Ali Osman Koçkuzu Hocamızın düşünce ve eleştirilerini inşallah daha sonra kendisinden alacağım. Burada sunma imkânı olmadı, ilgilendiğini söylediler.

Önce, Prof. İlber Ortaylı Hocamızın benim konuyla doğrudan ilgili olmayıp da dolaylı ilgili olması sebebiyle, dolaylı temas ettiğim iki noktanın kapalı kalmasından kaynaklanan bir itirazları oldu. Bu benim için iyi bir fırsat oldu buradaki kapallılığı açıklamak açısından, kendilerine teşekkür ediyorum.

Birinci nokta şu: Code Napoleon, hukuk metodolojisinde yeni bir çığır açmış mıdır ve arkadan kendisi Code Napoleon'un ihtiva ettiği hükümlerdeki birtakım tercih-

lerle ilgili eleştirilere işaret ettiler. Bir kanunun, pozitif hukuk düzenlemeleri bakımından ihtiva ettiği hükümlerin isabetli olup olmaması, aklî verilere, toplumsal verilere, ideal verilere uygun olup olmaması, tabî tartışılabilir. Bu bir hukuk politikası meselesidir. Ben burada, Code Napoleon'un içerdiği hükümler itibariyle insanın hayatında bir dönüm noktası olduğunu ifade etmedim zaten. Şunu arz etmek istedim: 18. asrın sonlarında, kodifikasyon hareketlerine bir yöneliş başlayınca, insanlık önce bütün hukukî düzenlemeleri kapsamına alabilecek kanunlar yapma yoluna girdi. Binlerce, onbinlerce maddeler ihtiva eden kanunlar yapma yoluna girdi. Hatta, Rusya Devletleri Kanunu, bir kanun boşluğu bulunduğu zaman, hakimin bunu doğrudan doğruya dolduramayacağını, kanun komisyonuna sorması gerektiği hükmünü getirdi ki bunun anlamı, her şey kanun koyucunun iradesine bağlamaktır. Nitekim, Fransız Medenî Kanunu çevresinde oluşan şerhçi ekolün de temel zihniyeti bu olmuştur. Kanun koyucunun iradesini takdis etme.

Benim işaret etmek istediğim şudur: İnsanlık ilk tecrübesini, ama uzun sürmeyen tecrübesini kazuistik metotta uygulamıştır. Hadiseçi metotla kanunlar yapmıştır, ama, bunun çıkar yol olmadığını görmüştür. Kısa zamanda, hemen 1804 tarihli Code Napoleon'un yürürlüğe koymasıyla, artık insanlık bu alanda bir dönüm noktasına gelmiş; yani, soyut metotla kanunlar yapma yoluna girmiştir. Benim buradaki mukayesem de zaten, gerek İslâm hukukçularının, İslâm alimlerinin, gerekse 19., 20. yüzyıllarda Kara Avrupası'nın öncülük ettiği çalışmalarda hukukçuların kanun fikrinden hareketle bir metodoloji üretmeleridir. Bu açıdan, Fransız Medenî Kanunu bir dönüm noktası oluşturmuştur. Yoksa, hocamızın işaret ettiği o tercihlerle ilgili herhangi bir övgü ifadesi değildir.

Hocamız bir hususa daha işaret ettiler. Kendi ifadeleriyle, kodifikasyonun birtakım geri zekâlılıkları da vardır dediler. Tabî, ben burada kısaca tarihçi ekolün, bu kanunlaştırma hareketlerine karşı bir çaba ortaya koyduğunu, ama muzaffer olmadığını ifade etmekle yetindik. Hocamızın malumlarıdır, özellikle Almanya'da Savi'nin öncülük ettiği bu hareket, onun yazdığı çok küçük hacimli bir makale, elli yıl Almanya'da kanunlaştırmanın durmasına, hatta yapılmamasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla, kanunlaştırma hareketleri, insanların hemen böyle hep birlikte merasimle karşıladığı bir hareket olmamış, uzun mücadelelerden sonra bir tercih yapılmıştır ve kanunlaştırma rüzgârının önünde insanlık eğilmiştir. Yani, başka bir çare bulamamış ve bir sosyal vakıa olarak bu karşımıza çıkmıştır. Anglo Sakson muhiti bir özelliği vardır ama tamamen de o muhit de kanunlaştırmadan uzak kalmış değildir.

Dolayısıyla, hocamızın ifade ettiği kanunlaştırma işleminin taşıdığı sakıncalar konusu çok geniş bir hukuk felsefesi konusudur. Benim burada kanunlaştırma lehine herhangi bir ifade kullanmam varit değil ama, bir sosyal vakıa olarak bunun ortaya çıkardığı hukuk metodolojisi çalışmalarına işaret etmekle yetinmiş bulunuyorum.

Değerli meslektaşımız Prof. Hasan Onat Beyin, Kur'an'ın anlaşılmasının fıkha

endeksli olduğu imajının verildiği yönündeki ifadeleri, kural olarak doğru. Yani, fikhî konulara endeksli gibi anlıyorum ben bunu. Fakat böyle bir tebliğde, Kur'an'ın anlaşılması konusunda bütün yönlerle, bütün boyutlara temas etmenin mümkün olmayacağını takdir edersiniz. Ben burada, hatta tebliğın bir yerinde işaret ettim, nesnellik, öznellik, dinî metinlerin anlaşılmasında diğer yöntemlerden, hermenotikten yararlanılması gibi konularda epeyce araştırmalar yapılmış olmakla beraber, kodifikasyon hareketleri sonrası, Kara Avrupası hukuk ailesinin geliştirdiği metodolojiler pek dikkatle incelenmemiş, bu gözle onlara bakılmamış. Sadece oraya dikkat çekmek istediğimi ifade ettim. Yalnız sonda bir not koydum; yani, Kur'an'ı hukuk kuralları manzumesi olarak düşünmemize müsaade etmemelidir böyle bir tebliğ. Bunu zaten hiçbirimiz söyleyemeyiz, Kur'an'ın hedefleri, amaçları bellidir. Ama, bir realite vardır ki hukukî içerikli ayetler de vardır. Ben, sadece bir yönüyle meseleye bakma fırsatı bulmuş bulunuyorum. O sebeple sınırlı kalmıştır. O yönüyle eleştirisi de haklı olmaktadır.

Son olarak, fikhın içtihat olarak tanımlanmasını isabetli buluyor Hasan Bey. İslâm Hukuku tabirine karşı çıkıyor, Müslümanların hukuku denilmesi gerektiğini ifade ediyor. Tabii, bu konunun nereden kaynaklandığını hepimiz biliyoruz. Beşerî unsurun kutsallaştırılması... Fıkıhta ben zaten ona işaret etmeye çalıştım. Bir taraftan naslar var, bir taraftan beşerî unsur var. İslâm fikhının ihtiva ettiği bütün hükümleri Allah'ın hükmü değiştirilemez, aksi düşünülemez olarak algılanması yönündeki tavra karşı bir tepki olduğunu biliyoruz bunun. O yönüyle tabii ki haklıdır. Ama, bir nitelendirme yapmak zorundasınız. Yani, İslâm muhiti eğer bir hukuk üretmişse ve bu bir sistem haline gelmişse... Ki, bugün mukayeseli hukuk çalışmalarında yapılan değişik tasnifler vardır dünyadaki hukuk sistemleriyle ilgili. Bu tasniflerin hemen hepsinde İslâm hukuku başlı başına bir hukuk sistemi olarak görölmektedir. Yani, bu bir hukuk kültürüdür. Doğrudur ama, bir hukuk sistemidir. O bakımdan, terimde kavga olmaz diye bir söz vardır. Bu İslâm hukuku tabirini eğer başka mecralara çekerek anlarsak elbette yanlış olur, ama onu, bir vakıa olarak kabul etmemizde de bir engel görölmemektedir. O zaman birçok kavramı gözden geçirmemiz lazım. İslâm felsefesi değil de Müslüman felsefesi dememiz lazım herhalde.

Sabırla dinlediğiniz için teşekkür ederim. Sayın Başkanın müsamahasına da ayrıca teşekkür ederim.

BAŞKAN - Buyurunuz Sayın Görmez.

Dr. Mehmet GÖRMEZ - Efendim, ben de Ali İhsan Hocamızın anlatımındaki mazmumunda bulunan tavsiyeleri için teşekkür ediyorum. Biz onları tavsiye olarak alıyoruz.

Tabii ki talep yolunda talebenin her türlü kusuru mazurdur herhalde. Belki bu mazeret biraz bu cesareti veriyor olabilir. Ancak, bunları söylerken, düşünürken sıkıntılar, endişeler yok değil. Müzakerelerde zikredilmedi ama dün, Ümit Meriç

Hanımefendi hocamızın buradaki tebliğinde, ilahiyâtçılara da çok önemli bir telmihte bulunarak, bir sekülerleşme teolojisinden söz ettiler ve gece boyunca, o cümle, hem yazdıklarım, hem düşündüklerim konusunda zihnimde yankılandı. Acaba bu söylediklerimiz, bu yaptıklarımız, bu düşündüklerimiz, yazdıklarımız, buna ne derece hizmet edebilir? Fakat, başka bir açıdan bence konuyu tekrar değerlendirmek gerekiyor. Hz. Peygamber'den gelen her türlü rivayet, takdir edildiği takdirde ve o rivayetlere dayanarak her türlü davranış dinîleştirildiği zaman, dinin yaşanılabilirlik özelliği o kadar güçleşiyor ki aslında bu sekülerleşmeye kapı açıyor diye düşünüyorum. Yani, asıl insanları bu sekülerleşme handikabına iten sebeplerden bir tanesi. Oysa dinin en önemli özelliklerinden bir tanesi, en önemli esaslarından bir tanesi, Ebu İshak Eş Şatibi'nin de kitaplarında bir bölüm olarak belirttiği, yaşanılabilirlik ilkesidir. Bir bu açıdan sadece akılda olanı ifade etme ihtiyacı hissettim. İkincisi, hem Bekir Topaloğlu Hocamızın müzakeresinde, hem Ali İhsan Hocamın müzakeresinde, aşk edebiyatına, Resulullah'a olan aşkımızı ifade eden edebiyata göndermede bulunularak... Tabii, birtakım yanlış anlamalar, yanlış uygulamaların Resulullah'a olan aşırı aşktan, sevgiden kaynaklandığı doğrudur. Ancak, daha sonra bu duygusal anlama diyebileceğimiz metotla ele alınan bu şeyler, dinin ilkeleri haline geldiği zaman... Ben, Mercani'nin o ifadesini şahsen çok önemsiyorum ve sünnet konusunda, o sadece tikel bir örnek değil. Yani, Hacer-i Esved'i öpmek için adam dövmek tabiri, tikel bir örnek değil. İslâm toplumlarında dindarlık ölçüleri göz önünde bulundurulduğu zaman, dinî hayatın nasıl yaşandığı göz önünde bulundurulduğu zaman, bunun her tarafta yaşandığını görüyoruz. Dolayısıyla, yanlış anlamalardan bir tanesi bu. Bir örnekle sadece aşk, ama, aşkın da bir estetiği var.

Küçük bir örnekle sözlerimi bitiriyorum saygıdeğer hocam. Merkezî sistemli iki büyük ilimizin vaizlerinden önce dinledim, sonra yazılı kaynaklarda var mıdır bir örnek diye aradım. Hz. Ömer ile Hz. Ali, Uveysü'l-Karni'yi ziyarete gitmişler, Hz. Peygamberin hırkasını götürmüşler. "Üveys (R.A) tekrar sordu, siz Resulullah'ı seviyor musunuz? Evet. Peki, sevdiğinizde samimî iseniz, Onun mübarek dişi Uhud'da kırıldığı zaman, siz de dişlerinizi niçin kırmadınız? Çünkü, sevginin şartı sevdiğiyile aynı şartta bulunmaktır. Sonra kendi dişlerini gösterdi, ağzında bir tane dahi diş yoktu. Peygamber Aleyhisselam'ın Uhud'da kırılan dişinin hangi dişi olduğunu bilmediği için bütün dişlerini kırmıştı. Dedi ki ben onu maddî şekliyle görmedim, Ona uymuş olmak için bütün dişlerimi söktüm. Çünkü, dinde uymak, sevdiğine uygunluk esastır." Böyle bir şeyin yaşandığına ben şahsen inanmıyorum. Ancak, vaiz üslubuyla sünnete ittiba ve Hz. Peygamberi örnek almak olarak bütün bunlar anlatıldığı zaman, o mecaz, avamın elinde hakikat kesbediyor. Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Sağolun. Efendim, bu durumda ikinci oturumu bitiriyoruz.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

ÜÇÜNCÜ OTURUM

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I ANLAMAK-II

Başkan: Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN
Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Ömer TURAN

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
ÜÇÜNCÜ OTURUM
ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I ANLAMAK-II

Başkan: Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN

Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Ömer TURAN

BAŞKAN - Üçüncü oturum şu anda başlamış oluyor. Bu oturumda, "Din - Devlet ve Din - Toplum İlişkisi" gibi her ikisi de çok önemli ve güncel olan iki konu, iki uzman, mütehassis bilim adamı arkadaşımız tarafından birer tebliğle takdim edilecek. Arkasından iki arkadaşımız da bundan önceki oturumlarda olduğu gibi müzakere edecekler.

Burada çok ilginç şeyler tartışılıyor, çok önemli şeyler tartışılıyor. Bundan on sene evvel, yirmi sene evvel sadece bu tartışma konusunu birisi telaffuz etse, adamı tekfir ederler, taşlar idi. Şimdi bunlar tartışmaya açılıyor ve insanlar tepki göstermeden dinliyorlar. Dinlemeyi de öğrendik, tartışmayı da öğrendik. Bunlar güzel şeyler. Bunlardan çok daha yumuşak, çok daha önemsiz teferruat meselelerini böyle bir toplantıda konuşurken, oturanlardan protestolar olurdu vaktiyle, yumruklar sıkılarak bağırır, çağırır adam orada, söz filan da almazdı. Böyle şeyler olmuyor. Bir kere, sünneti hadisi geçtik de Kur'an-ı Kerim, bir metin midir, başka bir şey midir, metinse de başka bir şeyse de onun Allah'a ait olan tarafı neresidir, beşere ait olan tarafı neresidir, konuları tartışılıyor. Dolayısıyla Kur'an'da var olan, Kur'an'la bize gönderilmiş olan Allah kavramı dahil -sadece teferruat, ahkâm falan değil- cennet, cehennem her şey yeniden yorumlanmaya tabi tutuluyor.

İlk söz, Prof. Dr. Yunus Apaydın hocamızın. Buyurun Sayın Hocam.

İSLÂM-DEVLET İLİŞKİSİ

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN*

İslâm-Devlet ilişkisi konusunun ülke gündemindeki yerini korumaya devam ediyor olması bu konuda çözüme yaklaşıldığı biçiminde yorumlanabileceği gibi problemin kronikleştiği veya kısır döngüye girildiği şeklinde yorumlanabilir.

Teorik bazı zorluklar bulunmasına rağmen, bu meselenin sağlıklı bir çözüme kavuşturulmasının önündeki önemli güçlüklerden biri, Batı siyaset tecrübesinin etkisini taşıyan basma kalıp ifade ve yargılar ile yine 19. yüzyılın siyasal şartlarının da etkilediği **ideolojik okumanın** halen devam etmekte olmasıdır. Birinci tutum, daha çok, dinle arası pek iyi olmayan çevrelerce, ikincisi ise dine gereğinden fazla düşkün görünen çevrelerce sergilenmektedir.

Bu tebliğde, her iki çevre tarafından farklı amaçlar doğrultusunda kullanılan bir kaç meseleye temas edilerek, duruş yerine göre, **İslâm**ın veya **devletin** problem olmaktan çıkmasına yardım edeceği umulan bazı genel tesbit ve değerlendirmelere yer verilecektir.

Metot meselesine ilişkin bir değerlendirmenin ardından tarihsel tecrübe, din devlet ilişkisi tartışmasının merkezinde yer alan **hakimiyet** ve **yasama yetkisi** meselesine ışık tutacak bir çerçeveye sunulacak, sonra da demokratik yönetimlerde bu iki meselenin nasıl anlaşılıp temellendirileceği bu arz paralelinde değerlendirilecektir.

Hakimiyet meselesiyle ilgili olarak hakimiyetin anlamı, kime ait olduğu, Müslüman toplumlarda siyasî hakimiyetin meşruiyetinin nasıl sağlandığı, daha açık söylemek gerekirse tanrısal bir kaynağa dayandırılıp dayandırılmadığı gibi sorulara cevap aranacaktır.

Yasama meselesiyle ilgili olarak da hüküm koymanın anlamı, hüküm koyma yetkisi, müctehidlerin ve kamu otoritesinin hüküm koyma yetkileri gibi sorunlar ele alınacak ve bu konuda polemiğe sebep olan **Allah'ın indirdiği ile hükmetme** meselesine açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Modern hukuk sistematigi içerisinde ifade edecek olursak, bu tebliğde, ağırlıklı

*E. Ü. İlahiyat Fakültesi.

olarak, -Devlet Hukuku kapsamında ele alınan- devletin unsurlarıyla ilgili olarak hakimiyetten ve -Anayasa Hukuku kapsamında ele alınan- devletin fonksiyonlarıyla ilgili olarak yasama faaliyetinden bahsedilecektir.

1. Metot. İslâm devlet ilişkisi hangi çerçevede ele alınmalıdır?

Ülkemizde din- devlet ilişkisi ve din-hukuk ilişkisi gibi meseleler ele alınırken iki hatalı yaklaşım ön plana çıkmıştır. Bunlardan birincisi geleneksel anlayışların olduğu gibi devam ettirilmesi, diğeri ise geleneğin bütünüyle mahkum edilerek doğrudan Kur'an ve sünnete dönme düşüncesidir.

Büyük ölçüde, geleneği/tarihsel tecrübeyi Kur'an'ın 'tek ve zorunlu gerçekleşme biçimi' olarak algılamaktan kaynaklanan birinci yaklaşımın akademik çevrelerde artık pek revaçta olmadığı söylenebilir de özellikle ideolojik amaçlarla halen devam ettirildiği bilinmektedir. İkinci yaklaşımın ise oldukça etkili taraftarları ve savunucuları bulunmaktadır. Mezhepleri ihmal eden bu yaklaşım, ancak birkaç nesilde tamamlanabilen sistemli anlama faaliyetlerini bir kenara itmiş, yerine anlamlı bir metodoloji ikame edemediği için, adeta boşlukta dönen bir çark misali, dinamik olmakla birlikte dişe dokunur bir üretim yapamamıştır.

Kur'an'a ve sünnete dönüş söylemini daha ileri götürenler ise sadece sahih sünnetin esas olduğu gerekçesiyle, samimî dindarların kafalarını karıştırma ve onların dindarlıklarını yaralama pahasına, sünnette ölçüsüz bir ayıklama operasyonuna gitmişlerdir. Bu yaklaşım açısından hemen her hadis sahih olmama potansiyel riskini taşımaktadır.

Bu noktayı da yeterli görmeyenler ise artık sünnete de bakma lüzumunu hissetmeden **Kur'an'da var mı?** sorusunu sormaya başlamışlardır. Bu sorunun doğru bir soru olup olmadığı tartışılmadığı gibi, 'Kur'an'da olma'nın geleneksel anlayışta ne anlama geldiğinin tespitine bile ihtiyaç duyulmamıştır.

Kur'an, tutarlı bir anlama metodolojisi önerilmeden anlaşılmaya çalışılmış ve adeta Luther'e öykünülerek, şahıs ve mezhep otoriteleri kaldırılıp her Müslümanın bireyin bizzat Allah'ın kitabına başvurması teşvik edilmiştir.

Sonuçta, sözlük yardımıyla yapılan alelade çevirilere itimat edilmiş veya tasarlanan anlama uygun düşen kelime seçilerek özgün (!) çeviriler yapılmış; şahıs ve mezhep bağlantıları olmadan doğrudan doğruya Kur'an'a başvurup ondan hüküm çıkarma faaliyeti de serbest ichtihad olarak tavsif edilmiştir.

Unutulan nokta şu idi: Gerçekten de, feodalizm, mutlakiyet ve engizisyona karşı Batıdaki ilk hareket olan Luther'in reformu sonucunda;

- a) Kilise demokratikleştirilmiş,
- b) Krallık dini tahakkümden özgürleştirilmiş,
- c) İncilin dolaysız incelenmesi teşvik edilmiştir.

Müslüman toplumların tarihsel tecrübelerinde ise Luther reformlarının temelde hedef aldığı kavram ve kurumlar yoktur: Müslüman toplumlarda ne demokratikleştirilecek bir kilise, ne din tahakkümü altında bir krallık, ne de kutsal kitabın dolaysız incelemesinin önünde bir engel vardır. Kutsal kitabın ilahi tayinle belirlenmiş ayrıcalıklı yorumcuları yoktur. Fakat birtakım meziyetleri gerektirmesinin doğal sonucu olarak yorumun bir ihtisas meselesi olması tamamen farklı bir durumdur. Bu noktanın görmezlikten gelinerek yorum işinin avamileştirilmesi sonuçta hem dine hem dindarlara ve hem de bütün topluma zarar verir. Kaldı ki Luther'in dolaysız incelemeye açtığı kitap ile Müslümanların kutsal kitapları arasındaki mevcut içerik farkı da en azından daha dikkatli ve ölçülü davranmayı gerektirmeliydi. Kur'an'da İncil'den farklı olarak dünyevî ilişkilerin düzenlenmesine ilişkin bazı hükümlerin bulunması ve "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler" ayetinin yalın bir şekilde bu tür hükümlerle buluşturulması bu avamiliğin yarattığı bir sonuç olmuştur.

Ekstremist ve fundamentalist eğilimlerin çıkışı ve İslâm'ın siyasallaştırılıp bir muhalefet söylemi haline getirilmesinde, tasavvufî hayattaki bozulma ve yozlaşmada gelenekten bilinçsiz kopuşun ve belli bir metodolojik çerçeve olmaksızın Kur'an ve sünnete yönelmenin etkisi bulunmaktadır. Lapidus'un, geçmişte siyasî yönetim dinî çizgilerle meşru zemine oturtulduğu halde fukahanın siyasetten uzak durduğu, yeni İslâmcı hareketlerin ise dinî inanç ve dayanışmayı politikaya kanalize ettikleri şeklindeki tespiti (Lapidus, s. 384-385) büyük ölçüde haklıdır ve bunda demin işaret ettiğimiz serbest yorumun önemli rolü bulunmaktadır.

Hanefî, Malikî ve Şafîî mezheplerinde tarihsel gelişim süreçlerinde ekstremist sayılabilecek bir düşünceye sahip fakihler çıkmazken, Hanbelî mezhebinde çıkmıştır. Bunun anlamı ve sebebi ayrıca araştırılacak bir konu olmakla birlikte şu kadarını söyleyebiliriz ki uygulama imkanı bulan ve işleyen hayatın içinde yer alan mezhepler daha gerçekçi bir tutum sergilemişlerdir. Ayrıca Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel'in, vaktiyle birtakım siyasî-itikadî içerikli tartışmalarda aktif bir şekilde taraf olması, yine fakihlik yönünden çok hadisçilik yönünün daha ağır basması gibi sebepler de sonraları ortaya çıkan siviliklerde bir ölçüde pay sahibi olabilir.

Geleneği ihmal ederek doğrudan doğruya Kur'an'a dönmek ve bugünün kavram ve kurumlarını Kutsal kitaba taşıtmak soruna kalıcı çözüm getirmeye yetmeyeceği gibi, geleneği bugüne taşımak da sorunu çözmez. Yapılması gereken şey, hiç kompleks kapılmadan geleneği nasılsa öyle anlayıp açıklayarak, Kur'an'ın temel ilke ve amaçları doğrultusunda ve günümüz şartlarında yeniden yorumlamaktır. Din devlet ilişkisi ve diğer konuların problem olmaktan çıkarılıp kalıcı bir çözüme bağlanması isteniyorsa mutlaka gelenek, Kur'an (nass) ve şimdiki zamanın şartları üçgeninde ele alınmalıdır. Ki bu, **fakih tavrıdır**. Aksi takdirde ya hayattan kopuk yararsız yorumlarla, ya da, köksüz ve dayanıksız yorumlarla oyalanmaya devam edilmesi kaçınılmaz gözükmektedir.

2. Tarihsel tecrübe. Klâsik fıkıh teorisinde itaat paradigması -hükmetme ve emretme yetkisinin tek sahibi olan- Tanrı merkezli olarak kurgulanmıştır. Peygamber yanında, ayrıca devlet başkanı (halife), baba, koca ve efendi gibi dünyevî düzlemde belli şartlarla itaat mercii kabul edilen kişiler, ilgi alanlarında buyurma yetkisini ve meşruiyetlerini ifade edilen Tanrı merkezli itaat paradigmasından alırlar.

Müslüman siyaset teorisi, -hem bir peygamber olarak hem de yönetici olarak itaati emredilen- peygamberin otoritesinin nasıl ve kim tarafından devam ettirileceği sorunsalı etrafında oluşmuştur.

Şia, Hz. Peygamberin otoritesinin **masum imam** tarafından devam ettirileceğini öne sürerken, Ehl-i sünnet ve Mutezile **ümmetin tamamının** Peygamberin vahiy dışındaki yetki ve otoritesine sahip olacağını savunmuştur. Bu düşünce ümmete vurgu yapan ve ümmetin konumunun yüksekliğine işaret eden “Siz insanlara marufu emreden, münkeri yasaklayan hayırlı bir ümmetsiniz”, “Siz orta ümmetsiniz” gibi ayetlerle temellendirilmiştir. Hariciler ise Peygamberin otoritesi fikrine başvurmadan, Kur’an otoritesinin ümmet tarafından yürütüleceği fikrini ortaya atmıştır. Haricilerin sünnete pek itibar etmemeleri de onların bu düşüncelerinden kaynaklanır. Gerek geçmişteki gerekse günümüzdeki Kur’an’a dönüşçüler ile Harici zihniyet arasında enteresan benzerlikler teşhis edilebilir. Hakimiyetin Allah’a ait olduğu iddiasının savunucuları da bu noktada haricilerle örtüşmektedir.

Ehl-i sünnetin sistemine göre ümmet devraldığı Peygamber otoritesini kendi içinden çıkardığı seçkin temsilciler (müctehidler) üzerinden ve onlar aracılığıyla pratize etmiştir. “Allah’a itaat edin, Resule ve içinizden çıkmış ulu’l-emre itaat edin.” ayetine dayandırılan bu anlayışa göre teorik olarak, din, hukuk ve siyaset işleri **ümmet** tarafından müctehidler marifetiyle yürütülecektir.

Din ve hukuk işlerinde müctehidlerin zihni faaliyetleri biri ittifak diğeri ihtilaf olmak üzere iki şekilde sonuçlanmıştır. Müctehidler hepsinin görüşlerinin aynı noktada toplanması **icma-ı ümmet** veya kısaca **icma’** olarak adlandırılmıştır.

Tıpkı Hz. Peygamberin sözünün sahabeyi bağlaması gibi, yani sahabenin peygamber sözüne uymalarının gerekliliği gibi icma da bütün ümmet için bağlayıcıdır, yani ümmet gerçekleşmiş icmaya uymak durumundadır. Çünkü teoriye göre icma da tıpkı Hz. Peygamber gibi masum yani hatadan korunmuştur. (Sünni icma teorisinin, şianın masum imam anlayışı ve Hıristiyanlık’taki kilise otoritesi ile dikkat çekici bir benzerliğe sahip olduğu söylenebilir.) Ancak icma’ın bu otoritesi imama ihtiyaç bulunmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, icma kendi içinden kendine bağlı bir siyasal otorite çıkarmış ve yürütmeyi ona devretmiştir. Bu noktada ümmetin, Hz. Peygamber zamanındaki anlamı ile Peygamberin ölümünden sonraki anlamı arasında, yetki ve fonksiyon itibarıyla ciddi bir değişiklik gerçekleştiğini de gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Müctehidlerin görüşlerinin farklı olarak gerçekleşmesi durumunda ise, bu farklı icthadlar tek tek ele alındıklarında masum ve bağlayıcı olmamakla birlikte, genel olarak ümmetin yanılmazlığı fikrinin bir devamı olarak da doğrunun bu farklı görüşlerin dışında olamayacağı ön kabulü gereğince, bu görüşlerin her hangi biriyle amel etmek gerekli görülmekte ve dolayısıyla müctehidlerin otoritesi yine devam ettirilmiş olmaktadır.

Müctehid ayette sözü edilen **ulu'l-emrin** yerini tuttuğu için, sünnî teoride devlet başkanı ve kadıların da icthad ehliyetine sahip olmaları gerektiği öngörülmüştür. Ancak pratikte bu şarta riayet çoğu zaman mümkün olmamış, icthad ehliyetine sahip olmayan kişilerin de anılan görevlere getirilebileceği kabul edilmiş ve böylelikle **ümera** (yöneticiler) da, -ulema yanında- ulu'l-emr kapsamındaki yerini almıştır. Ümera itaati hak etmektedir, fakat bunun şartı onların ya bizzat icthad ehliyetine sahip olmaları veya icthad ehliyetine sahip olan kişilere danışmalarıdır.

Görüldüğü gibi sünnî teoride müctehidler veya daha yaygın bilinen adıyla fukaha teorik olarak merkezî bir konumda yer almışlardır.

Erken bir sonuçlama yapacak olursak, toplumsal organizasyonda fukahanın merkezî bir yere sahip olması, özellikle yasama ve yargının teorik olarak siyasal otoritenin etkisinden azade olarak sivil bir alanda cereyan ettiğini ve hukukun siyasal iktidarın temeli olarak algılandığını söylemeye imkan verdiği gibi, yönetimin kanun (şeriat) ile sınırlı olduğunu ve meşruiyetini şeriaten aldığı söylenebilir. Böylece yönetim ile şeriatin ilişkisi, şeriatin yorumcuları olan fukaha tarafından sağlanmakta ve sonuçta yönetim fukaha tarafından meşrulaştırılmış olmaktadır. Bu tesbit Müslüman siyaset teorisinde, 'hukukun üstünlüğü' anlayışının bulunduğunu söylemeye de imkan verir. Diğer bir ifadeyle söylenecek olursa, Hz. Peygambere ve ulu'l-emr'e itaat emri etrafında oluşan ve klasik teoride daha çok şahıs (halife, sultan) boyutunda kurgulanan itaat paradigması, teokratik ve totaliter bir kurgu olmayıp, özünde adaletin gerçekleştirilmesi ve hukukun üstünlüğü gibi bir içerik taşır.

Fukaha ve siyaset. Erwin I. J. Rosenthal, fukaha-siyaset (devlet) ilişkisine dair yaptığı tespitte fakihlerin devlet var mıdır, yok mudur, ya da neden bir devlet mevcut olmalıdır? gibi sorular sormadıklarını, sadece şeriatin siyasete uygulanmasıyla ilgilendiklerini belirtir (Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi, s. 37). Bu tespitte fakihlerin nasıl bir devlet veya devlet nasıl olmalıdır gibi sorular da sormadıkları ilave edilebilir.

Günümüzde devlet toplumun siyasal örgütlenmesi olarak tanımlanır ve **halk, ülke** ve **hakimiyet** olmak üzere üç unsurdan oluştuğu kabul edilir. Fakihler yönetim meselesine ümmet ve -itaat sözü verdikleri- temsilcisi açısından bakmışlar, Müslüman toplumu geniş bir aile gibi düşünmüşler ve bu yüzden de Müslüman toplumun örgütlü olarak bulunduğu yeri anlatmak üzere, daha özel ve sivil bir çağrışıma sahip olan '**dar**' kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında ümmetin

birinci planda siyasal bir topluluk olarak algılanmasının doğru olmayacağı söylenebilir.

Esasen fıkıh kitaplarında siyasi işlerin (devletin şekli ve unsurlarının) incelendiği müstakil bir bölüm yer almaması, devlet başkanına fıkıh kitaplarının sadece edebu'l-kadi, siyer (cihad), fey, harac ve hudud bölümlerinde, kamu otoritesine değinmenin gerekmesi sebebiyle ve o ölçüde yer verilmesi de aynı yaklaşımın, yani devletin yapısını ve unsurlarını sorun etmemiş olmalarının bir sonucu olarak da görülebilir.

İmama duyulan ihtiyacın akli mi yoksa şer'i mi olduğu gibi teorik tartışmalar bir yana, fakihler, siyasete daha çok pratik ve pragmatik açıdan bakmışlar, yönetimin şeklinden ziyade, yöneteni kimliği ve kişiliği üzerinde durmuşlardır. Hilafetin, 'dinin bekçiliği ve dünyanın siyaset edilmesi hususunda peygamberlik misyonunun yerini tutmak' şeklinde tanımlanan ideal içeriğine tam bir uygunluk arz etmemesi, fakihleri yönetimin şekline ve yöneticilere karşı başkaldırmaya sevk etmemiş, tam tersine onlar imkan ölçüsünde yöneticileri ideal çizgiye çekmeye ve yönlendirmeye gayret etmişlerdir. Günümüzde de insanların maslahatlarını azami ölçüde gerçekleştirilmesinin en inandırıcı yolu olarak görülen demokrasi karşısında da Müslüman aydınların benzer bir tutum takınmalarının ve onu kendi ideal içeriğine uygun hale getirmenin yollarını aramalarının önünde bir engel olmadığı gibi, esasen başka gerçekçi bir seçenek de yok gibidir. Bu yaklaşım asla, gerçekleşen haksızlıkların, yolsuzlukların onaylanması gibi bir anlam içermez; sistemi, içinde kalarak, toplumsal gerginliklere yol açmadan, sarsıntısız bir şekilde tadil etme düşüncesinden kaynaklanır.

Kimi çağdaş Müslüman bilim adamları ve aydınların bu yaklaşımları sebebiyle fakihleri, 'bağlılık ve itaat' düşüncesi aşılılmaya çalıştıkları, köktenci eğilimleri dışladıkları için itham etmeleri (Hanefi, s. 28) ilk duyuşta kulağa hoş gelse ve haklı gibi görünse de, gerçekte ideolojik ve devrimci bir renk taşımaktadır ve ne o dönemlerde ne de günümüzde Müslüman toplumlara kazandıracağı bir şey vardır.

Esasen, kimi çevrelerce İslâm'la bağdaşmaz gözükken saltanatı bile bir yönetim biçimi olarak meşrulaştırabilen bir geleneğin, idealleri itibariyle, ilkesel bir aykırılık taşımayan demokrasinin, yine aynı gelenek tarafından meşrulaştırılıp içselleştirilmesi mümkündür. Bunun gerçekleşmesinin önündeki önemli engellerden biri, ekstremist eğilimlerle, İslâm'ı kendi biçtikleri tek tip teokratik kaftanla özdeşleştiren din karşıtlarıdır.

Kamu otoritesinin kanun koyma yetkisi.

Klâsik fıkıh teorisinde **Şari'** (kanun koyucu) Allah'tır. Hz. Peygamber de Onun iradesini aktarması ve uygulaması itibariyle şari' kabul edilir. Gerçek şari'in Allah olduğu daima vurgulanmakla birlikte klasik fıkıh ve siyaset teorisi büyük ölçüde Hz. Peygamberin kanun koyuculuğu temel alınarak şekillendirilmiştir.

Klâsik fıkıh teorisi açısından “kanun koyma” meselesinde anahtar sözcük **hüküm** kelimesi ve onun bazı türevleridir. Hüküm sözcüğü Türkçemizde hüküm koyma anlamında kullanıldığı gibi, yine aynı kökten türeyen ve daha çok siyasi içerik taşıyan **hakimiyet** ve **hükümlerlik** gibi kavramlarla da karşılanmaya çalışılmıştır. Ancak hüküm sözcüğü klasik fıkıh teorisinde biraz farklı ve daha genel bir anlama sahiptir. Kısaca söylemek gerekirse bireyin Tanrıyla ve hemcinsleriyle ilişkilerinin düzenlemesine dair –çeşitli bağlayıcılık derecelerindeki- belirlemeler hüküm kapsamında yer alır.

Hüküm usulcüler tarafından **Şari’in hitabı** olarak tanımlanmıştır. Şari, Allah ve peygamber olduğuna göre, teorik olarak Allah ve peygamber dışında kimsenin hüküm koyma yetkisi yoktur. Fakiherin yaptıkları iş ise Allah’ın ve peygamberin sözlerinde (nusus) bilkuvve bulunduğu varsayılan hükmü keşfetmeye, açığa çıkarmaya çalışmaktan ibarettir.

Ancak, bu fakiherin hukuku oluşturmada bir etki ve yetkilerinin olmadığı ve inisiyatif kullanmadıkları anlamına gelmez. Çünkü onlar bu metinlere ilişkin anlama ve yorumlama metodu (keşif mekanizması) ortaya koyarken, esasında bu metinlerin amaç ve değerinin ne olduğuna ilişkin bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Hükümlerin genel olarak konuluş amaçlarını (hikmet, maslahat) ve bu doğrultuda tek tek hükümlerin konuluş gerekçelerini (illet) tespiti çalışmışlardır. Değişik faktörlerin etkisini de taşıyan bu özgün zihni faaliyetin yaratıcılığı son derece açık olduğu söylenebilir.

Öte yandan, hükmün şari’in hitabı olduğu şeklindeki anlayış kimi kelamcı ve usulcüler tarafından yumuşatılmaya çalışılmıştır. Bunlardan birisi, ibaha alanındaki hükümlerin, yani yapıp yapılmaması ilgili bireylerin tercihlerine bırakılmış hükümlerin, şer’i hükümler kapsamında olmadığı şeklindeki görüştür. Bazı ilk dönem Mutezile kelamcıları tarafından öne sürülen bu görüş, başka teorik bağlantıları yanında, muhtemelen Abbasi halifelerinin özellikle bu alanlarda olmak üzere, tasarruf yetkilerini genişletme amacıyla da bağlantılı görülebilir.

Hükmü şari’in hitabı olduğu şeklindeki anlayışa bir esneklik getiren ve müctehidlere daha aktif bir alan açan görüş ise ictihadî meselelerde şari’in bir hitabının, dolayısıyla da muayyen bir hükmünün bulunmadığı şeklindeki görüştür. Bu görüşe göre, hükmü naslarda açık ve kesin olarak bildirilmiş olmayan bir mesele hakkındaki hüküm müctehidin kanaatine tabi kılınarak, müctehide hüküm koymada aktif bir rol verilmekte ve onun ulaştığı sonuç Allah’ın hükmü kabul edilmektedir.

Abbasî yönetiminin himaye ettiği Mutezile tarafından ortaya atılan ve daha sonra genel Eş’arilik temayülünden farklı olarak Gazali tarafından hararetle savunulan bu anlayışın gerisinde, bilimsel-usuli perspektif yanında dönemin siyasal şartlarının da etkisinin bulunduğu tahmin edilebilir.

Sultanların kanun koyma yetkilerinin teorik çerçevesi daha çok ulu’l-emr’e itaat

söylemiyle çizilmişse de pratikte sultanların asıl hareket alanları **cevazda tasarruf** söylemiyle oluşturulmuş ve genişletilmiştir.

Siyasal iktidarın kaynağı. Bir çok araştırmacı Müslüman toplumlarda egemenliğin meşruiyetinin tanrısal bir kaynağa dayandırıldığını öne sürmüştür (Ortaylı, s. 195).

Bu iddianın ne ölçüde isabetli olduğu **tanrısal kaynağa dayandırmanın** ne anlama geldiğinin ve bununla ne kastedildiğinin anlaşılmasına bağlıdır.

Bu ifadeyle yönetme yetkisinin ilahi bir kaynaktan alınması kastediliyorsa, bazı Şii örnekler hariç, Müslüman toplumların tarihsel tecrübelerinde bunun vaki olmadığı sabittir. Hiç bir halife “Beni sizin üzerinize tanrı tayin etti, bana itaat etmezseniz çarpılırsınız ya da cehennemi boylarsınız” dememiştir. Zaten bu sözü söyleyebileceği bir zemin hiç oluşmamıştır.

Halife için kimi dönemlerde kullanılan ‘Allah’ın yeryüzündeki gölgesi’ gibi lakaplar tanrısal tayini göstermeyen, tam tersine halifenin işgal ettiği konumu tazime yönelik sembolik yakıştırmalardır. Dikkat etmek gerekir ki bu tür lakapların kullanımı halifenin güçlü ve muktedir olduğu zamanlarda değil, zayıf ve etkisiz olduğu zamanlarda yaygınlaşmıştır.

Eğer tanrısal kaynağa dayanma sözüyle mevcut yönetimin şeriat ilkeleri açısından meşrulaştırılması kastediliyorsa bu doğrudur ve hatta gereklidir. Bu tebliğinin genel çerçevesi belli şartlarla aynı şeyin günümüzde de yapılması gerektiğini önermektedir. Bu noktada Rosenthal’in, hilafetin devamının ancak fakihlerin şeriat ilkeleri ile siyasal gerçeklik arasını uzlaştırmaya yönelik çabalarının sonucunda sağlanabildiği yönündeki tespitinin yerinde olduğunu belirtmek ve İslâm’ın siyasal muhalefet söylemi olmaktan çıkıp bir ümit kaynağı olmasının da benzeri uzlaşmalara bağlı olduğunu eklemek isterim.

3. Demokratik sistemlerde din-devlet ilişkisi.

Tarihsel tecrübeye yasamanın ümmeti temsilen fakihler tarafından –Kur’an mekuzli olarak- yapılması, –yine ümmeti temsilen ehlu’l-hal ve’l-akdin bey’atiyle onanan- siyasal iktidarın oluşturulan bu hukuk ile sınırlı olması İslâm’ın (veya tarihsel tecrübenin) farklı biçimlerde nitelendirilmesine yol açmıştır.

L. Massignon, muhtemelen, Kur’an merkezde olmasına rağmen, onun tanrısal tayinle yetkilendirilmiş muayyen yorumcularının olmaması, her yorumun eşit bir şekilde var olma hakkına sahip olması gibi noktaları dikkate alarak İslam’ı, “**lâik ve eşitlikçi bir teokrazi**” olarak, Rosenthal ise özellikle Muaviye’den sonraki dönemi, “halifenin ulema kararlarına bağlılığı ölçüsünde sınırlanan bir **mutlak monarşi**” olarak nitelemiştir (Rosenthal, s. 16, 36, 40).

Yasamanın siyasal iktidardan bağımsız sivil hukukçular tarafından oluşturulduğu ve siyasal iktidarın teorik olarak bu kanunlarla sınırlı olduğu noktasından bakılırsa

geleneksel anlayışın, hukukun üstünlüğü prensibine dayalı bir hukuk devletini çağrıştırdığı da söylenebilir.

Demokratik sistemlerde hakimiyet **halka** aittir. Halk, hem siyasal iktidarı kullanacak kişiyi, hem de yasama işini yapacak meclisi seçerek kendisine ait olan bu hakimiyet hakkını seçtiği bu temsilciler vasıtasıyla kullanır. Siyasal iktidar bu meclisin yapacağı kanunlar ile sınırlıdır.

Demokratik sistemdeki bu anlayış, genel çizgileri itibariyle, klâsik Müslüman fıkıh ve siyaset teorisindeki anlayışa oldukça benzerlik gösterir. Öze ilişkin olarak öne sürülebilecek farkların başında ise ümmetin temsilcileri olan fakihlerin Kur'an merkezli olarak faaliyette bulunmalarındadır. Ancak meseleye Kur'an'ın temel ilke ve hedefleri açısından bakıldığında, yani beş temel değer korunması yoluyla **insanların maslahatlarının sağlanması** açısından bakıldığında iki anlayış arasındaki paralellik devam ettirilebilir.

Esasında geleneksel anlayışla çağdaş anlayışlar arasında tam bir örtüşme ve paralellik sağlamak da şart olmayıp, sadece gelenekle bağlantı kuracak ölçüde bir mantık ve mentalite benzerliği tespit etmek yeterlidir.

Demokratik sistemin içselleştirilmesinin önündeki engellerden birisi de dinin kuşatıcılığına ilişkin oluşturulan kavramsal çerçevedir. Batılı ve doğulu birçok araştırmacı İslâm'ın manevi ve dünyevi alanlar, dini ve laik faaliyetler arasında hiç bir ayırım yapmadığını, her iki alanın da şeriatin her şeyi kuşatan otoritesi altında bir bütün oluşturduğunu dile getirmişlerdir. Bu yöndeki çarpıcı bir ifade de hayatın tek ve bölünmez olduğu ve şeriatin onun bütün yönlerini kapsadığı şeklindedir (Rosenthal, s. 16, 36, 40).

İslâm'ın dinî ve dünyevî alanlar ayırımı yapmadığı yönündeki ifadeler, ilk bakışta dini ve dünyevi alanların şeriat tarafından doğrudan ve doğmatik bir şekilde düzenlendiği şeklinde anlaşılabilir. Ancak şeriatin bireyin yaşantısı açısından böyle bir ayırımı elverişli olmaması, dini ve dünyevi alanları aynı şekilde düzenlemesini gerektirmez.

İnanan kişi açısından **dinin kuşatıcılığı** esas olduğunu tartışmak bile anlamsızdır. Din kuşatıcılık iddiasında olduğu gibi, kuşatıcı olmayan din birey için tatmin edici de olmayabilir. O halde biz dinin kuşatıcılığının anlamını tartışabiliriz.

Kur'an'ın tamamı vahiy olmak bakımından eşit ve aynı kutsiyete sahip olsa da, içerdiği konular arasında bir mahiyet farkının bulunduğu bir gerçektir. Nitekim tarihsel süreçte Kur'an'a referansla oluşmuş bulunan fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi disiplinler bu mahiyet farkının sonucu olduğu gibi, ayetlerin taabüdü ve talif hükümler şeklinde ayrılması da yine bu farklılığı göstermektedir.

Taabüdü hüküm, makul olmakla birlikte aklî olmayan, bilinmesi belirlenmesi şari'in bildirmesine bağlı olan **doğmatik** içerikli hükümdür. İbadetler (şair) bu grupta

yer alır.

Talilî hükümler ise anlamı konuluş gerekçesi (illet, hikmet) akılla kavranabilen hükümlerdir. Kavranan bu anlama dayalı olarak bu tür hükümlerin uygulama alanı genişletilebileceği gibi, daraltılabilir veya uygulanması belli kayıt ve şartlara bağlanabilir. Bu grupta yer alan hükümler sosyal, siyasal ve hukuki alana aittir (şerai').

Talilî hükümler, ister teknik olarak din kapsamında değerlendirilsin isterse din kapsamında olmadığı kabul edilsin, bunların demokratik sistemlerde doğmatik bir üslupla talep edilmesi mümkün değildir. (Esasında bu tür hükümlerin tarihsel tecrübede bile doğmatik üslupla talep edilmediği de söylenebilir). Bu tür hükümlerin ancak rasyonel ve objektif ölçüler içerisinde talep edilebilir.

Kur'an'ın siyasal alana ilişkin olarak ayrıntılı düzenleme getirmekten ziyade şura, ulu'l-emre itaat ve adalet gibi birkaç genel prensibe işaret ettiği, ayrıntıların düzenlenmesini Müslüman toplumların gelenek-görenek, bilgi ve tecrübe birikimlerine bıraktığı, aynı şekilde hukuki konularda ayrıntılara ilişkin bazı düzenlemeler bulunmakla birlikte, ilkesel düzenlemelerin ağırlıkta olduğu artık müselleme kaziye haline gelmiştir. Hukuk ve siyaset konuları, klasik terminolojideki ifadeyle söylenecek olursa talile elverişli (aklî) konulardır. Şerai de denilen ibadet konuları ise taabbüdî, yani akıl yoluyla konuluş gerekçesi anlaşılabilen, hatta anlaşılmasına gerek bulunmayan konulardır. Bu iki alana ilişkin düzenlemelerin aynı mahiyette olmayacakları açıktır.

(Esasında tarihsel süreç içerisinde din merkezli kurgunun, gitgide daha rasyonelleştiği de gözlenmektedir. Başlangıçta insanların dindarlıkları çok sayıda hukuk kurallarına ihtiyaç bırakmazken, yaklaşık olarak Emevilerle birlikte, objektif olarak kamu otoritesiyle desteklenen kanunlara ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Ömer b. Abdülaziz'in (veya Malik'in) "İnsanlar fücür ihdas ettikleri (dindarlıkları zayıfladıkça) ölçüde onlar için yeni yeni hükümler (kanunlar) ortaya çıkmıştır. Yine, hadis olarak da nakledilen "Allah Kur'an ile engellediğinden daha çok sultan (kamu otoritesi) ile engeller sözünün yaygınlaşması da bu durumu gösterir.)

Günümüzde de bu ayırımın titizlikle korunması tahlile açık konuların objektif bir çerçeveye içinde sunulması gerekmektedir.

Kamu düzeni ve kamu ahlâkı ile teorik bakımdan çatışmayacak olan temel inanç, ibadet ve ahlâk ilkeleri kendi mantığı ve sistemi içinde, kamu düzeni ve hukukî hayat ile ilgili olan taleplerde yine kendi mantığı ve sistemi içinde birbirleriyle çatışmadan talep edilebilecektir.

Bu bakımdan ilâhiyat/şeriat işleriyle uğraşan dindar bilim adamlarının kamu alanıyla ilgili konularda görüş açıklarken, proje üretirken din merkezli davranmaktan vazgeçip, görüşlerini genel ahlak ilkeleri ile uyumluluk, gerçekçilik, tutarlılık, yararlılık, pratiklik gibi daha objektif bir çerçeveye oturtmaya çalışmaları şarttır. Gerek dindarların kendi aralarında gerekse toplumun bütün kesimleri arasında sağduyulu ve

iyi niyetli bir tartışma ve rekabet ortamının oluşması buna bağlı olduğu gibi, sonuçta kamu otoritesi için de bir problemin çözümü yolunda bir çok alternatif hazırlanmış olacaktır.

Öte yandan inanan insanlar bireysel hayatlarında, dinlerinin ve dindarlıklarının gerektirdiği erdemleri kazanmış olacaklarından, hem İslam dininin temel amaçlarının başında gelen yetkin ve yetişkin insan tipi ortaya çıkmış olacak, hem de demokrasi bu yetkin ve yetişkin bireyler sayesinde sağlıklı bir işleyişe kavuşacak ve ideal ölçülere yaklaşacaktır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Akbulut, Ahmet, "Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar*, C. 8, S: 3-4, 1995, ss. 149;159.
- Apaydın, H.Yunus, "Siyasal Hayat", *İLMİHAL*, İst. 1999, II, 251; 303.
- Apaydın, H.Yunus, "Klâsik Fıkıh Teorisinde Hukukî ve Siyasal Meşruiyet ve Kuvvetler İlişkisi", *Yeni Türkiye*, 99/25, ss. 310-315.
- Apaydın, H.Yunus, "Çağdaş Kavram ve Kuramlar İslâm'ın Neresinde Bulunur?", *Liberal Düşünce*, Bahar/Yaz 1999, ss. 64-71.
- Bardakoğlu, Ali, "İslâm ve Demokrasi Üzerine", *İslâmiyat*, C.2, S. 2, 1999, ss. 77-84.
- Erdoğan, Mustafa, *İslâm ve Liberalizm, Liberal Düşünce Topluluğu*, 1999.
- Hanefi, Hasan, "Geleneksel İslâm Düşüncesindeki Otoriteryenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlaki, Siyasi ve Tarihi Kökenleri Üzerine", çev. İ. Güler, *İslâmiyat*, C. 2, S. 2, 1999, ss. 25-37.
- Lapidus, Iram, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, İst. 1996.
- Ortaylı, İlber, "Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine", *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri*, Der. V. Akyüz, İst 1999, ss. 189; 202.
- Rosenthal, Erwin I. J., *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Aksu, İst. 1996.

BAŞKAN - Ben aynı zamanda bir genel değerlendirme konuşması yapacak arkadaşların içerisinde bulunuyorum. Yunus Beyin değerli tebliğiyle ilgili mülahazalarımı da inşallah o genel çerçevede ifade edeyim. Ayrıca ben burada bir müzakereci gibi hakkım olsa da o hakkımı kullanmıyorum, böyle davranmayayım, bunu müzakereci arkadaşlara bırakıyorum. Şu anda, bugün için mutlaka söylenmesi gereken, ama müzakereci arkadaşların temas etmediği bir husus kalırsa geriye, ona bendeniz temas ederim.

Ama, şu anda sadece bir cümle söylemeyi gerekli görüyorum. O da şudur: Din -

Devlet, Din - Siyaset konusu konuşulurken, eskisi kadar olmasa bile, yine de Müslümanlarda bir hassasiyet, bir dikkat oluşuyor. Acaba nereye götürülüyoruz, ne söylenmek isteniyor, İslâm'da olmayan bir şey, İslâm kılık ve kıyafetinde bize empoze mi edilmek isteniyor, gibi sorular kafalarda oluşabiliyor. Bir hassas nokta bu Din - Siyaset, Din - Devlet, Din - Dünya ilişkisi. Bu hassasiyetin herhalde baş sebeplerinden bir tanesi, bu konuların sadece akademik platformlarda tartışılıyor olmaması, toplum içinde yaşanıyor olmasıdır. Bu konular, bizim için bir teorik konu değil, aynı zamanda yaşadığımız konulardır. Yaşadığımız konular olduğu için de bu konular etrafında kanaat grupları oluşmuştur. İnanç, kanaat ve dünya görüşü grupları oluşmuştur. Başka ülkelerle veya tarihî bir mukayese yapmayacağım, bizim üzerimizde duruyorum, bizde oluşmuştur. Ama, bu gruplaşma sağlıklı oluşmamıştır. Dünyanın başka yerlerinde de futbol yüzünden insanlar birbirlerini öldürüyorlar, ben bizdeki futbol kulüplerinin ve futbol taraftarlarının birbirlerine karşı tavırlarına bakıyorum da yine bu din işinden epeyce müsamahalıyız diye şükrediyorum. Böyle bir yapımız da var.

Şimdi, taraflar teşekkül edince, hoşgörü, tartışma adabı, ahlâkı, karşı, farklı düşünceye saygı, konuşarak, uzlaşarak birlikte yaşamının formüllerini karşılıklı rızaya, anlaşmaya dayalı olarak oluşturma kültürü oluşmadığından, bizde bunlar mevcut olmadığından, her iki tarafta hassasiyet var. Biz, şeriat, siyaset, hukuk dediğimiz zaman diğerleri kulak kesiliyor acaba bunlar ne diyecekler diye. Onlar bu konularda İslâm'la alakalı bir şey söylediklerinde de biz kulak kesiliyoruz.

Yunus Beyin anlattıklarına dikkat ederseniz, orada sık sık kullanılan bir meşrulaştırma terimi var. Mesela, demokrasinin de meşrulaştırılabileceğini söylerken, saltanat bile ulema tarafından meşrulaştırılabildiye, aynı mekanizmalar kullanılarak neden demokrasi böyle yapılamasın deniliyor. Ben burada meşrulaştırma kelimesinin altını çizmek istiyorum. Lâik, seküler sistemde, dine göre meşrulaştırma diye bir kavram olabilir mi? Asıl bizim eğer karşı taraf diye bir şey varsa, önce bunu konuşmamız gerekiyor. Onların bir kere bunu kabul etmesi gerek, eğer onlar ve biz varsa, eğer iki taraf varsa. O zaman, taraflardan biri, biz aynı tarihi, aynı imanı paylaşmış bir toplumun çocuklarıyız, bugünkü nesilleriyiz, eğer bugün biz bir arada olacaksak, tek bir yönetim altında -iki yönetim değil, iki toprak değil, iki yurt değil, iki toplum değil- tek bir toplum, tek bir yönetim altında beraber, birlikte yaşayacaksak, o zaman, hayatımızı, şuradan başlatamayız, hayatımızı bin yıl öncesinden başlatırız. Arkadaşımızın söylediği gibi geleneği de kaldırıp atamayız, tarihimiz var, geleceğimiz var, halkımızın büyük bir kısmının inancı var ve değerleri var, bu inanç temelinde oturmuş değerleri var. Bu değerler çerçevesinde meşrulaştırma mekanizmalarını kullanmakta bir anlaşmaya ihtiyaç vardır. Eğer burada bir anlaşma ve uzlaşma olmazsa, bu taraflılık, tarafçılık, taraftarlık, taraflık, ikilik devam eder. Tek taraflı gayret yetmez.

Şimdi, Yunus Bey gayret ediyor, başka arkadaşlar da gayret ediyor; ama, diğer-

leri gülüyorlar. Diyorlar ki, siz konuşa konuşa epey geldiniz bir noktaya, ama bu daha yetmez, birkaç adım daha atacaksınız. Sonunda, o öyle meşrulaştırmaydı, dindi, imandı, değerdi, vahiydi, onları tamamen kaldıracaksınız... Tabii ki Yunus Beyin maksadı o değil ama, içi de dışı da aynı olan objektif, evrensel birtakım kelimelerle, terimlerle, yaklaşımlarla bizim dediklerimizi diyeceksiniz. Sizin dininiz, tamamen bireysel, vicdanınızda, evinizin içinde, özel mekanınızda size ait olacak. Bu noktaya geldikten sonra, yine de biraz takip etmek şartıyla -çünkü, ne olacağı belli olmaz, bakarsın bir yerden teper, yine değişebilirsiniz- sizi adam olarak kabul edebiliriz. Hani, şöyle olmayan insan da değildir denildiğini de unutmayalım bu ülkede. Ancak o takdirde sizi artık yavaş yavaş, herhalde bunlar insan olmaya yöneldiler diye kabul edebiliriz dedikleri sürece bu ikilik devam eder. Tek taraflı aşkın sonu intihardır. Tek taraflı gayret yetmiyor. Bunun geri kalanını inşallah değerlendirme oturumunda söyleriz.

Şimdi söz sırası, İslâm - Toplum İlişkisi konusunda bir tebliğ sunmak üzere, Prof. Dr. Kayhan Mutlu Beyefendide. Buyurun efendim.

İSLÂM VE TOPLUM İLİŞKİSİ

Prof. Dr. Kayhan Mutlu

Sosyoloji alanı içinde yer alan kurumlar sosyolojisi her toplumda varlığı bilinen kurumların esas fonksiyonlarını bizlere anlatır. Özet olarak bu husus irdelenirse, insanlara bir meslek sağlamanın eğitim kurumunun ve mal üretimi ile hizmet sunulması hususunun ekonomi kurumunun, neslin devamı için çocuk yapma ve bu çocukların yetiştirilmesinin aile kurumunun, insanlar arasında olan anlaşmazlıkların insanlar tarafından konan yasalar ve hukuk anlayışı içinde çözümlenmesinin hukuk kurumunun ve topluma ahlâkî kuralların verilmesi hususunda din kurumunun en esas ve temel görevleri oldukları karşımıza çıkar. Bu aşamada altını çizerek belirtilmesi gereken husus “ahlâkî kuralların ortaya konması” görevinin ancak din kurumu ile olabileceği varsayımdır. Diğer bir ifade ile din olmazsa ahlâkta olmaz varsayımının altını çizmek gerekir. Kurumlar sosyolojisi alanındaki sosyologların bir kısmı veya büyük bir çoğunluğu bu varsayımı savunmaktadır.

Sosyolojik anlamda din nedir sorusu, Allah'ın varlığına, cennet ve cehennem varlığına, Peygambere inanma ve Kur'an'ın Allah'ın emirlerini gösterdiğine ve bir kıyamet gününün ve hesap gününün olmasına inanmanın toplamının kendisi, bizlere sosyolojik anlamda özet olarak din nedir? sorununun cevabı olmaktadır. Kısaca, bir insan Allah'a, cennet ve cehennem varlığına, peygamberlere ve Kur'an'a, kıyamet gününe ve hesap gününe inanıyorsa bu inançlar o insanın sosyolojik anlamda dindar bir insan olduğunu göstermektedir. Burada söz konusu olan “inanç” sadece o insanın bu sorulara verdiği olumlu yanıtlar esasına göre belirlenmekte ve bu insan kendi ifadesi içinde “inanç, iman etme” durumundadır demekteyiz. İlâhî anlamda bir insan gerçekten imanlı bir insan mı, bunu tartışmak bizlerin yetki sınırlarını aşar.

Ahlâk nedir? veya doğru olan nedir? sorusunu ele alırsak bu takdirde aşağıda belirtilenlerle karşılaşırız. Din, iman esasına dayanarak ahlâkî belirler. Bu çerçevede içinde bir insan doğru olanı yapar. Daha açık bir ifade ile hırsızlık yapmaz, başkalarının namusuna dokunmaz, insanlarda ayıp arayıp dedikodu yapmaz, dürüst olur, rüşvet almaz, hile yapmaz, başkalarına zarar verecek şekilde yalan söylemez, hakından fazlasını istemez, başkalarına mümkün olduğu kadar yük olmaz, cimri olmaz, müsrif olmaz, tembel değil çalışkan olur ve hep insanlara faydalı işler yapma-

* O.D.T.Ü., Sosyoloji bölümü.

ya çalışır, özetle nefesine hakim olma amaçtır. Allah sevgisi ve veya korkusu ile bu ve benzeri ahlâkî kuralları yerine getirmek iman edenin gittiği yoldur.

Bilindiği üzere bilimsel bilgiler çerçevesinde ve/veya insanî yasal ve hukuksal, toplumsal kurallar vasıtası ile de bir insan yanlış yapmayan bir insan olabilir. Bu şekilde ne kadar ve ne ölçüde yanlış yapmayan bir insan olunabilir. Bu konu üzerinde durup uzun tartışmalar içine girebiliriz. Bilindiği üzere, ben zarar verirsem onlarda bana zarar verir korkusu, ben yanlış yaparsam dışlanırım korkusu, ayıplanırım korkusu, kendini küçük düşürme korkusu vs gibi korkular nedeni ile de normal bir insan yanlışlar yapmaktan kendini alıkoyabilir ve çevresi o insan için mükemmel bir insan diyebilir. Fakat, insanların kendilerinin ortaya koyduğu kurallar bir noktada hiç etkili olmayabilir, eğer o insan o yanlış yaparken yakalanma ve/veya görülme şansı sıfır ise. Bu hassas noktayı bir örnekle ifade edersek, devletin işini yaparken devletin mumunu kullanan ve kendi özel işini yaparken kendi malı mumu kullanan bir kişilik ve ahlâk ancak iman edende olabilir varsayımını savunabiliriz. Bu hikaye bizlere anlatılır ve sanırım hemen hemen hepimiz bu hikayeyi biliyoruz. Kendi evinizdesiniz ve sizi sizden başka gören yok, şimdi bu durumda yukarıda sözü edilen mum kullanımında hile yapmamanızı sağlayabilecek güç insanların kendilerinin ortaya koyduğu kurallara sadakat olabilir mi? Bu soruya cevap vermek zor olsa bile esası imana dayanan doğru olanı yapma güdüsü, yanlış olanı yapmamada daha güvenilir olur diyebiliriz.

Bilindiği üzere günümüzde rüşvet gibi bir toplumun yozlaşmasını ortaya koyan sıkıntılar vardır. Örgütlü suç grupları vardır. Özetle, kaçakçılık, fuhuş, kumar bunların alanı olmaktadır. Günümüzde tüm dünyamız ele alındığında bu örgütlü suç gruplarının bir yıllık cirosunun yaklaşık bir trilyon dolar olduğu ilgili literatürde belirtilmektedir. Arz ve talep yasalarına göre işleyen bu yanlış ve kötü ekonominin var olma nedeni hem dinin ve hem genel anlamda toplumsal değerlerle kabul edilemez olsa bile daha çok dinî inançların zayıflığından ve insanların kendilerinin belirlediği kuralların yeterince yanlış karşı kontrol sağlayamamasından kaynaklanmaktadır diyebiliriz. Bu varsayımın bir nedeni söz konusu sıkıntıları daha çok dinî ilkelerden uzaklaşmış refah toplumlarının yaşamasıdır.

Bilindiği üzere sanayileşmiş refah ülkelerinin karşı karşıya olduğu en önemli toplumsal problemler olarak alkol tüketimi, uyuşturucu kullanımı, boşanma ve bu nedenle annesiz ve/veya babasız büyüyen çocuk oranlarındaki artış, ırkçılık esasına dayanan etnik çatışmalar ve diğer benzer sıkıntılar karsımıza çıkmaktadır. Bu sorunlar din açısından ele alındığında net ve acık bir şekilde görülür ki iman eden bir insan alkol ve uyuşturucu kullanmaktan ve zina denilen konulardan uzak kalır. İman eden bir insan kendi nefisini kontrol etme durumundadır. Bu ne demek? İman eden insanlardan oluşan toplumlarda bu sözü edilen sıkıntılar olmaz, diyebiliriz.

Bu yukarıda sözü edilen tartışmalar din kültürünün o toplumda yozlaşma proble-

mini önleyici etkin bir kurum olduğunu bizlere göstermektedir.

Benzer şekilde din ülkelerin sanayileşmesine ve refah toplumları olmasına da karşı değildir. Tam tersine bilimsel çalışmalar ile elde edilecek bilgilerin insanlara faydalı bir şekilde sunulmasını teşvik eder. Bu nedenle altını çizerek ifade edilebilir ki din ile bilim arasında bir çatışma yoktur. Bunun temel nedeni bilim var olanı anlamaya ve bilmeye çalışır. Var etme de Allah'ın yetkisidir. Eğer bir kimyacı bizlere herkesin bildiği suyun 2 hidrojen ve 1 oksijen atomunun birleşmesi olduğunu ispatlıyorsa bu hususu oturup tartışmanın bir anlamı yok. Demek ki bu böyle yaratılmış deriz ve konu kapanır. Allah'ın yarattıklarını çalışıp ve bu şekilde elde edilen bilgileri insanlığın faydalı şekilde kullanımına sunma dinin ortaya koyduğu ahlâk anlayışının içindedir. Tabii, bu konularda çeşitli yorumlar olabilir. Detaylara inilip bir çok tartışma konusu ortaya konabilir. Esas itibarı ile altını çizmek istediğim husus din ile bilim arasında zıtlama olamaz, çünkü sadece var olanı yaratılanı ortaya koymanın ötesine gidemeyen bilim dinin içinde kalma durumundadır. Ancak, bu şekilde bilginin ve bilmenin insanı tahrip eden bir güç olması önemli ölçüde engellenmiş olabilir.

Batı toplumlarının refah toplumları olmasında en etkin neden olan değer yargılarını esas itibarı ile dinî inançlar ortaya koymuştur. Bu şekilde, dünyayı cennete benzetme amaç olmuş ve bu inanç Allah'ın kullarına bir emri olarak ortaya konmuştur. Bilindiği üzere ünlü sosyolog Max Weber bu tartışmayı ortaya atmış ve savunmuştur. Bir ülkeyi refah toplumu yapan temel nedenler Kur'an'da da vardır. Nedir bu değerler? Akılcılık, çok çalışma, ne cimri ve ne müsrif olma fakat tasarrufçu ve yatırımcı olma ve son olarak başkalarına mümkün olduğu kadar yük olmama anlamında bireyci veya fertçi olma ilkeleridir. Bu ilke ve prensipleri Kur'an'da görülen ayetler çerçevesinde ortaya koyan akademik çalışmalar mevcuttur. Bu nedenle dinî kültürümüz bizleri aydınlığa götürecek olan bilimselliğe açıktır ve teşvik edicidir. Bu anlamda, bilimsellik tembelliğe ve insanî maddî çıkarlar çerçevesinde sadece çalışmaya karşıdır. Bu aşamada enteresan bir soru gündeme getirebilir. Bu soru şu: Neden İslâm ülkeleri sanayileşmekte ve refah toplumu olmada ciddi sıkıntılarla karşı karşıya kalmaktadırlar.

Ayrıca yapılan sosyolojik çalışmalar bizlere din kültürümüzün kendisinin hoşgörü esasına çok önem verdiğini göstermektedir. İyi bir insan olmanın, dindar bir insan olmadan da mümkün olduğu, cennetin sadece Müslümanlara değil diğer din sahibi olanlar için de açık olabileceği, benzer şekilde mutlu bir insan olmak için dindar bir insan olmanın şart olamayacağı gibi görüşlere bizim Müslüman insanlarımızın, diğer bir ifade ile Allah'a inanan dindar insanlarımızın büyük bir çoğunluğunun itibar gösterdiğini görmekteyiz. Benzer şekilde bir İslâm ülkesi olan ülkemizde her din sahibinin kendi inançları doğrultusunda ibadet etmesinin serbest kalması gereğinin büyük bir çoğunluk tarafından kabul edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçlar bağnazlığa karşı olmanın kendisi olmaktadır.

Sonuç olarak ahlâkî değerlerin yozlaşmasını önlemek için bilime dayalı bir toplum olmak ve refah toplumu olmaya bizi götüreceğ olan yolu daha hızlı ve daha etkin bir şekilde takip edebilmemiz için devletin din eğitime sahip çıkması ve bu çerçevede yozlaşmış dindarlar yetiştirilmesini önlemesi gerekmektedir. Benzer şekilde, Kur'an'ın mealinin her vatandaşın alabileceği şekilde devletin maddî desteklerle ortaya koymasını önermekteyim.

MÜZAKERELER

BAŐKAN - Bizim dıŐımızda, İslâm dŰnyası dıŐındaki dŰnyada, Batıda, Din - Dev-

let, Din - Siyaset ilişkisi tekdüze değil, tek çizgide değil, birbirine benzemiyor, farklılıklar var. Fransa'da bir başka şekilde, İngiltere'de bir başka şekilde, Amerika'da bir başka şekilde din - devlet ilişkisi.

Meseleyi bizim ülkemiz açısından ele alırsak, Kayhan Beyin tebliğinin bende uyandırdığı intiba, özellikle son cümleleriyle bıraktığı izlenim şudur: Bizde yönetim, siyasî otoritenin dine bakışı sağlıklı bir çizgide değil. Din eğitimi bakışı da sağlıklı bir çizgide değil. Mutlaka, bunu, kendileri, devletin dine sahip çıkması gerekir şeklinde ifade ettiler. Tabii, devletin dine sahip çıkması kelimesi ya da ifadesi burada uzun uzun açılmıyor; ama, bundan maksat, devletin bir din tercih edip, bunu empoze etmesi ya da bir dine karşı çıkıp bunu engellemesi demek istemediğinden eminiz, böyle bir şey düşünmüyoruz. Devletin dine sahip çıkması, din karşısında bigane olmaması, halkın sağlıklı dindarlığı ve din eğitimi alması için kendisine bir sorumluluğun düştüğünün farkında olması. Ben bunu böyle anladım.

Yeri gelmişken şunu ifade edeyim: Lâik demokratik bazı ülkelerde, bir kanun çıkaracaksınız ya da bir yönetmelik ya da bir siyasî karar, Bakanlar Kurulu kararı çıkaracaksınız. Bu ülkeler, bu kararı çıkarırken, mesela Tevrat'ı, İncil'i açıp bunu referans olarak kullanmazlar. Bunu kullanmayı lâikliğe aykırı kabul ederler. Bu doğru. Fakat, ondan başka bir ihtiyaç daha var, o da şu: Benim ülkemde yaşayan insanların din özgürlüklerini kullanarak yaşayabilmelerini, benim çıkaracağım bu mevzuat nasıl etkiler? Bu soruyu sorarlar. Bu soruyu sormayı lâikliğe aykırı telakki etmezler. Ama, bizim ülkemizde, bu soruyu sormak lâikliğe aykırı telakki ediliyor. Faraza, ben başörtüsünü yasaklayacağım, bir karar çıkaracağım, başörtüsünü yasaklayacağım. Bu kararı çıkaracağımda Kur'an'ı açıp, Türkiye Cumhuriyeti lâik olduğuna göre Kur'an'ı açıp, başörtüsünü yasaklamak gerekiyor Kur'an'a göre öyleyse ben de mevzuatı çıkarayım derse bu lâikliğe aykırı. Bunu da yapmasını zaten kimsenin beklediği yok. Ama, başörtüsünü yasaklayacağınız zaman, inancı icabı başını örterek okuyacak ya da çalışacak olan bir dindar hanımın din özgürlüğünü bu karar nasıl etkiler diye düşünmek durumundasınız. İşte, bunu düşünmek, bizim ülkemizde lâikliğe aykırıdır. Dünyanın birçok ülkesinde lâikliğe aykırı değildir. O halde, demek ki lâiklik de öyle tek bir şekilde anlaşılıp uygulanmıyor.

Tamamen sizin söylediklerinizle alakalı değil son söylediklerim. Ama, onun bende çağrışımla bunları ifade etmiş oldum.

Şimdi müzakerecilere dönüyorum. Prof. Dr. Sayın Ahmet Akbulut Bey, buyurun.

Prof. Dr. Ahmet AKBULUT - Efendim, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Ben tebliğleri, bana gelen belgelerden okudum, burada dinleme fırsatını bulamadım. Ancak, din - siyaset ilişkisi konusu, bence her zaman, her yerde enine boyuna tartışmak zorunda olduğumuz bir mesele. Çünkü, çok önemli bir mesele. Ancak burada bir hata yapıyoruz; hem diyoruz ki geleneğimize bağlı kalacağız, hem de ken-

dimizi yenilemek istiyoruz. O halde yenilemeye nereden başlamamız lazım? Gele-
neğimizi sorgulamaktan başlamamız lazım. Tabîî, geleneği yok farz etme imkânımız
da yoktur. Biz, işte geleneği sorgulayamadığımızdan, bugünkü sorunlarımıza çözüm
bulamadığımız kanaatindeyim.

Yunus Hocanın tebliğinde, İslâm diniyle devlet ilişkisinin nasıl başladığı ve nasıl
geliştiğine kısaca değinmesi gerekirdi. Çünkü İslâm, gerçekten Hz. Peygamberden
sonra bir devlet dini haline dönüşmüştür. Bunu, şunun için ifade etmek istiyorum:
Gerçekten korkmayalım, üstüne gidelim, buradan kaybedecek bir şeyimiz yoktur.
Hocamız hem tarihsel tecrübeden yararlanmamız gerektiğini söylemekte, hem de
bu ilişkinin tarihsel sürecini incelememiştir. Dünü bilmeden bugünü anlayamayız ve
geleceği de kuramayız.

Yine, bu tebliğde, Müslüman tarihinde dinin siyasallaşması süreci, Hz. Peygam-
berin vefatıyla başlamış ve gittikçe gelişmiştir. Din, siyasetin güdümüne girmiştir. Hâ-
lâ siyasetin güdümündedir. Müslüman toplumlarda, her soruna siyasî açıdan bakma
geleneği doğmuştur. Bugün de bu hepimizde var.

İtikadî İslâm mezheplerinin çıkış sebeplerinin hepsi siyasîdir. Zannedildiği gibi
Müslüman âlimler siyasetten de uzak durmamışlardır, siyasetten uzak tutulmuşlar-
dır. Zaten onların da yaptıkları, ümeranın ya da yöneticilerin uygulamalarının meş-
ru zeminini bulmaktan ibarettir. Müslümanlarda ne bir siyaset teorisi ne de siyaset
bilimi gelişmiştir ve siyaset teorisi olarak ortaya konanlar da -ki buna şer'î siyaset di-
yorlar- geçmiş pratiğin izahından ibarettir. Zaten, Müslüman geleneği, Müslümanla-
rın ölümlerinin büyük, yaşayanların küçük olduğunu telkin ettiğinden, küçükler büyük-
leri sorgulayamamışlardır. Bu geleneği tersine çevirerek, Müslümanın yaşayanının
ölüsünden daha büyük olmak zorunda olduğu gerçeğinden hareketle, özellikle siya-
set konusunda geçmiş hem değerlendirilmeli hem de yargılanmalıdır.

Yine bu tebliğde -Hocam bağışlasın beni- icmanın dinî delil mi, siyasî delil mi ol-
duğunu ben anlayamadım. Eğer siyasî delil ise buna bir diyeceğim yoktur. Eğer di-
nî delil ise icmanın dinî delil olmasının dinî gerekçesi nedir, onu da bilmek isterim.

Fakihlerin, halifeyi dinin bekçisi olarak görmeleri kınanacak yerde takdir edilmek-
tedir. Yüce Allah, elçisini dahi bekçi olmadığı konusunda uyarırken, halifenin dinin
bekçisi olduğu anlayışı, bana göre Kur'an'la uyuşmamaktadır. Eğer halife, dinin bek-
çisi ise din bekçisinin anladığı şeklin dışında anlaşılabilir mi? Bu anlayış, din içinde
hürriyet bırakır mı? Zaten, Müslümanlarda da din içi hürriyet geçmişte olmamıştır,
bugün için de yoktur.

Yine tebliğ sahibine göre, Müslüman geleneğin saltanat ile uzlaşması... Madem-
ki saltanat ile uzlaşmıştır, o halde demokrasiyle de uzlaşabilir. Ben öyle anladım. Bu
tespitin yanlış olduğunu düşünüyorum. Çünkü demokrasi, birey özgürlüğü ve birey
sorumluluğuna dayanır. Bizim geleneğimizde ne birey özgürlüğü ne de birey sorum-

luluğu vardır. Bu gelenek ile demokrasi nasıl uzlaşır. Geleneğe bağlı Müslümanın demokrat olması çok zordur. Eğer, ülkemizde demokrasinin yerleşmesini istiyorsak, mevcut Müslüman geleneğini değiştirmek zorundayız. Sorunlarımızı örtetek değil, çözerek başarıya ulaşabiliriz.

Yine tebliğ sahibi, Kur'an'ın siyasal alana ait genel düzenlemeler yaptığı ve fakat ayrıntılı düzenlemeler yapmadığını ileri sürmektedir. Aslında Kur'an, siyasî alana ait genel düzenlemelerde de bulunmamıştır. Hocamızın, siyasî hayatla ilgili genel prensipler olarak belirttiği şûra, ulu'l-emir, itaat ve adalet gibi esaslar, doğrudan siyasetle ilgili değildir. Onlar, hayatın tümü için geçerlidir. Yani, siz istişareyi sadece siyasî konularda yapmayacaksınız, eğer bir aile reisiyseniz, ailenizle de yapacaksınız, o bir dünya görüşünün parçası. Bunu demek istiyorum. Bunları siyasî alana tahsis etmek, diğer alanlarda bunların ihmal edilmesi gerektiği anlamına gelir.

Din - devlet ilişkisini, tarihsel tecrübeyi de göz önünde bulundurarak sistematik bir temele oturtmak ve bu konuda geleneği sorgulamak ve yargılamak zorunda olduğumuz kanaatinde olduğumu takdirlerinize arz ederim.

Diğer tebliğci arkadaşımız hakkında da şunları söylemek istiyorum: Din, insan ile kutsal gerçeklik arasında bir ilişkidir. Bu ilişki, bireyin diğer insanlarla olan ilişkilerini de yönlendirmekte ve bireysel bir olay olan iman önem kazanmaktadır. Doğrusu, insan davranışlarının rotasını insanın imanı çizmektedir. Eğer insanın davranışlarını düzeltmek istiyorsak, işe o insanın imanını düzeltmekten başlamak gerekir. Bu durum, iman etmenin yetmeyeceğini, doğruya iman etmek gerektiğini ortaya koymaktadır; yani, imanda istikamet şartı da aranmalıdır. İmanı yanlış olan insanın davranışının doğru olması tesadüfe bağlıdır. Bu nedenle, iman etmek kadar, neye iman ettiği de önemlidir. Genelde imanın içeriği dikkate alınmadan bizzat iman etmenin öne çıkarılması doğru olmamıştır.

Yine söz konusu tebliğde, ahlâk kurallarının ortaya konulmasının, ancak din kurumuyla olabileceği yolundaki görüşü ben de paylaşıyorum. Ahlâkın temel kaynağı dindir, ahlâkî değerler gücünü dinden alır.

Yine tebliğçimiz, din kültürünün toplumda yozlaşmayı önleyici etkinliğini vurgularken, yanlış din anlayışının daha büyük yozlaşmaya sebep olacağını belirtmemiştir. Din konusunda çok duyarlı olmak lazımdır. Dinî kötüye kullanmak da mümkündür.

Hocamız haklı olarak, din ile bilim arasında bir zıtlışmanın olamayacağını vurgulamaktadır. Gereğini ortaya yanlış koyduğunu düşünüyorum. Dini anlayan da bilimi yapan da akıldır. Bilimin gücü kötüye kullanıldığı gibi dinin gücü de kötüye kullanılabilir. Bilimi, dinin içine dahil etseniz bile bu durumda tahrîbi din adına yapmış olursunuz. Zaten çatışma, din ile bilim arasında değil, dindar insan ile bilim adamı arasında olmaktadır. Hiçbir din savaşçı değildir. Ancak, yeryüzünde dinler adına büyük zulümler yapılmaktadır. Sorun, dinlerden değil dinlerin mensuplarından

kaynaklanmaktadır. Onun için insanlara çok dikkat etmek gerekir.

Yine söz konusu tebliğde, devletin din eğitimine sahip çıkması ve nitelikli dindarlar yetiştirilmesi önerisiyle, Kur'an'ın iyi bir şekilde tercüme edilip her vatandaşa ulaştırılması fikrine ben de yürekten katılıyorum. Çünkü, ülkemizin gelişmesi dinsel zihniyetimizin değiştirilip gelişmesine bağlıdır.

Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ - Birinci tebliğde, dinin yaşayış olarak insan hayatında önemli bir yer ettiği vurgulanıyor. Buna mukabil, Hıristiyan dininin, din ve dünya ayırımını katî ve kesin olarak birbirinden ayırdığı varsayılıyor.

Vatandaş olarak veyahut öğrenciler olarak veyahut bizler, akademisyenler olarak baktığımız zaman, hakikaten, Hıristiyanlıkta din ve dünya işleri birbirinden ayrılmış mı? Eğer siyasî açıdan bakacak olursak, Hıristiyanlıkta din ve dünya işlerinin ayrılma keyfiyeti, dinin muhtevası bakımından değil; dinin toplum içerisindeki konumu itibariyledir sosyolojik bir vakıa olarak. Din dediğiniz zaman, orada, kilisenin temsilciliğindeki bir din anlaşılmalıdır. Kaldı ki tarihî olarak, tâ 10. asra gelinceye kadar, Hıristiyanlıkta da din ve devlet ayırımı katî bir ayırım içerisinde değil. Saint Thomas'ı beklememiz gerekiyor. Saint Thomas'a gelinceye kadar, din ile devlet arasında herhangi bir ayırım söz konusu değil.

Tabii, din ile kilisenin veyahut din ile devlet işlerinin ayrılması ise bir modernleşme sonucu olarak ortaya çıkmış olan ve problemlerin çözümü bağlamında meselelerin bu şekilde ele alınması ve daha sonra da İslâm ülkelerine, ki zaten biliyoruz, 20. asrın başlarına kadar -Osmanlı İmparatorluğu hariç- bunun dışında herhangi bir hükümler mevcut değil. Bu itibarla, İslâm'ın muhtevası ile Hıristiyanlığın muhtevasının birbirlerinden derece bakımından değil mahiyet bakımından farklı olduğunun vurgulanması gerekirdi zannediyorum. Zira, İslâm toplumlarında kilise dediğiniz zaman, aynen İslâm'daki cami karşılığı bir mabet telakki eder halkımızın pek çoğu. Fakat, halkımızın pek çoğu değil, maalesef entellektüel olarak tabir edilebilecek pek çok kişilerde dahi bu yanlışlığın mevcut olmakta devam etmekte olduğunu görüyoruz. Halbuki, kilise dediğimiz teşkilat, örgütlenmiş bir teşkilat, tabiri caizse, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonraki manevî özelliğini uhdesinde devam ettiren ilâhî bir kurumdur. İslâm'da ise bunun karşılığında böyle bir müessese söz konusu değildir. Ne Halife Hz. Peygamberin, dolayısıyla Hz. Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi, ne de halifeler, ondan sonra gelmiş olanlar da Peygamberin, peygamberlik sıfatıyla devam ettiricisi değillerdir. Mesela, içerisinde bulunduğumuz kurumun başında olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu gibi bir sıfatı yoktur. Nedir Diyanet İşleri Başkanlığı? Sadece ve sadece inanan insanlara hizmet edebilmek için kurulmuş olan, bir servis hizmeti veren kurumdur. Yoksa, kilise muadili olarak kabul edilecek manevî bir otorite haiz olan hususlar değillerdir.

İşte bu bağlamda, fundamentalizm ve ekstremizm gibi kavramların, Batıdaki din-

leri, özellikle Hıristiyanlık içerisindeki dinleri ifade etmek için kullandığı anlam ile İslâm'da bu kavramları kullandığımız zaman aynı anlamların çıkmamış olabileceği ve tehlike yaratabileceğini ifade etmek istiyorum.

Ayrıca bir üçüncü nokta, tasavvufi hayattaki bozulma ve yozlaşmanın, İslâm'daki din - devlet ilişkisinde ne gibi bir etkisi olmuştur? Sadece olayı tespit etmek belki önemli bir keyfiyet. Ama bu tespit edilmiş olan hükmün doğruluğu veya yanlışlığına dair ampirik bazı delillerin de verilmesi herhalde iyi olurdu. Bu hususa ait bir değerlendirme ve tespiti rastlanmamış olduğunu burada belirtmek istiyorum.

Geleneği ihmal ederek doğrudan Kur'an'a dönerek meselenin haline yardımcı olunamayacağı tespiti ise biraz önce Prof. Ahmet Akbulut Beyin de ifade etmiş olduğu gibi ikilem gibi bir durum oluyor. Hem geleneği ihmal etmeyeceksiniz hem de Kur'an'a dönerek meselenin haline nasıl ve ne şekilde yardımcı olunabilecektir?

Kur'an ile temel ilke ve amaç doğrultusunda günümüz şartlarında yeniden yorumlama tespiti de biraz daha muhteva yönünden oldukça problemlerli bir durum gibi geliyor bana.

Yine, Ahmet Akbulut Beyin de üzerinde durmuş olduğu gibi icma, bütün İslâm toplumu için hakikaten bağlayıcı mıdır? İcma dediğimiz şey İslâm'ın bir kaynağı mıdır? Bir hukukçu olmamakla beraber, bir sosyolog ve ilâhiyatçı olarak meseleye baktığımız zaman, İslâm'ın bizim ilmihal kitaplarında diyebileceğimiz hususlara baktığımız zaman, kaynaklarını dört olarak gösterirler; Kur'an, sünnet, icma, kıyas-ı fukaha. Kur'an'da icma bir kaynak mıdır? Yoksa, yine İslâm hukukçu arkadaşlarımızın belirttikleri gibi mevcut olan bir hususu keşfetme faaliyeti midir? Bunun üzerinde durulması lazım. Dolayısıyla, kanaatimce icma İslâm'da tabii bir kaynak değil, bir vasıta, bir araç durumundadır. Bu bakımdan, icmanın bütün İslâm toplumu için bağlayıcı olup olmama keyfiyeti de tartışmaya açık bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Demokrasilerde din - devlet ilişkisi nasıl genelde, özelde ise ülkemiz için ne gibi bir durum arz etmektedir? Zaten ülkemizde, dikkat edilecek olursa, demokrasinin varlığından, cumhuriyetin varlığından hiç kimse şüphe etmiyor. Özellikle demokrasi meselesi üzerinde daha demokrat nasıl olabilirsiniz üzerinde tartışmalar devam ediyor. Son zamanlarda, Avrupa Birliğine girmek isteyişimizin altında yatan esas faktörlerden bir tanesi de ülkemizde tatbik edilmekte olan demokrasideki birtakım eksikliklerin, acaba demokrasinin bize göre daha iyi gerçekleştirme imkânını bulduğu bu ülkelerde olduğu gibi bizim ülkemizde de gerçekleşme imkânına kavuşturur mu yönüyle ilgilidir. Halkımız buna karşı çıkmamaktadır. Entellektüel seviyede, akademisyenler seviyesinde ve halk seviyesinde demokrasiye karşı olan herhangi bir görüş söz konusu değil. Bazı hukukî olarak karşı çıkılabilen temel problemler, akademisyen çevrelerde mütalâa edilen hususlar olabilir. Hakimiyetin kaynağı, ulu'l-emre itaat meselelerinde, özellikle lâikliğin anlaşılması meselesinde, muhteva itibarıyla birtakım fark-

lılıklar olabilir. Ama, lâikliği kavram olarak değil de muhteva olarak aldığımız zaman, laik misin, dindar mısın, gibi bir ikilem içerisine girilmiş olması veya konunun bu şekilde mütalâa edilmesi -tabirimi mazur görün- cehaletin bir eseridir. Zira, Hıristiyan ülkelerinde ve Hıristiyan cemaatinde halk ikiye ayrılır hakikaten; bir kilise ve kilise mensupları, bir de kilisenin dışında bulunanlar, halk. Kilise ve kilise mensupları ruhanîlerdir ama, kilise dışında olan insanlar da Hıristiyan cemaatinin üyesidirler ve Hıristiyanların müminidirler, Hıristiyan dinine inanan insanlardır. Lâik oldukları mütalaa edilmiş olmaları hususiyeti, onların dinin dışında olmalarını gerektirmez.

Şu halde, bu kavramlarda bir anlaşmanın temin edilmiş olması lazım gelir kanaatindeyim. Esas noktaya gelecek olursak, Kayhan Mutlu Bey, İslâm ve toplum ilişkisi içerisinde, din ve toplum konusunda, dine fonksiyonel bir açıdan bakarak, dinin toplumda üstlenmiş olduğu rol üzerinde durdular. Hakikaten, bu doğru, önemli bir meseledir. Buna ilâveten, ahlâkın belirleyicilerinden birisi olarak dini ele alıp, ferdin ve toplumun sosyal hayatında ahlâkın rolüne işaret ettiler. Bilim ve din arasındaki ilişkileri de gayet özlü bir şekilde ortaya koydular.

Sanayileşme ve hızlı bir şehirleşme sonucu meydana gelen sosyal gelişmeye paralel olarak, toplumsal hayatta meydana gelen bazı olumsuz durumların giderilmesinde dinin ne kadar önemli bir rol oynayabileceğine dair misaller verdiler ki bunlar, hakikaten takdirle karşılanması lazım gelen hususlardır. Dinin toplumsal kalkınmada engelleyici değil, itici bir güç olarak kullanılabilmesi hususu da burada açıkça belirtilmemiş olmakla beraber, tespitinden bu anlamın çıktığını görüyor ve takdirle karşıladığımı belirtmek istiyorum.

Orada bir soru soruyorlar Kayhan Mutlu Bey, ki çok enteresan, neden İslâm âleminde sanayileşme ve refah toplumu olmada ciddî sıkıntılarla karşı karşıya kalınmakta olduğunun araştırılmasına da işaret ediyorlar ki bu fevkalade önemli.

Sonuç olarak, ahlâkî değerlerin yozlaşmasını önlemek için bilime dayalı bir toplum olmak ve refah toplumu olmaya bizi götürecektir olan yolu hızlı ve etkin bir şekilde takip edebilmemiz için devletin din eğitime sahip çıkmasını da öneriyorlar.

Din eğitimi meselesi, ülkemizde tatbik edilmekte olduğu şekliyle, bir şekil olarak, bir de muhteva olarak tartışma konusu olmaktadır. Mesela, lâikliği sadece şeklî bir kavram olarak ele almış olanların, lâik bir devlette dinî eğitimin hiçbir şekilde ve hiçbir tarzda devlet marifetiyle verilmeyeceği hususundadır. Ülkemizde, 1982 Anayasasıyla din kültürü ve ahlâk bilgisi dersi adı altında, ilköğretim kurumlarında ve ortaöğretim kurumlarında din kültürü ve ahlâk bilgisi dersleri verilmektedir. Bu az değildir, haddizatında ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarında, ortaokul ve liselerin de bütün sınıflarında olmak üzere, sekiz senelik bir zamanı kapsamaktadır ki oldukça önemlidir. Bir saat bile olsa, sekiz senede bir saat, şu kadar zaman etmektedir. Şu halde, bu kadar zaman içerisinde verilebilecek olan bir eğitim, din eğitimi için had-

dizatında kâfi gelmelidir gibi pratik bir çözümle neticelendirilebilir. Ama bakıyoruz ki bu sekiz senelik bir eğitimden sonra, bendenizin 1985 ve 1990 yılları arasında Türk üniversitelerinden, Ankara ve İstanbul Üniversitelerinin 28 fakültesi öğrencileri arasında yaptığım bir ampirik araştırma sonucunda, denekler arasında bu sekiz senelik dinî eğitimden geçmemiş hiçbir kimse bulunmamış olmasına rağmen, sonuç itibariyle elde ettiğimiz veriler içerisinde, elementer dinî bilgilerden dahi yoksun olmuş olan üniversite talebelerinin mevcudiyetini ampirik olarak bulmuş bulunuyorum. Şu halde, bakıyoruz ki ülkemizde verilmekte olan bu sekiz senelik dinî eğitimin muhtevası itibariyle, fertlerdeki bilgi eksikliğini giderecek bir program ve bir plan içerisinde olmamış olduğunu maalesef müşahede ediyoruz. Şu halde, burada, lâikliğe aykırıdır, aykırı değildir, devletin yapısı içerisinde olup olmamalıdır keyfiyetleri ayrı olarak tartışılacak önemli konulardandır; fakat, burada yapılacak olan husus, din kültürü ve ahlâk bilgisi zaten kelime olarak da baktığınız zaman, burada eğitimden bahsedilmiyor. Halbuki, din dediğimiz şey, sadece teoriden ibaret olan bir keyfiyet değil. Din, yaşanan bir şeydir. Şu halde, eğitimin konusu olmalıdır. Halbuki ülkemizde verilmekte olan din eğitimi, bize göre, ama müfredat programlarına baktığımız zaman, din kültürü ve ahlâk bilgisi adı altındadır. Bunun yeniden gözden geçirilip, muhteva itibariyle yeniden yine tatbikata konulabilmesi için hem araştırmacılar nezdinde hem akademisyenler seviyesinde hem de medyada ve basında tartışılmasında önemli faydalar olacağını belirtmek isteyerek sözlerime son veriyorum.

Hepinizi hürmetle selamlarım efendim.

BAŞKAN - Münir Beye de teşekkür ediyoruz. Yunus Beye biraz daha fazla, Kayhan Beye de yeterince sataşma değil de atıf yapıldı. Onun için de söz hakları bakıdır. Yine ilk söz sırasına göre Yunus Apaydın Beyi davet ediyorum.

Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ - Sayın Başkanım, müsaade ederseniz şunu belirtmek istiyorum: Konuşmacıların hiçbirinin konuşmalarını tasvip etmiyorum gibi veya bunlar tasvip edilmeye müsait değil gibi herhangi bir imada dahi bulunmak istemedim. Eğer, böyle anlaşılabilir bir duruma sebep olduysam, hem konuşmacılardan ve dinleyicilerimizden özür dilemek istiyorum. Sadece tespitler ve bunlara birer katkı olabilir düşüncesiyle bazı hususları belirtmek istedim.

BAŞKAN - Biz de atıf dedik onun için. Buyurun Sayın Apaydın.

Prof. Dr. Yunus APAYDIN - Teşekkür ederim Sayın Başkan. Ben, öncelikle saygıdeğer müzakereciler, Prof. Dr. Ahmet Akbulut Hocam ve Prof. Dr. Münir Koştaş Hocalarıma teşekkür ediyorum. Çok değerli müzakerelerde bulundular. Birtakım da eleştirileri var.

Not alabildiğim kadarıyla, Ahmet Akbulut Beyin tenkitlerine sırasıyla cevap vermeye çalışayım. Birincisi, gelenekten istifade etmek lazım, gelenekten kopmamak lazım, geleneği dikkate almak lazım diyorsunuz, ama, siz din - devlet ilişkisi konu-

sunda sunduğunuz tebliğde, geleneğin bir kısmını ihmal etmişsiniz, din - devlet ilişkisinin nasıl başladığına da burada değinilmesi gerekirdi diyor. Tabii bunu, Hz. Peygamberden itibaren başlatmamızın uygun olacağını sđyluyor. Tabii haklılık tarafı var; fakat, bu din - devlet ilişkisi konusunda, Hz. Peygamber dđneminin de kendine has hususiyetleri var. Biz, özellikle burada klâsik Mđslđman siyaset teorisi tabirini kullandık ve kendimizi sınırladık. Bu klâsik Mđslđman siyaset teorisi, Hz. Peygamberin vefatından sonra oluşmuş. Onu da vurguladık. Hz. Peygamberin Medine'ye gelmesi, orada bir toplumun nderi, lideri, siyasî, toplumsal lideri olması ayrı bir tartışma konusu bence. Esasında, orada olup bitenleri de dđřdđndđđmđz takdirde, hicret öncesi gđrđřmeleri ve hicret sonrasındaki vesikaları da dikkate aldığımız takdirde, Hz. Peygamberin oradaki toplumun lideri olmasının da yine benim temel iddianla örtüřtđđđnđ, hatta ona bir mesnet teşkil ettiğini de sđyleyebilirim. Ama, kasten onu konu dışında bıraktım, birtakım hassasiyetlerimden dolayı.

İkinci bir sorusu veya tenkidi, icmanın nasıl bir delil olduğu açıklanmamış; bu, dinî bir delil mi, siyasî bir delil mi şeklinde. Burada şuna dikkat etmemiz lazım: Siyaset teorisi, Mđslđman siyaset teorisi, Peygambere itaat, Peygamberin otoritesinin nasıl devam ettirileceği sorunu etrafında oluşmuştur. Tebliğde de bunu belirttim. şimdi Mđslđmanlar, Peygamberin yerinin nasıl doldurulacağını dđřđnđyorlar. Nasıl dolduracaklar? Üç alternatif çıkmış: Bir tanesi şia'nın bildiğimiz masum imam teorisi, Haricilerin hiçbir gelenek yorum tanımadan direkt Kur'an'a gitme anlayışları - Kur'an'ı toplum doğrudan temsil etsin- bir de Ehl-i Sđnnetin takip ettiği çizgi, ümmet temsil etsin. Burada, icma dediğimiz olay, ümmetin herhangi bir konudaki, şer'î, amelî konudaki gđrđř birliği demek. Bunun anlamı şu: Tebliğde de esasında var bu. Tabiri caizse, icma, Mđslđmanların şahsında, ümmetin şahsında yaşayan bir peygamber haline getirilmiş. Aynı onun otoritesi gibi. İşin siyasî tarafı da var, hukukî tarafı da var. Dolayısıyla, icma şu alanda delil, şu alanda delil değil deme şansına sahip değiliz. Siyasî alanda icmanın fonksiyonel olduğu kavramlar ve kurumlar da oluşmuş zaten. Ehlü'l-halvel akt diyoruz, yine icma dairesinde bunlar ele alınmıştır. Yani, kamusal otoriteyi, halifeyi tayin edecek ehlü'l-halvel akt, esasında ümmeti temsil ediyor. Hukukî olarak da fukaha yine ümmeti temsil ediyor. Hangi manada delil olarak almak isterseniz, bunu çok rahatlıkla alabilirsiniz.

Benzer bir konuya Münir Koştaş Hocam da işaret etti. İslâm'ın kaynağı mıdır icma, herkesi bağlayıcı mıdır? Hatta sanıyorum ictihadla zihin şeyi oldu hocamda, icma keşfetme faaliyeti midir yoksa diye... İcmada, esas itibariyle bir keşfetme faaliyeti yok. İcma, müctehidlerin, ümmeti temsil eden müctehidlerin, şeriatin yorumcularının gđrđřlerinin bir noktada toplanması ameliiyesidir. Tabiri caizse, bir kanun gibidir ve çıktığı anda, teoriye göre, klâsik anlayışa göre icma herkesi bağlar. Nasıl ki bir sahabinin ya da sahabilerin Peygamberin bir sđzüne itiraz etme hakları yoksa, bu teoriye göre oluşmuş icmaya da ümmet fertlerinden hiç birinin itiraz etme yetki-

si, hakkı yoktur. O da onun içindedir zaten, kendi adına yapılmış bir iştir. Eksiği vardır, fazlası vardır tartışılabilir ama, bu klâsik siyaset ve hukuk teorisinin bize gösterdiği durum. Biz onu değiştirme şansına sahip değiliz burada.

Tenkite ettiği bir husus, yine, halifenin dinin bekçisi olarak tanımlanması. Bunu tasvip ediyor ve tenkit etmesi gerekirdi. Bu Kur'an'a aykırıdır diyor. Esas itibariyle, perspektif farkı bu noktada ortaya çıkıyor. Ölçü, birtakım ilkelerle kendimizi kayıtlamadan Kur'an'a yaklaştığımız takdirde, her şeyi Kur'an'a aykırı ve yine her şeyi Kur'an'a uygun hale getirebiliriz. Onun için daha dışsal, objektif birtakım ölçülere başvurmamız gerekiyor. Yani, halifenin dinin bekçisi olması, Sayın Ahmet Akbulut Hocamızın anladığı Kur'an'a aykırı olabilir, benim anladığıma da uygun olabilir. Dolayısıyla, iki farklı Kur'an'a atfı ayırt edecek başka ölçülere ihtiyacımız var. Burada vurgulamak istediğim nokta bu.

İslâm tarihinde din için hürriyet hiç olmamıştır dedi. Ben ona ilişkin bir şey söyledim mi tebliğde tam hatırlayamıyorum ama, herhalde yok. O da tartışılır. Din için hürriyet, basbayağı vardır bile denebilir, azamî hadlerde vardır denilebilir. Bununla, şu soruyu, tenkidi bağdaştırarak devam edeyim: Bu gelenek ile demokrasi nasıl uzlaşır? dedi. Biz, geleneğe hareket ederek, tarihsel tecrübeden hareket ederek demokrasi ile dinin temel ilkelerinin ve geleneğin uzlaşabileceğini söylüyoruz ve esasında demokrasinin bugüne kadar tam anlamıyla içselleştirilmemesinin bir nedeni de geleneğe atıf yapılmaması olarak değerlendiriyorum. Şimdi nasıl uzlaşır, kısaca ondan bahsedeyim. Sunuşumda kısmen de olsa dile getirdim, doğrusu tam açık olarak anlaşılmamış. Bu gelenek ile demokrasi şu şekilde uzlaşır: Devletin unsurları, daha doğrusu fonksiyonları, devletin fonksiyonları açısından baktığımız zaman, çok rahat bir uzlaştırma imkânı olacağını ben düşünüyorum. Yasama, yürütme ve yargı. Klâsik sistemde, yasama işi, bütünüyle fukahanın elindedir, tamamen sivil bir alanda cereyan etmiştir. Bunu fukaha yapıyor, kamu otoritesi bir şekilde kanunlaştırıyor ve tatbik ediyor. Yargı, hakeza fukahanın elindedir. Devlet, kamu otoritesi, sadece yürütmeyi yapıyor. Biz demokrasilerde ne istiyoruz; bizim tercihlerimizin, çözüm önerilerimizin parlamentoya yansımaları ve kanunlaşmasını istiyoruz. Hodri meydan... Üretelim, bu toplumun ihtiyaçlarına, problemlerine çözüm üretelim, alternatifler sunalım ve oraya yansımaları olsun. Yani, fukahanın evvelce yaptığı, saltanat sistemi, hilâfet sistemi içerisinde yaptığı bu çözüm üretme, kanun üretme, görüş üretme faaliyetini biz günümüzde yapabiliriz. Bunun önünde hiçbir engel yok. Bu sistem tam anlamıyla işlerse... Tabîî, şu söylenebilir: Siz böyle düşünüyorsunuz ama, parlamentodaki insanlar sizin gibi düşünmüyor olabilir. Düşünsünler efendim... Ben bir problemin çözümü için uygun alternatifler öneriyorsam, iyi çözümler öneriyorsam, akıllı insanlar bu uygun önerileri alıp kabul ederler. Ben öyle düşünüyorum. Yalnız, şöyle bir engel var: Bizim çözüm önerilerimizin kabul edilmesinin önünde, o engeli de aşmamız gerektiğini düşünüyorum. Yine kısmen ben buna işaret ettim. Bi-

zim, kamusal alana ilişkin konularda, kişiler arasındaki ilişkilerin düzenlenmesine dair önerdiğimiz projelerin dogmatik üslupla değil, rasyonel üslupla sunulması gerekiyor. Yani, efendim falanca suçun cezasının şu olması lazım; çünkü Allah böyle emrediyor... İşte buna hakkınız yok, bunu demeyeceksiniz. Çözümünüzün hikmeti kendi içinde olacak. Onu, Allah'a, Peygambere, Kur'an'a veya başka bir şeye dayandırarak değil, kendisi tatmin edici bir çözüm olacak. Nedir bir çözümün tatmin edici olması? Yaşanan problemi en kestirme yoldan, pratik, ucuz bir şekilde çözmesi. Bu şekilde biz önerilerimizi sunabilirsek rasyonel temelli olarak, o takdirde, siz, Kur'an'da bulunan herhangi bir hükmü rasyonel temelli olarak önerebilirsiniz. Bu sizin dindarlığınıza mani olmaz. Yine alabildiğine dindar olabilirsiniz. Esas itibarıyla, birinci toplantıda Prof. Dr. Sayın Ümit Meriç'in dile getirdiği bir konu vardı; gelecek Kutlu Doğumun konusu da bu olsun dedi hatta; Seküler dünyada dindar olma hakkı. Öyle tahmin ediyorum ki benim sunmaya çalıştığım bu perspektif, bu sorun için de atılmış bir adım olacak. Siz, alabildiğine dindar olarak, kamusal alanda, her yerde var olabilirsiniz ama, hangi talebi, hangi üslupla yapacağınızın çok iyi bellisi lazım. Başkalarını ilgilendiren bir konuda, dogmatik bir üslupla bir talepte bulunamazsınız. Ama, sizin şahsî tercihlerinizde, ibadetlerinizde, Tanrı ile olan münasebetlerinizde dogmatik olabilirsiniz, hatta olmalısınız. Çünkü, onları rasyonel temele dayandırmak gibi bir iddia, bir endişe mevcut değil. Ama, kamusal alana ilişkin konularda rasyonel olmak zorundayız. Eğer, bu şekilde davranabilirsek, bizim geleneğimiz ile yani fukahanın o dönemde icihad ederek çözüm üretmesiyle, bizim bu dönemde pratik alternatifler sunmamız arasında ben ciddî bir fark görmüyorum. Bu gelenek, bu demokrasiyi çok rahat meşrulaştırır.

Şu soruyu sorabilirsiniz: Demokrasiyi meşrulaştırmamız gerekiyor mu? Tebliğimde de siyah puntoyla yazdım, bu fakih tavrıdır diye. Ben meseleyi -fakih olduğumu söylemiyorum Hayrettin Hocamın yanında- bu işle uğraşan biri olarak söylemeye çalışıyorum. Çünkü, fakih tavrı, devrimci bir tavır değildir, fakih tavrı, nas ile toplumsal ve siyasal gerçekliği uzlaştırma tavrıdır. Fakih devrimci olmaz, fakih isyancı olmaz. Dolayısıyla, ben bir fakih gibi olaya yaklaşmaya çalışıyorum. Benim amacım, problem yaratmak değil problemi çözmek ve eğer demokrasi içinde yaşıyorsak, demokrasiyi kendi ideal sınırlarına çekmeye çalışmak. Bizim, bununla uğraşmamız lazım. Eskiden saltanatı meşrulaştırdılar bizim fakihlerimiz, ben herkesten farklı olarak, ne iyi yaptılar diyorum, iyi ki de meşrulaştırdılar; yoksa kan akacaktı. Daha doğrusu, dört halife döneminde akmaya başlayan kan, uzun süre devam edecekti. Allah'tan saltanatı meşrulaştırdılar, bu kan dökmenin önüne geçtiler. Ama, meşrulaştırdıktan sonra ne yaptılar; mümkün olduğu ölçüde dinin temel ilkelerini yöneticiye hatırlatmaya çalıştılar; adalet ve kulların maslahatı. Devlet başkanının tasarrufu, maslahata uyma şartına bağlıdır, tasarruflarının geçerliliği buna bağlıdır. Nasihatnameler, siyasetnameler vesaire... Aynı şeyi biz günümüzde de yapalım diye benim

aklımdan geçiyor. Çünkü bu çizgi, fakih tavrı çizgisi bunu gerektiriyor. Ben de o çizginin bir devamıyım hocamdan sonra, izin verirse.

BAŞKAN - Unutmuş olabileceğinizi düşünerek bir şey hatırlatayım. Bireysel özgürlükler açısından demokrasiyle İslâm'ın veya geleneğin bağdaşıp bağdaşmayacağı konusuna da temas etmişti Ahmet Bey. Aslında, demokrasiyi bireysel özgürlükler olarak tefsir ettikten sonra bağdaşmayacağını, onu bir argüman olarak kullanmak suretiyle ifade etmişti. O konuda da bir şey söylemek isterseniz buyurun Sayın Apaydın.

Prof. Dr. Yunus APAYDIN - Bir - iki cümleyle işaret edeyim hocam. Bu ihtihad meselesiyle irtibatlı olarak, yetkili temsilci olmadığı için yorum konusunda, her bir fakih, Kur'an'dan hareketle, kendi düşüncelerini, ihtihadını ortaya koyma hakkına sahip. Her bir görüş, görüş olmak bakımından aynı değere sahip. Hiç birinin ötekine karşı bir önceliği yok. Demokrasilerde de bu manada aynı şey geçerli teorik olarak.

Bir tenkit de adalet, şûra, ulu'l-emir gibi kavramların siyasî alana tahsis edilmesi şeklinde yöneltildi. Öyle yapmadığımı düşünüyorum ben aslında. Fakat dediklerine katılıyorum, doğru. Yani, adalet dediğimiz zaman sadece siyasal otoritenin adil olması gerekmiyor. Benim kendi evimde adil olmam gerekiyor, öğrencilerimin karşısında adil olmam gerekiyor. Yani, hayatın bütün alanları için geçerli. Belki söylemeye çalıştığım şey şu: Siyaset düşüncesi temellendirilirken, en fazla vurgu yapılan ve Kur'an'dan yararlanılan kavramlar bunlar olmuştur. Adalet, şûra ve ulu'l-emir. Eğer yanlış anlaşılacak şekilde bir ifade kullandıysam tashih etmiş oluyorum.

Ekstremist ve fundamentalist gibi kavramlar açıklansa iyi olurdu. Biz, Batıda bu kavramları biliyoruz ama, bizdeki izdüşümü nedir? Bu yanlış anlaşılmalara sebep olabilir diye, ben şunu kast etmişim, hocam o konuda haklıdır: Mesela, ben ekstremist ve fundamentalist derken aklımda Hariciler, Zahiriler ve Vehhabiler vardı, bu akımlar vardı ve bunlar, hepimizin de bildiği gibi karşı devrimci hareket gibi İslâm tarihinde ortaya çıkmışlardır. Bunları kastettim. Ben uyumcu olduğum için fakih tavrının gereği olarak, bunları ekstremist olarak niteledim.

Gelenek ile Kur'an'a dönüş arasında bir ikilem var denildi. Ben göremiyorum. Siz de görüyorsunuz. Uzun olur şimdi ona girmem. Bizim önerimiz şu; bu tebliğin de temel hareket noktası buydu: Hangi konuyu ele alırsak alalım, bir Müslüman olarak, bir üçgen içerisinde olmamız veya üç şeyi dikkate almamız gerekiyor. Kur'an, gelenek ve içinde yaşadığımız zamanın şartları.

Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Hemen, arası soğumadan size geçelim Sayın Kayhan Mutlu hocam.

Prof. Dr. Kayhan MUTLU - Teşekkür ederim. Genelde sosyologlar çok konuşurlar ama, benim hocalarım bana mümkün olduğu kadar az, öz konuş diye telkinlerde bulunuyorlardı. Elimden geldiği kadar öyle yapacağım.

Değerli arkadaşlar, ben ilâhiyatçı değilim. Buradaki konuşmalar, genellikle sizin camiaya hitap ediyor. Ben, bir yerde biraz da ofsaytta kalıyor olabilirim bakış açısı bakımından.

Yalnız, doğru din nedir; onu ben bilemem, onu siz uzmanlar bulacaksınız. Orada, sosyoloji bir şey söyleyemez. Onu ifade edeyim.

İkincisi, bilim adamı, tabîî konusu neyse, kendisi gittikçe Allah'a yaklaşıyor. Bu çok abartmalı bir cümle olabilir. Ülke ismi önemli değil, hücreyi çalışıyor, bir şeyi çalışıyor, çalışıyor, bir noktada ilâhî bir şey görüyor. Yani bilim, bir yerde sanki bizi Allah'a yaklaştırıyor. Hassas bir konu. Ne kadar iddialı olabilirim bilemiyorum ama, böyle çalışmalar var sosyolojide. Onu bilgilerinize arz edeyim.

Sonra, değerli arkadaşlar, atıyorum, kendi adımı kullanayım, diyebilirim Allah'a inanmıyorum vesaire. Siyasî görüşüm şu, hayat felsefem bu... Kendi adımı kullanıyorum, buradan çıkarken kimse bana vay Allah'a inanmıyorsun diye sopa atmasın. Demek istediğim şu: Kendi küçük çocuğuma -genellikle eşlerimiz de çalışır- bakıcı ararız, bakıcı aradığımız zaman, efendim işte bakalım, Harvard'dan diplomalı bir dadı bulalım, Oxford'dan gelse nasıl olur diye dadı arayışına girmeyiz. Tabîî, bu da ne kadar iddialı olabilir? Ama, genellikle gördüğüm şu: Namazlı, abdestli bir hanım ararız. Bunlar, sosyologun dikkatini çekiyor. Düşünmeye değer. Ne kadar da abartabilirim, ne kadar iddialı konuşabilirim bilemem, ama ifade etmekte de yarar var az da olsa.

Bir sosyolog olarak siyasallaşmayı şöyle anlarız: Devletin dinî çıkmasını konuştuk. Dinin siyasallaşmasını da şöyle anlarız özetle, biliyorsunuz, sağ siyasî görüş var, sol siyasî görüş var, ortada kavga var. Siyasallaşmayı biz böyle anlarız. Dolayısıyla ben bir üniversite mezunu olup filan bakanlığın kapısını çaldığım zaman, dur bakalım, partiye ne kadar hizmet ettin denildiği anda, biz siyasallaşmayı böyle anlarız. Yanlış anladık, doğru anladık, ama sosyolog, genellikle siyasallaşmadan böyle bir şey anlar, çatışma anlar. İşte günümüzde de örnekleri var. Dolayısıyla, dinin siyasallaşmasını da böyle anlıyoruz. Çok saçma anlıyorsun hocam, sosyologlar ne biçim düşünüyor diyebilirsiniz. Bunu da böyle anlıyoruz. Nasıl anlıyoruz? Vallahi ne bileyim, benim rektörüm falan görüşte, işte türban, din öyle, okuldaki yönetim öyle. O öyle, bu böyle ama, ben de akademisyen olarak Londra'ya tebliğ vermeye gideceğim, yani imza atacağım. Ne yapacağım, inansak da inanmasak da korkuyla, idare et, kavga eden bir vatandaş olma, dolayısıyla o korkuyla ben size göre namazlı abdestli bir insan olacağım. Doğru mu bu? İşte, siyasallaşma filan derken -sosyologlar sizin kafanızı karıştırmasın- bunları anlıyoruz. Bunları da anlayınca, galiba yanlış yapıyoruz diyoruz, dinin siyasallaşması diyoruz. Ama, devlet dine sahip çıksın diyoruz. Bunları ifade edeyim.

Bir de değerli arkadaşlar, İslâm ülkeleri filân derken, sosyolojide varsayımlar var. Çok önemsiz bile olsa göz ardı edilmemeli. Mesela, bir varsayım, sanayileşmiş ül-

keler, üçüncü dünya ülkelerinde mümkün olduğu kadar yozlaşmış yönetim ister. Kim der bunu? Bazı meslektaşlarımız diyor, literatürde geçiyor. Doğru mu, yanlış mı, ne bileyim. Ama, göz ardı etmeyelim.

Dolayısıyla, petrolün varil fiyatı 30 doları aşarsa, Ortadoğu'da savaş çıkacak derler. Adam senin petrolünü aldı, parayı verdi, parayı şimdi geri alacak senden. Bunlar varsayım. Kayhan Hoca bu konuda otoriter, kitaplar falan yazmış, o konumda da beni bırakmayın. Biz de sosyoloğuz, okuyoruz, bu da böyle bir görüş. Çok saçma bir görüştür, olabilir, ama bir görüş. O kadar da göz ardı etmeyelim, düşünelim.

Aynı paralelde yine bir varsayım, gelişmiş ülkelerin ilaç sanayisinin, tarım sanayisinin, kimya sanayisinin kobayları durumundayız. Ülke ismi önemli değil, burada ülke ismi telâffuz etmiyorum. Bunu kim diyor? Bunu, yurt dışındaki meslektaşım diyor. Çalışıyorlar, sunuyorlar. Biliyorsunuz bizim okulda İngilizce eğitim vardır, bunun verdiği bir avantaj da oluyor. Yani ben gavurca yazılanları da okuyorum. Onlar yazıyorlar, ben de burada söylüyorum. Teşekkür ederim.

BAŞKAN - Toplum ve din, devlet, siyaset ilişkileri, bu ilişkilerin mahiyeti ve problemleri konusunda hem tebliğci arkadaşlarımız, hem de müzakereci arkadaşlarımız değerli bilgiler verdiler ve bu oturum bence amacına ulaştı. Bize tahsis edilen süreyi de tükettik. Bu oturumu kapatırken, bize bu ilmî ziyafeti veren ve istifadeyi sağlayan ilim adamlarına teşekkür ediyor, sizlere saygılar sunuyorum.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

DÖRDÜNCÜ OTURUM

ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNÎ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLAR-I

Başkan: Prof. Dr. İlber ORTAYLI

Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Bülent BALOĞLU

**ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
DÖRDÜNCÜ OTURUM
ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNÎ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLAR-I**

Başkan: Prof. Dr. İlber ORTAYLI

Başkan Yardımcısı: Doç. Dr. Bülent BALOĞLU

BAŞKAN - Bu oturumda, Üçüncü 100'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar konusu ele alınıyor. Daha önceki oturumlarda, Üçüncü 1000'e girerken dünyaya genel bir bakış yapıldı çeşitli açılardan. Ondan sonra İslâm'ı anlama konusu tartışıldı ve bugün, nasıl anlayacağımız hususunda değerli bilim adamları bilgi verdi. Tabii, anlaşılan, yaşanan dinin örgütlenme yönü var, topluma doğru iniyoruz yavaş yavaş. Bu örgütlenme, kabaca iki şekilde olabiliyor.

Burada, programda da o gözüküyor. Bir kendiliğinden oluşumlar var, sivil oluşumlar. İkincisi de kişilerin bilinçli bir şekilde örgütlenmesi hadisesi. Bu iki konu üzerinde, iki değerli araştırmacımız bize bilgi sunacaklar.

Öncelikle Sayın Mehmet Akgül'den, sivil oluşumlar konusunu dinleyeceğiz. Konuya özellikle sosyolojik açıdan bakacak arkadaşımız. Bugünkü durum nedir? Önümüzdeki yüzyıl veya bin yılda ne olabilir? konuları üzerinde duracaklar. Buyurun Sayın Hocam.

POLİTİK TOPLUM-SİVİL TOPLUM TEORİ VE PRATIĞI BAĞLAMINDA DİN-DİNÎ FARKLILIKLAR VE DİNÎ GRUPLAR SOSYOLOJİSİ

Yard. Doç. Dr. Mehmet AKGÜL*

Sivil toplum kavramı ve oluşumu etrafındaki tartışmalar 17. yüzyılın sonlarıyla 18. yüzyılın başlarına denk düşen, geleneksel siyasal yapı ve toplumsal ilişki ağı düzenindeki değişmelerin dolayımında su üstüne çıkmaya başlamıştır. Sivil toplum kavramı batılı anlamda “şehir âdâbı” yani modern kent kavramı ve yapısının üretmeye başladığı bir görünüm olarak geleneksel olandan farklılığı ifade eden, “şehirli olmayı” ve şehir hayatının beraberinde getirdiği farklılık ve çatışmanın sonucunda gündeme oturan “hak” ve yükümlülük”leri ifade eder.

Batı Avrupa’da 18. yüzyıldan itibaren şehirlerin yeniden önem kazanmaya başlamasıyla şehir hayatını düzenleyen Roma Hukuku yeniden uygulamaya konulmuştur. Fakat bu canlanmanın beraberinde getirdiği “sivil” köklü kavram ve uygulamalar, yepyeni dinamik ve süreçleri de oluşturmuştur. 17. ve 18 yüzyıllarda Batılı düşünürler “sivil” köklü kavramı artık, “özgürlük”lerden söz açıldığında kullanmaya ve tartışmaya başlamışlardır.

17. yüzyıl boyunca, geleneksel toplumsal yapı ve ilişki sisteminin aksine, toprak, emek ve sermayenin ticarileşmesi, pazar ekonomisindeki gelişme, yeni bilimsel buluşlar ve coğrafi keşiflerin körüklediği, İngiliz ve Amerikan devrimleri ile somutlaşan durum, mevcut siyasal düzen ve otoriteleri tartışmanın odağına yerleştirmiştir. Değişen toplumsal yapı ve ilişki sistemi artık çökerken, yeni düzen ve otorite tartışmalarını açığa çıkarır.

Devlet ile birey ilişki ağı, politik toplum ve sivil toplum ayrışmasını doğurmuştur. Böylece 17. yüzyılın sonlarına geldiğimizde Batının geleneksel siyasi literatüründe yer alan din, Tanrı, kral, devlet, birey kadın, erkek gibi kavramlar tek tek tartışılmış ve içerikleri modern durum karşısında yeniden doldurulmaya çalışılmıştır. Bu kavramların her biri yeni ve farklı anlamlar kazanmış siyasal ve sosyal yapının unsurları yeniden tanımlanmaya ve biçimlendirilmeye başlanmıştır.

MODERN TOPLUM TASARIMI VE SİVİL TOPLUM-SİYASAL TOPLUM AYIRIMI

* Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Roma İmparatorluğunun yıkılışıyla başlayan imparatorluktan Tanrı Devlete, Tanrı Devletten Kral Devlete geçiş süreci politik toplum sivil toplum, çatışma ve tartışmalarının yoğunlaştığı tarihsel, toplumsal ve siyasal değişim süreçlerine eklenerek, yeni durumları ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda, siyasal ve sivil toplum tartışmalarına iki farklı düşünce geleneği katkıda bulunmuştur. Bunlar genel olarak devlet eksenli ve birey eksenli olmak üzere iki kanaldan beslenmiştir. Bu geleneklerden birincisini oluşturan halkada N. Machiavelli, J. Bodin, T. Hobbes, J. J. Rousseau ve G. W. F. Hegel gibi düşünürler yer alırken; ikinci gelenek halkasında ise, J. Locke, C. L. Montesquieu, A. Smith, J. S. Mill, I. Berlin ve F. A. Hayek gibi düşünürler yer almaktadır.

Yukarıda ismi geçen düşünürler ve onların tartışmaya açarak kurguladıkları devlet-birey ilişkilerinin yeniden tanımlanması ve kurulması gayreti, genel ölçekte, Rönesans, Reform, Aydınlanma, Fransız ve Sanayi Devrimi ekseninde yıkılan, değişime uğrayan geleneksel toplumsallıkların yerine, yeni bir toplumsallık üretmek çabasından ibarettir. Üretilen olan toplumsallıklar, bazılarınca geleneksel söylemin kuşatıcılığı ve genişliğini (transandantalizm) kullanarak, fakat içeriği değiştirilerek siyasal toplum merkezli; bazılarınca da geleneksel söylemin meşruiyet araçlarının dışında yeni bir özne yani birey ve rızayı esas alan “sözleşme” temelli (instrumentalizm) bir “sivil” ve yeni toplumsallık olarak üretilmeye çalışılmıştır. Neticede öngörülen yeni toplumsallıklar, ortak bir kamusal alan etrafında yeniden örgütlenmeye tabi tutulmaktadır.

Bu bağlamda ilk toplumsallık projesi üretenlerden Machiavelli veya J. Bodin göz önüne alınırsa, ilgili düşünürler yaşadıkları tarihsel periyodun öne çıkardığı, kilise hegemonyasından bağımsız (din-dışı) mutlak ulusal monarşi rejiminin amacı olan güçlü bir merkezîyetçi yapı gerçekleştirmek istemektedirler. Diğer bir ifade ile sivil toplumun bir ölçüde önünü tıkayan ve bireysel amaçları devletin amaçları içinde eritme suretiyle yeni bir kamusal öne çıkarılmaya başlandı. Sonuçta din merkezli-papalık etrafında örgütlenen geleneksel Katolik Kilisesi'nin egemenlik tekeline son vermek suretiyle, seküler ve fakat kilise otoritesinin aşkınlığı ve kuşatıcılığı transfer edilerek/dönüştürülerek, yeni üretilmeye başlanan “vatandaşlık” anlayışı etrafında, teb'a değil, mutlak egemenliği bulunan ve kanunla kısıtlanamayan yarı-tanrısal bir devlet ve sivil toplum formüle edilmeye başlandı. Bu süreç içerisinde üzerinde konumuzla ilgili olarak önemle durulması gereken husus, meşruiyetin dönüşümü, dindışı, yerine göre din-karşıtı bir kamusal alan yaratılma girişimidir.

Tarihsel ve toplumsal sürecin bir ileri aşamasında kilise aristokrasisi ve hiyerarşisi ile soyluların geleneksel yapıyı koruyucu tepkilerine karşı zaman içerisinde, özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda, toprak, emek ve sermayenin ticarileşmesinin ortaya çıkardığı yeni ve farklı bir toplumsal kategori olan burjuvazinin öne çıkması, toplumsal yapıyı daha da çatışmalı hale getirmiştir. Dolayısıyla sivil toplumun İtalyan, Fransız versiyonunun, yanında, İngiliz versiyonu T. Hobbes'la birlikte yine mutlak ve güç-

lü bir siyasal gücü esas alan, fakat toplumsal yapıdaki çatlamları da esas alarak, rekabet (yarış) ortamının ürettiği durum, doğa hali, çerçevesinde düşünölmeye başlanmıştır. İnsan-merkezli ve geometriyi esas alan inşa'ya göre, korunma ve güvenlik ihtiyacı içinde bulunan bireyler/insanlar; geometri öncesinde kavramlar, formlar oluşmadığı için, kaos ortamına sürüklenirler. Bu yüzden Hobbes'a göre geometri öncesini temsil eden "kaos" halinden yani doğa halinden, kozmosa geçmek isteyen bireyler, kendilerini güce dayalı yaptırımlarla sınırlayabilecek bir otoriteye (Great Definer) ihtiyaç duyarlar. Bu da tek bir kişinin otoritesi şahsında birey ve toplumsal kümelerin arzu ve isteklerini genel bir iradeye dönüştürme anlamına gelir. Bu ortak alanda çoğulculuk ve farklılık yoktur. Hobbes'a göre, din de dahil olmak üzere bütün sivil toplum unsurlarını siyasal toplumun çatısı altında toplamak gerekmektedir. Bu bağlamda devlet her türlü yasanın yapıcısı olduğu için artık dinsel yasaya ihtiyaç kalmayacaktır. Devlete itaat, aynı zamanda Tanrı'ya tapınma görevini de ifade etmektedir. Son tahlilde bireyin sorumluluğu artık Tanrı'ya karşı değil, devlete karşı olmak zorundadır. Devletten kasıt da mutlak monarşilerdir.

J. J. Rousseau da Hobbes'a yakın düşüncelere sahiptir, Ona göre barış ve huzur içinde yaşamak, kendi mülkiyetlerini korumak için bireyler, kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri "sözleşme gereği", "özel ve farklı" irade, istek ve arzularını genel iradeye devrederek, ortak irade alanın bir parçası haline gelirler. Çünkü kamusal alan kuşatıcı ve kapsayıcı genelliğe sahiptir. Dolayısıyla, Batı toplumunda kamusal alan ya da sivil toplum, modern toplum, projesi bazında oluşturulan toplumsallıklar alanıdır. Diğer bir ifade ile sivil olmayan alan, ilkelliğin ve geriliğin egemen olduğu geleneksel toplumsallıkları temsil etmektedir.

Batıda sivil toplum ve devlet ayrımı konusunda öne çıkan ve en kapsamlı olan değerlendirmeyi Hegel ve K. Marx yapmıştır. Hegel siyasal toplum, sivil toplum ayrımını, teorik arka planı Kant'a uzanan ve Alman idealizmi çerçevesinde biçimlenen "etik" kavramının tarihsel, toplumsal açılımı bağlamında ele alır. Etik yaşam, aile, sivil toplum ve devlet üçgeninde teşekkül eden bir erekliliktir. Hegel her toplumsal alanın farklı bir etik tecrübeye ve değere tekabül ettiğini ifade eder. Aile hayatının ortaya çıkardığı genel normlar, karşılıklı sevgi, saygı, fedakarlık, itaat, birliktelik, ortak duygu ve düşüncelerdir. Oysa, sivil toplumun etiği, modern oluşumların dolayımında oluşan, çatışma, rekabet, hırs gibi bireylerin kendi çıkarlarını vurgulayan normları içerir. Değişim ve ilerleme süreci ile sivil toplum, aile bireylerini etik bağlarından koparıp onların aralarındaki ilişki ağını bozar ve çatışmalı bir pozisyon ortaya çıkarır. Tarihsel bir gelişme süreci evresi/olarak modern toplumda olgunlaşan sivil toplum, pazar ekonomisi, ekonomik firmalar, sosyal sınıflar, gönüllü kuruluşlar kısaca devlete bağımlı olmayan kural, kurum, kuruluş, oluşum ve pratiklerin karmaşık bir ağından oluşur.

Hegel'e göre, Hobbes ve Locke'da da olduğu gibi insanın ihtiyaçları, sivil toplum-

daki etiğin anahtar kavramını ve bu alandaki çekişme ve çatışmanın temel objesini oluşturur. İnsani ihtiyaçlar bireyler arası ilişkileri zorunlu kılar. Karşılıklı doyum sağlamak ve ihtiyaçları karşılamak için birey başkalarını araç olarak kullanır ve onlarla yarışır. Dolayısıyla ihtiyaçlar, egonun gereği olarak, bir ihtirası doğurur. İhtirasın sivil topluma yansımaları ise çatışma, güvensizlik, çekişme ve ayrılıklara yol açar. Aile etiğinde varolan uyumluluk, karşılıklı güven ve saygı esaslı kaybolur; yerine korku güvensizlik ve çatışma hakim olur. Kısaca sivil toplum Hegel’de farklılık (difference), özel çıkar (particularity) ve çatışma (conflict) alanı olur. Hegel’e göre devlet etiğine gelince bu alanda hem aile, hem de sivil toplum etiğinden tamamen farklı bir etik geçerlidir. Devlet, tarihin ruhunun (Geits) kendini metafiziksel, aşkın (transcendental) biçimde realize etmesi demektir. Devlet Hegel’in diyalektik felsefesinde aile ve sivil toplumdan sonra bir sentez olarak gelişir. Bu üçlü şemada yer alan ve aile ile sivil toplumdan sonra gelen devlet özünde sivil toplumdaki çatışmacı unsurları bir senteze, bir harmoniye dönüştürmeyi amaçlar.

Hegel’den sivil toplum sorununu devralan K. Marx’a göre, Hegel sivil toplum çözümlemesinde yanılmıştır. O bir görüntü ve bir “aldatmaca” olduğunu anlayamadığı süreci, gerekli bir evrim aşaması olarak göstermiştir. Marx’a göre Hegel, sivil toplum ve devleti iki ayrı birim olarak gördüğü için devlette iktisadi faaliyetlere ve bu faaliyetleri düzenleyenlere “boyun eğme” hadisesini görememiştir. Kişinin ve sınıfların iktisadi çıkarlarını “vatandaş” olarak gördükleri işlemlerden ayırmak yanlıştır. Hegel, devleti, topluluk hayatının gerçek içeriği saydığı, sivil toplumun dışında ona şekil veren bir çerçeve olarak görmektedir. Oysa sivil toplumun biçimle organik bir bağlantısı vardır. Devlet, kişinin evrensel gelişmesinin sonucu değil, çıkarlarının şekillendirdiği bir sonuç olarak görülmelidir. Devlet, şahsi çıkar dışına çıkamadığı için 19. yüzyıl kapitalist devlet anlayışının aksine-insanların gelişmesinin önüne çıkarılmış bir engeldir. Bütün bu eleştirilere rağmen Marx, sivil toplumu bazen olumlu bir gelişme olarak da gösterir. Bu olumlu yan, sivil toplumun Batıda yalnız sınıflara değil, genel olarak özerk grup şeklinde bir örgütlenmeye yol açan 19. yüzyıldaki sendikaların ortaya çıkışıdır. Genel olarak değerlendirilecek olursa Marx’a göre sivil toplum öyle çatlaksız bir yapı oluşturmadığı, hatta sivil toplumun gelişmediği (sendikalar gibi) toplumlarda devlet aygıtı bürokrasi yoluyla totaliter bir karakter kazanacaktır.

Şimdiye kadar aktardığımız, Batıda sivil-toplum-politik toplum ayrışmasında gerek itaate dayalı, gerekse bireyin rızasına dayalı “sözleşme”den hareketle politik topluma yani devlete vurgu yapan çözümlere karşı, farklı sesler de çıkmıştır. Bunlar J. Locke, S. Mill, I. Berlin ve F. A. Hayek gibi düşünürlerdir. Bu düşünürler sivil toplumu, birey merkezli ve politik topluma karşı bireylerin içinde kaybolacakları siyasal bir otorite değil, yine bireyseliğin öne çıkardığı (öznel-nesnel) mülkiyet hakkının (yaşam-özgürlük-mal) korunmasına yönelik bir siyasal yapı olarak öngörmektedirler. Biz burada liberal düşünürlerin ilk referansını oluşturan J. Locke’ın sivil toplum- politik toplum

çözümlemesiyle yetineceğiz. Çünkü burada genel liberal çerçeveyi belirledikten sonra, ilerleyen bölümlerde, günümüzdeki sivil toplum tartışmalarının odağında yer alan liberal geleneğe ve diğer düşünörlere atıfta bulunacağız. Locke'a göre, insanları, doğa durumunda bağımsız, eşit olmaya zorlayan ve başkalarına zarar vermekten alıko-yan doğal kanunlar ve değerler vardır. Bu kanunlar insanların doğa durumunda sahip oldukları yaşam, özgürlük ve mülkiyetini teminat altına alır. Ancak bireyler kendi ya-şam, özgürlük ve mülkiyetlerini daha etkili biçimde üst düzeyde kurmuş olan si-vil toplumda korumak ve sürdürmek eğiliminde oldukları için, kendi aralarında bir söz-leşmeyle sivil toplum veya politik toplumu oluştururlar.

Locke'a göre sözleşme iki aşamada gerçekleşir. Birinci aşamada bireyler bir ara-ya gelerek sivil toplumu oluşturur. İkinci aşamada ise yönetim biçimini oluştururlar. Yönetimin biçiminin, içeriğini bireyler kararlaştırır. (demokrasi, monarşi vs.) Locke'ın siyaset felsefesinde sivil toplum "kamusal alanda" gerçekleşen bir sözleşmeyi takip etmektedir. Bireylerin kendi aralarındaki anlaşmazlıkları yatıştırmak ve suçluları ce-zalandırmak için itaat edilen yasaya ve yargıya sahip olan bir otorite altında bir ara-ya gelerek, sivil toplum yaşamına geçmiş olur. Aksi hal ise, doğa durumunda sivil toplum öncesinde yaşanan duruma dönmedir. Böylece, sivil toplumda gerçekleşen siyasal otorite bireyleri tatmin ettiği sürece bireylerin gözünde meşruiyetlerini sürdü-rebilir. Locke'da bireyle devlet arasındaki ilişkiyi belirleyen ana kavram "rıza" dır. Bi-rey ancak kendi rızasıyla politik bir toplumun üyesi olabilir. Politik toplumun, bireyin rızasına dayalı olarak devam etmesi için doğal hukuka aykırı hareket etmemesi ge-rekmektedir. Şayet siyasal otorite Tanrısal iradenin devamı olan doğal hukuka aykırı hareket ederse, o zaman bireyin o politik yapıya rıza göstermesinin gerekçesi yok olmuş olur. Bu noktadan hareketle Locke, siyasal iktidarın, toplumun ve kamusal ya-şamın güvenliği ile sınırlı olması gerektiğini ileri sürer.

MODERN TOPLUM PROJELERİ VE DİN: SİVİL TOPLUMUN DÖNÜŞÜMÜ

Sivil toplum ya da kamusal alan kavramının sosyal bilimlerin gündemine önceki bölümde anlattıklarımıza ilave olarak yeniden girmesinin iki önemli sebebi vardır. Bi-rincisi, farklılık ilkesinin Batı toplumlarındaki demokrasi tartışmalarını giderek daha fazla sorgulayarak belirlemesidir. İkinci olarak da Jürgen Habermas'ın kamusal alan üzerine geliştirdiği teorik çerçevenin farklılığa kapalı olmasıdır. Habermas'ın kamu-sal alan tanımlaması, yurttaşların eşit bir biçimde kamusal alanda kendilerini ilgilendiren özel konularda eleştirel ve rasyonel biçimde tartışabilmelerini demokrasinin temeli olarak görmektedir. Başka bir ifade ile kamusal alan, ideal-tip (model) olarak yurttaşlar arasında eleştirel, rasyonel tartışmalar yoluyla iletişim sağlayan homojen ve tekçi alan olarak kavramsallaştırılmıştır. Bugünkü farklılık ve çoğulculuk taleple-riyle sorgulanan da işte özellikle bu tekçi tanım ve homojen yapıdır.

Biz burada her iki sebebe dayalı olarak gündeme oturan teorik ve pratik yansımaların izdüşümü olarak modernleşme sürecinin genelde Batı, özelde ülkemizdeki yansımalarını analiz etmeye çalışacağız.

19.yüzyıl Batısında, sivil toplum oluşumu geleneksel olarak tanımlanan ve din merkezli varlık algısı ve yaşam biçiminden, seküler aklın ürettiği ve adına modernite denilen din-dışı yaşam alanları ve düşünce sistemlerine alan açma biçiminde şekillenmektedir. Avrupa'daki sivil toplum serüveni 18. yüzyılın mutlakiyetçi devlet yapısının çözülmesi sürecinde, kendini evrensel statü altında ilan edecek olan modern birey-toplum ve siyaset-devlet ilişkisi, ulus-devlet, kendisini hazırlayacak süreçlerle birlikte yeni kurumlar ve yeni hayat formları ile örgütlemeye çalışmıştır. Bu örgütlenme özgür olmayı, mülk sahibi olmayı, geleneksel din anlayışına muhalif olmayı ve ekonomik girişimciliğin imkanlarını ele geçirmeyi mümkün kılacak bir örgütlenme, aynı zamanda eşitlik temelinde seküler bir örgütlenmeyi temsil etmekteydi. Dolayısıyla; modern toplum geleneksel olanı yani dini çağrıştıracak her türlü egemenlikten arınma arzusunu dile getirerek serpiydi.

Sivil toplum kavramını tartışırken öncelikle "sivilite" yani birey olma hikayesini dolayısıyla yaşanan özgürlük ve özgürleşme sürecini çok iyi bilmemiz gerekmektedir. Eşit ve özgür vatandaş olmak, yani sivil bir kimliğe sahip olarak modernitenin, öngördüğü kendi kendine yeterli, total bir varlık olmaktır. Baştaki sivil toplum teorilerinde de gördüğümüz, çözümlenelerde esas vurguyu oluşturan doğa durumu; insanın arzu ve istekleridir. Bu ise insan arzularının karşılanmasına yönelik kadim Grek'ten miras alınmış, "iyi bir hayat biçimi" fikrini temel kabul etmiş bir çabadır. Başka bir ifade ile, sivil toplum özünde rasyonel, bireysel, dünyevi insanın iyi yaşama taleplerinin açılımıdır. Bu bağlamda sivil toplum, sadece modern toplumu meydana getirmek için bireyin birey oluş mücadelesi değil, bireyin toplumla ve siyasal toplumla kurmuş olduğu ilişkilerin tabiatını da kuşatan, farklı bir inşa'ya, birlikteliğe, örgütlenmeye ve farklı iktidar anlayışına referansta bulunmak anlamına gelir.

Sivil toplum veya "sivilite"den bahsetmek bizi evrensellik iddiasını taşıyan fakat doğrudan doğruya Batılı insanın kendilerini tanımlamış olduğu birçok yeni kavramla yüzyüze getirmektedir. Bunlar; city/kent, civility/kentle ilgili, kente ait, nezaket, kibarlık ve civilization/uygarlık, ayrıca kültür/sivil kültür ve çoğulculuk olduğu kadar; bunlara emancipation/özgürleşme, birey, toplum, ulus-devlet de ilave edilebilir. Bu kavramların kendilerini müşahhas hale getirdikleri mekansal temel kenttir. Modern uygarlık bu sebeple kendini "kentsel bir uygarlık"olarak tanımlar Kente, kadim Grek'in haricinde hiçbir uygarlığın vermediği önemi atfederek onu tabiatla bir karşıtlık içinde düşünür. Jurgen Habermas 19. yüzyıldaki sivil toplum tartışmalarına bu yüzden "burjuvazinin sivil toplumu" demektedir.

Oluşum süreci itibariyle sivil toplumu izleyecek olursak, Batı toplumlarında 18. yüzyılın sonunda şekillenen kamusal alan, bir yandan kahveler, centilmenlerin gitti-

ği kulüpler gibi kent merkezli mekanların oluşmasına, öte-yandan okur-yazar sınıfların okuma alışkanlıklarının gelişmesine, basım evlerinin çoğalmasına, kütüphanelerin yaygınlaşmasına, kamusal iletişim kanallarının artmasına, kısacası “edebî kültürün” oluşmasına bağlı olarak gelişmiştir. Başlangıçta kamusal alan, kentli, zengin, tüccar, işadamı gibi burjuva sınıfının üyelerinin ve liberal siyasî görüşün izdüşümünde yapılanmıştır. Öncelikle, edebiyat, tarih ve sanat eleştirisi etrafında gelişen kamusal alan, Fransız devrimiyle birlikte politikleşmiş ve sansüre ve geleneğin dinamiklerine, dinin varlık bilgi ve değer anlayışına karşı bireysel, özgür düşüncenin mücadelesinin eşliğinde 19. yüzyıl ortalarına kadar gelişmiştir.

Modernitenin dayandığı öncüller mekan olarak kentin özgür bireyleri vasıtasıyla güçlenmiş, dolayısıyla emancipation (aklın özgürleşimi) ile sivilite/sivil toplum birbirinden ayrılması mümkün olmayan bütünün parçaları olarak senkronize bir sürecin beslediği alanı oluşturmuştur. Çünkü toplum, sivilite ve özgürlük talepleri ait oldukları bağlam itibarıyla kentte meydana gelen ortak mahiyetlere sahiptir. Aslında aydınlanmanın seküler mahiyeti ve rasyonalizmin her şeyden önce özgürlüğe yaptığı vurgu, sivil toplum kavramının içeriğinin nasıl doldurulduğu hakkında açık bilgiler sunmaktadır. Modern toplumun rasyonel ve özgür bir temelde kurgulanması aklın özgürleşimi ile üretilen bireylerden -Kant’ın ifadesiyle “aklını kullanmasını öğrenen” bireylerden-meydana gelen toplum ile dinin birbirlerinden ayrışmaları ve uzaklaşmaları ile gerçekleşen bir süreç olarak, sosyal sistemin kendisi için yeni meşruiyet temeli bulmasını da gündeme getirmiştir. Mahiyette farklı bir iktidar biçimi ile teşekkül etmiş, yani devletin dini özelleştirerek, isteyenine sahip olabileceği bir tercih/mülkiyet haline getirmesi ve bunu mümkün ve kolaylaştırmış olması, aslında yeni iktidar anlayışıyla ilgili siyasal bir tercihten başka bir şey sayılamaz. Bununla beraber sivil toplum olduğu kadar “kamusal alan”da özgürleşim neticesinde ortaya çıkmış veya oluşmuştur. Böylece sivil hakların ortaya çıkması ve somut hale gelmesi söz konusu olmuştur. Fakat tarihsel tecrübe içinde aklın özgürleşimini mümkün hale getiren önemli unsurun kurumsallaşmanın gelişmesi olduğu görülmektedir. Bilimi üretimi konusunda, yaşanan dönüşüm gibi aklın özgürleşimi ile terk edilme durumuna gelecek olan her türlü yaşama biçiminin ve geleneğin demokratikleşme lehine çözülme sürecine girmesi, aynı zamanda sivil toplum olmaya yönelik bir özgürleşme çabası olarak görülür. Mevcut bütün değerlerin, normların bireysel ve ortak kimlerin, toplumsal rollerin, açıklama modellerinin içerik anlamlarının, muhtevalarının yeniden tanımlanması, sivil toplum olma projesinin parçasını teşkil eder. Hatta bunların yanında paranın ve iktidarın âdil olmayan gücü ile otoriter/totaliter kurumların kuvvetlendirilmesi de bu projenin bir parçası sayılır. Bununla beraber söz konusu olan değişikliklerden en çok etkilenen ahlak olmaktadır. Ahlakın özgürleşim süreçlerinde mahiyet olarak geçirdiği önemli değişikliklerin dindar insanlar üzerinde derin etkileri olduğu görülmektedir. Bu değişiklikler, kültürel, sosyal ve kişilik yapılarının çözül-

mesine sebebiyet verirken, dinin bu konular için referans kaynağı olmaktan çıkmasını doğurmaktadır.

Toplum kavramının modern anlaşılma biçimi, toplum ile devletin ayrışması, farklılığı üstüne kuruludur. Aynı zamanda toplum “özel alan”, “kamusal alan” olarak da iki ayrı dünyaya ayrılmıştır. Özgür ve eşit bireylerin bir aradalığı olarak toplum, bu bireylerin sözleşme yaparak eşitliği ve özgürlüğü teminat altına almaları ile varolmuştur. Dolayısıyla modern toplum tahayyülü kendisi ile beraber bir çok şeyi birbirinden uzak dünyalar olarak ikiye ayıran bir hususiyete sahip bulunmaktadır. Düalist bir anlayış temelinde var edilmiş sivil toplum tahayyülü, insanların “birey” olarak ben bilincine vardıkları; kendileri hakkında bilgi sahibi olmanın imkanı, fakat aynı zamanda da toplum aracılığı ile “insan” olmak sayılır. Sivilite süreci, kendisi ile beraber taşıdığı “mit”lere sahip olduğundan, insanları zaman içinde bunları zaman içinde benimseyerek alışkanlık ve davranış “mod”u haline getirirler. Vatandaşlık diğer bir ifade ile sivilite, en önemli hassasiyeti kendisine has bir âdâb-ı muaşereti, nazikliği kendisine mekan seçtiği kentte insan için “huy” haline getirmesidir. Oluşturulan huzur davranışa dökülmesi yani toplumsallaşması teşekkür etmek, el sıkılmak, seksüel etkileşimin yeni kalıbı içinde davranmak demektir. Ancak burada keşfedilen “id” ve “ego”nun yeniden icadıdır. Bu bağlamda sivilitenin bireye kazandırdığı davranışlar aynı zamanda “ilerleme” halindeki toplumun oluşturulmasını sağlayan imkandır. Bu imkan sürekli ilerleyen ve değişen toplum hayatında, geleneksel toplumsal yapılardan, cemaatlerden, aileden kopmayı zorunlu bir “ihtiyaç” haline getirmektedir. Sonuç olarak değerlerden bağımsız bir kültür oluşturmaktadır.

Uygurlik kavramı, yani üretilen modern kültür bağlamında, insanın sivil olma hali ise; kendini tabii olandan ayırması, tabiat üstünde hakimiyet kurarak onu kaynak haline dönüştürmesi, tabiat güçlerine karşı (Tanrı dahil) kendini güven altına alması, giderek tanımlanan değil, tanımlayıcı olmayı öğrenme süreci olarak kavramsallaştırılmış oldu. Bu tahayyülün neticesi olarak uygarlık, artık Tanrı tarafından yaratılmış bir dünya üzerinde tefekkür etmek değil, dünyayı sivilize edilmiş, seküler ve rasyonel insanın tasavvurundaki olması gereken şekle sokmaktır. İnsan tasavvur ve tahayyülünün ürettiği ve sadece fizik dünya ile sınırlı varlık algısı/bilgisi, varlığı ve varoluşu “kutsal”dan arındırmış, Weber’in tabiriyle “dünya büyüden arındırılarak” modern epistemoloji ve ontolojinin “nesnesi” durumuna indirgenmiştir.

Son tahlilde, modern kurguya göre dinlerin, özellikle Hıristiyanlığın teolojik yorumunda “civitas terrana” (şeytan devleti)nin, hüküm sürdüğü dünya ve dünya hayatı, kutsalın kovulmasıyla meşrulaştırılmıştır. Sonuçta, fizik dünya ve toplum insan eliyle bozulan ve düzene konan, değerlerden bağımsız bir “şey” olarak algılanmaya, içinde barındırdığı “sır”da bilimin konusu olmaya başlamıştır. İşte, modern dünyadaki din-bilim karşıtlığı, bilimin metodolojik olarak bir logos etkinliğinden kurtularak, bir “science” etkinliğine dönmesinde yatmaktadır. Bilimsel olarak tasarlanan toplum ha-

yatı da doğal olarak bilimin dayandığı rasyonel ilkeler ve verilerle yeniden biçimlendirilmeye çalışılmıştır.

SİVİL TOPLUM VE DİNİN GERİ DÖNÜŞÜ

Batılı süreçlerin beslediği ve kilise merkezli bir din ve hayat biçiminden gittikçe bağımsızlaşarak oluşmaya başlayan adına “sivilleşme” dediğimiz sürecin ve bu sürecin bir hasılası olan modern kültürün yansımasının mekansal olarak modern kent olmak gibi bir özelliği vardır. Aklın özgürleşmesi neticesinde kazanılmış “sivil güven”in ve elde edilmiş özgürlüğün imkanları ile kentte, demokratik değerler üzerine kurulu toplum, kültür ve uygarlık değerlerinin, genel olarak Tanrı’nın tahtına oturan insan arzularının rasyonelleştirilerek özgür kılınmasıdır.

Geleneksel toplumdaki din dışı bırakılması gereken bir kurumdur. Çünkü insanlığın geçmiş dönemlerde bilgisizliğinin doğurduğu boşlukları doldurmak için kullandığı ve evrim sürecinin erken dönemlerinin ürünü olan dinler, artık devrini tamamlamış, yerini rasyonel-insani bir etkinlik olan bilime ve bilime dayalı kültüre bırakmıştır. Batı toplumlarında ve Batı dışı modernleşme projelerinde, sivil toplum ve kamusal alan tartışmalarında esas olan zemin temelde budur. Radikal değişim ve dönüşüm projelerinde özellikle 19. yüzyıl pozitivistinin hakim olduğu ve sert ideolojilerin üretildiği dönemlerde sivil toplum tartışmalarında din veya din kaynaklı oluşumlara yer yoktur. Dolayısıyla üretilen ideolojik jargonlarda din geriliği, ilkeliliği, çağ dışılığı ifade ederken; bilimsel-seküler ortamda üretilen ya da kurgulanan sivil oluşumlar, ileriliğin, modernliğin ve çağdaşlığın gerekliliği olarak olumlanıyordu. Diğer bir ifade ile din ve dünya bağlamında rasyonel ve somut bir gerçekliğe tekabül etmeyen her şey olumsuz bir değerlendirmeye tabi tutuluyordu. Ancak modernitenin temel öncülleri ve modern bilimin kurmayı vadettiği “yeryüzü cenneti” ideali 20. yüzyılın ilk yarısında, meydana gelen savaşlar, ekonomik darboğaz ve uluslararası ilişkilerde yaşanan krizler, sömürgecilik faaliyetleri, çevre felaketleri, modernleşen ülkelerde yaşanan yapısal dönüşüm krizleriyle sarsılmaya başlayıp hayal edilenin bir cennet değil, dünyayı yeniden cehenneme döndürmek olduğu ortaya çıkınca, aydınlanmacı ideolojiler ve telakkiler yeniden tartışılmaya başlanmıştır. Özellikle aydınlanmadan II. Dünya Savaşı sonrasına kadar yaşanan süreç bu tartışmalar için rahim görevi görmüştür.

Diğer taraftan insan sorunu ve genel insanlık idesi etrafında yaşanan tartışma ve gelişmeler kutsal ile insan arasındaki içkin doğayı yeniden açığa çıkarmaya başlamıştır. Hatırlanacağı üzere Aydınlanmacı anlayışın ürettiği sivilite tartışmaları, insana yeni bir davranış modu veya kente ait bir “vatandaş” kültürü öngörüyordu. Ancak öngörülen, beklenen yeni insan tipi ve yaşam tarzı “id” ve “ego”nun yeniden keşfi bağlamında kurgulanmakta olduğu için, insan doğasının “süperego” vasfı ve ruhi

yönü ya da anlam arayışı, yaşanan süreç içerisinde varoluşla ilgili tartışmaları derinleştirmiştir. Başka bir ifade ile Batı medeniyetinin insan karakterinin bir yanını yani arzu ve istek yönünü (Apollonian) önemsemesi, fakat öbür yanını yani, hissi hazzı, ve sezgici yönünü (diyonizyen) ihmal etmesi sorunun temelini teşkil etmektedir.

Bu süreç içerisinde ortaya çıkan sonuç teori ile pratiğin aynı çizgide ve düşünüldüğü gibi gelişmediğidir. Başka bir ifade ile süreç "praxis" in ütopyaadan çok farklı geliştiği, insanın dini tecrübesinin derin ve güçlü bir damar bularak aynı zamanda modernite ile eklemlenerek farklı bir biçim ve içerikle kendisini yeniden üretmesi şeklinde gelişmiştir. Çünkü din olgusunun insan varlığı-varoluşu ile ayrışamaz bir birlik-teliği vardır. Dinin geri dönüşünün birinci sebebi budur. İkinci olarak modernitenin insanlığın derterine göze çarpar bir cevap getiremediği, hatta bazı problemleri daha da kötüleştirdiği muhakkaktır. İnsanlığın çektiği sefalet, uğradığı adaletsizlik geçmişe oranla bugün azalmış değildir. Fakat herhalde modernizmin insanlık için en mahzurlu tarafı onun sadece çare olmayı iddia ettiği konularda başarısız kalışı değildir. Esas olan modernizmin kendi başarısızlıklarını telafi etmeye yarayacak vasıtaları da ortadan kaldırmasıdır. Modern insanın kendi elleriyle kurduğu fizik evrende bu ızdırapları göğüslemek için kullanabileceği bir izah sistemi maalesef yoktur.

SİVİL TOPLUM, DEMOKRASİ YA DA DİNİN KAMUSAL ALANDA GÖRÜNÜRLÜK KAZANMASI

19. yüzyıl pozitivizminin bilimsel kesinlik olarak insanlığa sunduğu iki öncül önerme mevcuttu. Sunulan önermelerin ilki "din artık devrini tamamlamış bir sosyal müessesedir. Modern toplumların esas vasfı dinlerin yerine rasyonel-bilimsel düşüncüyü (pozitivizm) hakim kılarak modernleşmeleridir." İkincisi ise "modern toplumların ahlaki ve genel değerler dünyası dine değil, bilime dayalı olacaktır" beklentisiydi. Ancak modernitenin ürettiği yarı-ideolojik içerikli teoriler, dinlerden boşalan alanı bir türlü dolduramamıştır. Öncelikle dikkat çekilmesi gereken şey, modernitenin sekülerleştirici eğilimi ve Weber'in meşru-rasyonel yönetim biçiminin ortaya çıkışını gören dünyanın "sihir"den arındırılmasında bile "kutsal insanın" hassasiyetlerinde güçlü bir kavramaya sahiptir. Bu durum kısmen inancın sebatında ve dini öğretisi ve örgütlerin gelişmesinde kendisini göstermektedir. Ama en açık gösterge, insanın kişileri ve eşyayı kutsal varlıklar durumuna dönüştürme kapasitesindedir. Önceden anlamdan yoksun olan bir şeyin zamanla insan tarafından anlamlandırılması ve kutlanmasında bunu açıkça görüyoruz.

Yaşanan tecrübeler, insanlığa göstermektedir ki, aydınlanmanın büyük filozofların ve onların modern takipçilerinin rasyonalist bir "etik" geliştirmeye yönelik bütün gayretlerine rağmen rasyonel ve seküler bir ahlak öğretisi ortaya konamamıştır. Bu durum bizi, eğer akıl kendi başına yeterli değilse, ahlaki sorunları nasıl çözeceğimiz

sorusu ile karşı karşıya bırakır. Dolayısıyla modernitenin karşısına çıkan ve yüzleşmesi gereken temel sorun budur.

Dünyanın büyüünün çözülmesi için eski düzenlerin bir kenara itilmesi araçsal aklın yayılmasında çok etkili olmuştur. Toplumun kutsal yapısı bir kez ortadan kalktığına, sosyal düzenlemeler ya da eylem tarzları artık varlıkların düzeni ya da Tanrı'nın buyruğu temeline oturmadağında bunlar çıkar için kullanılmaya açık hale gelir. Çünkü insanlar, eskiden kendilerini büyük bir düzenin parçası gibi hissederdiler. Bu bazı durumlarda kozmik bir düzen; insanların, meleklerin metafizik yaratıklar ve dünyevi yaratıkların da arasında yer aldığı "Büyük Varoluş Zinciri"ydi. Bu hiyerarşik düzen, insanları sınırlarken, aynı zamanda dünyaya ve toplumsal yaşamın etkinliklerine anlam kazandırıyor. Çevremizdeki şeyler yalnızca tasarımlarımız/kuramlarımız için hammadde ya da araçlar değildi. Onlar varoluş zincirindeki yerleri ile önem taşıyorlardı. Kartal yalnızca kuş değil, hayvanlar aleminde de bir kraldı.

Charles Taylor, Modernliğin Sıkıntıları adlı eserinde ilk kaygı kaynağı olarak "bi-reyciliği", ikinci olarak "dünyanın büyüden arındırılması"nı, üçüncü olarak da "araçsal aklın kullanımı"nı zikreder. Hayatımızda ilgili süreçlerin ürettiği "modern" sıkıntıları yaşarken, bir yandan da moderniteyle eklemlenerek gelişen özgürleşim ve buna bağlı olarak özgür bireyin öne çıkışı toplumsal tarih açısından yeni dini yansımaları da beraberinde getirmiştir. Başlangıçta birbirine koşut iken; zamanla birbirine eklemlenerek uç veren gelişme yeniden dindarlaşma sürecidir.

Dinî anlamda farklılaşmalar modern toplumun oluşum sürecine uygun olarak gittikçe artmış ve önemli çatışmalar meydana gelmiştir. Batı tarihinde tolerans (hoşgörü) kavramı, dini anlayış ve yaşamın bireysel temelde örgütlenerek çeşitlenmesi ve çeşitli sosyolojik süreçlerin katkılarıyla din dolayımında ortaya çıkmıştır. Siyasal ve sivil toplum ayrışmasını ve düzenlenmesini laisite, hukuk ve demokrasi çerçevesinde seküler zeminde şekillendirme süreci, dini farklılaşmanın ve yenilenmenin ürettiği "tolerans" kavramıyla siyasal ve toplumsal alanı oluştururken dini anlamda da çoğulculuğa itmiştir. Böylelikle siyasal ve sivil alan dinden arınacak yerde çoğulculuk ve dini farklılaşma temelinde açılım kazanarak ilgili alanlar bu temelde yeniden şekillenme sürecine girmiştir. Tolerans kavramı başlangıçta bir dini inancın, diğer bir dini inancı baskı ve zora dayalı olarak ortadan kaldırma istemine karşı geliştirilmiştir. Reform hareketinin İtalya'daki yansıması neticesinde ortaya çıkan unitaristlerin kurucusu Fausto Sozzini (1574) yazdığı İlmihali'nde "zor kullanmak dince yasaktır", diyordu. Böylece kendilerine modernleşen toplum hayatında bir yer ve yaşama alanı açmaya çalışıyorlardı. Baskıyı ve zoru da merkezi güç konumunda bulunan Katolikler uyguluyordu. Gerek kiliseler, gerekse krallıklar farklılıklara müsamaha göstermiyorlar, her bir dini grup diğerini yok etmek için örgütleniyor ve iktidar güçleriyle birleşenler ancak yaşama hakkına sahip oluyordu.

Böylece 16. ve 17. yüzyılın ortalarına kadar dinden bağımsız bir toplumsal-sivil

alan oluşturma girişimleri hep başarısız olmuştur. İlk lâik tecrübe 17. asırda Amerika'daki İngiliz kolonilerinde yaşanmasına rağmen, esas anayasal gelişme İngiltere iç savaşının bittiği 1688 Glorious Devrimi ve devrimin alt yapısını oluşturan (Act of Toleration) Hoşgörü Anlaşması (1689) ile gerçekleşmiştir. Çünkü aynı yıl J. Locke'un (Letters Concerning Toleration) Hoşgörü Üzerine Mektuplar isimli eseri yayımlanmış, İngiltere'de bugün bile hüküm süren sivil toplum ve dini hürriyet anlayışı J. Locke'un düşünceleri etrafında şekillenmiştir. Locke'un birbirini takip eden üç mektubunda üzerinde durduğu husus; sivil toplum, siyasal toplum ilişkisidir. Ona göre, devletin vazifesi insanların, Tanrının iradesi mesabesindeki doğal hukuk ilkelerinin gereğini yerine getirmektir. Çünkü devlet toplumun sivil özgürlüklerini yani yaşama, mülkiyet, düşünme ve inanç hürriyetini korumak için kurulmuştur. İnsanın özgürlük alanına; düşünce ve inanç alanına müdahale, devlet ve devlet adamlarının yapacağı işlerden değildir. Devlet, ancak dıştan kuvvet kullanabilir, halbuki hakiki din aklın içten kanması demektir. Akıl ise mahiyet icabı, inanmaya zorlanamaz. Bunun içindir ki, devletin dini şekillendirmek için kanun yapması abestir. Ceza tehdidi olmayan kanun faydasızdır. Din konusunda ise ceza yersiz ve münasebetsizdir. Zira ceza ile aklı ikna etmeye imkan yoktur. Ceza ile insanların inançlarını değiştirmek mümkün olsa bile, bu tarz uygulamalar insan ruhunu taciz eder. Zorlamayla ulaşılabilecek olan olsa olsa dince hiç makul sayılmayan iğrenç münafıklıktır. O halde, ister sivil otoriteden, ister ruhanî otoriteden veya kendinde ruhani bir otorite vehmedenlerden, dolaylı yahut doğrudan hiçbir baskı inanca götürmez. Nitekim götürmemiştir de. Buradan çıkan sonuç, din ve devlet işlerinin kendi özgül doğalarına göre düzenlenmesi, anlayışdır. Diğer bir ifade ile siyasal toplumun uygulamaları dinden arındırılmalıdır.

Fransız toplumunun siyasal ve sivil toplum ayrımı İngiltere'nin tecrübesinden bir hayli farklı ve çatışmalı bir yapı arzeder. İngiltere'de hoşgörü akt'i ile dinî ve dünyevî alan, özgürlük temelinde birbirlerinden ayrılırken ve dinî özgürlükler genişletilirken, Fransa'daki dinî özgürlükler bir gerileme göstermektedir.

Dinî farklılaşmanın ilk somut örneği sayılan Huguenotlar (Fransız Protestanları), 1572 yılında St. Barthelemy Katliamı ile birlikte otuz bin Protestanın kilisede yakılması ve öldürülmesi neticesinde merkezî otorite farklılıklara karşı gittikçe sertleşmiştir. Ancak 1598 de ilan edilen Nantes Fermanı (Edit de Nantes) Protestanlara kısmî bir özgürlük alanı açmıştır. Fakat bu özgürlük alanı sınırlı idi. Mesela orduya bile kabul edilmiyorlardı. Paris ve diğer pek çok şehre bile girmelerine izin verilmiyordu. Daha sonra 1676 yılında, XIV Louis'in iktidarı döneminde (1661) Protestanlar aleyhine pek çok uygulama, yanında Nantes Fermanı da yürürlükten kaldırıldı. Protestanları baskı ile din değiştirmeye zorluyordu. Fransız Katolikleri yaptıkları bu uygulamayı İncil'deki "onları içeri girmeye zorla" ayetine ve St. Augustinus'a dayanarak meşrulaştırıyorlardı.

Fransa'da 1562'de başlayıp 1593'e kadar süren "din savaşı"nda anti-Protestan cinnet, Katolik-kral işbirliği ve Roma'nın kutsamasıyla 24 Ağustos 1572'de St.Barthelemy katliamıyla zirveye ulaştı. Otuz bin Huguenot hayatını kaybetti. Huguenotların lideri Amiral Coligny'in kesik başı Roma'daki Papa XIII. Gregory'ye gönderildi. Olay bir "şükran ayini" ile kutlandı ve Gregory, "dinsizleri cezalandırmasından" dolayı Fransız Kralını övdü. Huguenotların karşı karşıya kaldığı bu vahşet din bağlamında siyasal-sivil toplum ayrışmasını, modern-siyasal literatürü besleyecek önemli ilkeleri tartışma gündemine taşıdı. "Tiranlara karşı bir Hürriyet Müdafaası" (Vindiciae Contra Tyrannos) adıyla kaleme alınan metin (1579) genel olarak dört ilkeyi tartışmaya açıyordu.

İlk olarak "Hükümdar uyruklara Tanrı'nın kanunu aleyhinde davranmayı emrederse itaat edilmeli midir?" İkincisi "Tanrının kanununu ihlal eden veya kiliseyi yıkan bir Hükümdara direnmek meşru mudur?" Üçüncüsü "Memlekete zulmeden ve memleketi harap eden bir hükümdara direnmek meşru mudur?" Dördüncüsü ise "acaba gerçek din davası yüzünden eziyet gören ve bariz tiranlık tarafından ezilen bir teb'aya komşu hükümdar veya devletler meşru olarak yardım edebilir mi, yardım etmekle mükellef midir?" Metnin ortaya koyduğu dört sorudan anlaşılacağı gibi Vindiciae'nin amacı genel bir devlet kuramı çıkarmak değil, fakat devlet-toplum ilişkisini yeni bir zemine oturtmaktır: Farklılık ve çoğulculuğun ortaya çıkardığı yeni durumu "itaat" ekseninde tartışmak siyasal topluma itaat-meşruiyet bağlamında yeni bir içerik kazandırmaktır. Çünkü Vindiciae'da belirlenen ana ilkelerin özü, ileride içeriği yeniden belirlenecek "sözleşme" tasavvurunda yatar. Gerçekten tartışma iki sözleşme kuramına dayandırılmaktadır. Birincisi; bir yanda Tanrı'nın, diğer yanda kral ve halkın birlikte buldukları anlaşmadır: "Ki böylece halk Tanrı'nın halkı olabilsin", ikinci sözleşme; kral ve halk arasındadır. Sözleşmede halk krala sadakatle boyun eğmeye söz verir. Yeter ki, kral adaletle hükümsin Vindiciae'daki her iki sözleşmede Eski Ahit'ten alınmadır. Reformasyon sürecinin ürünü olan bütün dini farklılaşma ya da mezhepler bu temelden güç alırlar. Calvinistler daha sonra Puritenler "otoritenin temeli ahitlerdedir", anlayışıyla Ahd-i Atik'e dayanırlar.

Genel olarak Vindiciae metnine bakacak olursak dikkati çeken anahtar kavramlar; itaat, vekâlet, mülkiyet, tiranlığa direnme, anayasa, hukuk ve halktır. Bu kavramlar J. Locke ve J. J. Rousseau gibi modern sivil toplum düşüncesini ve oluşumunu hazırlayan düşünürlere kaynaklık eder. Öyle ki, cumhuriyet ve demokrasi aşamaları, siyasal ve sivil toplum tartışmaları Vindiciae metninin dolaylı yansımaları olarak görülebilir. Özellikle J. Locke'un ifadelerinden çıkan ve bugün toplumsal ve siyasal hayatı örgütleyen demokrasi ve sivil toplum anlayışı şu varsayım üzerine kuruludur. İnsan bilincinde dışarıdan zorla itaat altına alınamayacak fakat içeriden hür bir rıza ile kazanılması gereken bir bölge vardır. Demokrasi de otoriteden çok, hürriyete; zor ve baskıdan ziyade rızaya ve de devletin dış gücünün zorlamasından ziyade vicda-

nın, bilincin iç sesine boyun eğmeye ağırlık vermek demektir.

Fransa'daki süreç çeşitli gel-gitlerle devam ederek 1787'deki hoşgörü fermanı ile XV.Louis devrinde, farklı dinî anlayışlar tolere edildi. Bu arada çok acı olaylar da yaşanmıştır. Jean Calas Vakası, Sirven Vakası bunlardan birkaçıdır. Fiilen yaşanan bu olaylara karşılık, Fransız İhtilali ile Hıristiyanlığın sert ideolojisi kırılarak evrene müdahale etmeyen, tanrı anlayışının hakim olduğu "deism"e uygun doğal din anlayışı genel geçer kabul haline getirildi. 1790 da Fransız halkının Papanın otoritesine bağlanması yasaklandı. Böylece kilisenin nüfusu kırılarak yönetim meşruiyetinin halka dayanması gerçekleşti. 1792-1795 Cumhuriyet döneminde Paris Commune'ü halkı Hıristiyanlıktan uzaklaştırmaya ve kiliselerin kapatılmasına çalıştı. 1795/1799 Demokratik Cumhuriyet döneminde Katoliklik karşıtı deist bir tavırla özgürlük alanlarını genişletici ve bütün mezheplere eşitlikçi bir yaklaşımla muamele edilmeye başlandı. 1795'teki anayasa ile din ve devlet işleri birbirinden ayrıldı. Kamusal alan tamamen lâikleştirildi. Lâik devlet fikri yeni "regime" sayesinde halk tarafından benimsendi ve 19. yüzyıla doğru dinî bir huzur dönemi ile girildi. Bu durum 1799 Consulat döneminde devam etti. Napoleon döneminde kilise tekrar himaye görmüşse de çeşitli süreçlerden geçerek 1905 yılında din ve devlet ayrımı yeniden şekillendi.

Almanların tecrübesi de diğer tecrübelerde olduğu gibi iç savaş neticesinde şekillenmiştir. Din ile siyasetin iç içe girdiği Otuz Yıl Harbi Westfalya barışı (1648) ile sona erdi. Çeşitli dönemlerde iniş çıkış yaşanmakla birlikte din toplum ve devlet ilişkileri Büyük Friedrich (1740) zamanında şekillenmiştir. Büyük Friedrich "herkesin cennete istediği yoldan girebileceğini" insanların hangi dinden olursa olsun iyi bir vatandaş olması gerektiğini belirterek tam bir dini hürriyet ortamı doğmuştur. Bu durum 1870 Alman İmparatorluğunun kuruluşuna kadar devam etmiştir.

TÜRK TOPLUMUNUN ÇAĞDAŞLAŞMA SERÜVENİ; PARADİGMANIN ENİGMAYA DÖNÜŞÜMÜ VE DİNİN KENDİNİ YENİDEN ÜRETMEŞİ VE KAMUSAL TALEPLERİ

Modern toplumsal yapıların temellendirilmesi dinleri devre dışı bırakarak aklileştirmeye dayanıyorsa da bugünün okuması insanların somut ölçülebilir dünya dışında da bazı inanç düşünce ve endişelerin sahibi olduklarını göstermektedir. Aynı şekilde salt aklın ürettiği bilimsel doğruların tartışılmaz, çıkarsamaların kesin bir bilgi kategorisi olarak algılandığı 19. yüzyılın ürettiği katı-pozitivist anlayış başka bir ifade ile insanı evrenin merkezine oturtan zihinsel değişim ve dönüşüm sürecinin bugün ulaştığı nokta yeryüzü ölçeğinde çatışmadır, bunalımdır. İster siyasal-sosyal alanda olsun, ister dini ve kültürel alanda olsun sonuç hiç de iç açıcı değildir.

Batı toplumlarının tarihsel tecrübesinin ürettiği ve yeryüzü ölçeğinde yansısını bulan adına modernizm dediğimiz değişim ve dönüşüm süreci özgül bir değişmeyi

değil fakat birbiriyle ilintili ve iç içe geçmiş bir total bir olgudur. İdeolojik donanımını dinlerin öbür dünyada vadettiği cenneti bir yanılsama, aklın esareti gibi insani sapmalara ve eksikliğe bağlayan aydınlanmacı anlayıştan alan ve cenneti yer yüzünde insan aklı ve eliyle kurmaya çalışan, varlığı ve varoluşu fizik dünyaya hapseden modern durum somut yansımalarıyla da evrensel ölçekte sıkıntılar/bulantılar meydana getirmektedir. Modern durum görünüşte endüstriyel bir kalkınma ve üretim süreci gibi gözükse de sadece bu alanla sınırlı değildir. O endüstrileşmeye bağlı olarak kentleşme, büyü ve dinin gerilemesi (secularization) düşünce ve eylemlerin ileri derece de akılcılaşması (rasyonality), gittikçe ilerleyen demokratikleşme ve azalan sosyal mesafe ve farklılıklar, bireycilik ve daha pekçok toplumsal siyasal ve kültürel değişimleri kapsamaktadır. Batı-dışı toplumlar, özellikle imparatorluktan cumhuriyete Türk toplumu, dünyevi alanda “geri kalmışlık”larının farkına var(dırıl)masıyla Batı toplumlarının ulaştığı “gelişmişlik-ilerilik” düzeyine ulaşmak için izledikleri/uyguladıkları modernleşmecî projeler kendine özgü, özgül bir tecrübeyi yansıtmaktadır. Bu sürecin sancılı ve sıkıntılı olduğu çok iyi bilinmektedir. Yaşadığımız sıkıntılı süreç Batılı toplumların çok iyi betimlenmiş, evrensel bir modele dönüştürülmüş formunu benimseme girişimden ibarettir. Çünkü Batılı form insanlığın en yüksek kültür ve medeniyet seviyesini oluşturan biricik (unique) örnektir. Neticede Batı-dışı ülkeler kendilerini aşağı ve geri durumdan kurtararak modernleşmek zorundadır. Başka bir ifade ile Batı-dışı toplumlar geleneksel yapılarını kırarak Batılı örneğe göre bir ilerleme (değişim) ve dönüşüm sürecine girmelidir. Öyle ki modernleşme tekil bir süreçtir. Dolayısıyla değişim ve dönüşümün doğasına uymayan ve direnen yapılar evrim sürecinin hızını yavaşlatmaması için gerekirse zorla değiştirilerek süreç hızlandırılmalıdır. Böylece geri kalmışlıktan kurtulmak için toplumsal yapı gerekirse devrimle zorla ortadan kaldırılmalıdır.

Bilindiği gibi, 19. yüzyılın en sert dünya görüşünü üreten kavramsal çerçeve pozitivistizmdir. Pozitivistizmin öncüllerinin sertliği, bütün dünyada olduğu gibi ülkemizde de değişim ve dönüşüm süreçlerini radikal değişim projelerine dönüştürmüştür. Çünkü pozitivistizme göre insanın eşya ve hakikati bulma araştırma eylemi çeşitli zihinsel algılama biçimlerine denk düşen varlık ve hakikat anlayışına tekabül etmektedir.

Auguste Comte örneğinde olduğu gibi, insanlık tarihinin yaşadığı ilk iki aşamada; yani teolojik ve metafizik dönemde, bilme eylemi genellikle Tanrı ve din merkezlidir. Bu dönemlere ise geleneksel toplumsal yapının ürettiği kurum ve ilişki sistemleri hakimdir. Fakat insanlığın ulaştığı en son ve en ileri aşama olan “pozitivist aşama” da artık insanüstü güç merkezlerinden verildiği, bildirildiği söylenen/inanılan dini bilgi yerine; insan aklını, duyu organlarını kullanarak somut dünyanın tecrübe ve bilgisini ikame etmek zorundadır. Modern bir toplum oluşturulurken müracaat edilecek yegane bilgi formu ancak “bilimsel bilgi”dir. İnsanlığın ulaştığı bu son dönemde hâlâ, geleneğin tortularından kaynaklanan ve devamlılığını koruyan ve doğru oldu-

ğuna inanılan din merkezli bilgi kaynakları varsa, bunlar, “ancient regime” lerin kalıntılarıdır ve zamanla ortadan kalkacaktır. İşte 19. yüzyılda hakim dünya görüşü bu çerçevede biçimleniyordu.

Türk toplumunu Batılı zihinsel ve toplumsal süreçler ya da pozitivistim kavramsal çerçevesi bağlamında ele alarak modernleştirmeyi hedefleyen seçkin-elitist bürokrasi, öngörülen şemaya göre, ortadan kaldırılması ve yerine yenisinin ikame edilmesi gereken iki evrensellik görmekteydi: İslâmiyet ve imparatorluk. Bunların her ikisi de çöküşün ve geriliğin nedeni olan yapısal unsurdur. Devletin bekasını sağlamak, bozulan düzen ve yapının içerisinden yeni ve çağdaş formlara uygun bir toplum ve devlet üretmek gerekmektedir. Yapılması gereken şey, Batılı örneğe göre yapı ve meşruiyet sistemini dönüştürerek, İslâmiyet ve imparatorluk yapısından bağımsız, ulus-devlet yapısına ve lâik/seküler bir meşruiyet kaynağına ulaşmak gerekmektedir.

Bu sürecin iki karakteristik özelliği vardır. Birincisi, geriye dönük olarak imparatorluk döneminden kalma farklılık ve toplumsallıkları, ideolojik ve bilimsel verilere uygun olarak, gayr-ı meşru ilan etmektir. İkincisi ise, gayr-ı meşru ilan edilen farklılık ve toplumsallıkların yerine çağdaş modele göre yenilerinin ikame edilmesidir. İkame edilecek yeni toplumsal yapı ve ilişki sistemi ise lâik bir alandan beslenen modern ulus-devlet yapısı ve modern meşruiyet kaynağıdır.

Türkiye, ilk önce, yeni bir yapı ve kimlikte tarih sahnesine çıkarken, geriye dönük olarak imparatorluk döneminin farklılıklarını ve toplumsallıklarını gayr-ı meşru kabul ederek ilk adımlarını atmıştır. Gerçi girilen modernleşme süreci imparatorluğun rahminde döllenmekle birlikte, kuvveden fiile, 1923 yılında Cumhuriyetin ilanı ile çıkmıştır. Hemen akabinde 1924 yılında halifelik kaldırılır. Zaten saltanat 1922 yılında kaldırıldığı için imparatorluk yapısı biçimsel olarak tasfiye edilmiştir. Eğitim ve öğretim alanındaki yenilikler-laik karakterli bilgilendirme ve sosyalleşme sürecini esasen bu kanal açmıştır-modern bürokrasi ile hukuk ve mahkemelerin din-dışı, genel, evrensel ilkelere göre tanzim edilmesi Cumhuriyet yapısının temel nitelikleri olarak öne çıkar. En can alıcı hamle 1926 yılında İsviçre Medeni Hukuku'nun kabul edilmesi ile aile hukuku tamamen bireyselci, eşitlikçi, temelden beslenen lâik bir temele oturtulur. Ve geriye dönük toplumsallık ve farklılıkları ortadan kaldıran son rötuş 1937 yılındaki Anayasa değişikliği ile Türkiye Cumhuriyeti'nin lâik bir devlet olduğu ilan edilir. Böylece modern devlet anlayışını biçimlendirecek “kamusal alan” seküler ve evrenselci çerçevede oluşturulmasıyla başlanmıştır. Modern Cumhuriyetin yeni bireyleri, vatandaşları oluşturmak istenen kamusal alana girerken, özellikle eğitim ve siyaset alanında varlık gösterirken, yerel ve dinî kimliklerini bırakmakla yükümlüdür. Aydınlanmanın ideallerine paralel olarak, cinsiyet din ve etnik kimliklerden bağımsız olarak kurgulanan evrenselci vatandaşlık modeli kamusal alanın lâikliğini belirler.

Kamusal alanı belirleyen ve modern bir toplumun yeni yüzünü resimleyen eğitim ve öğretim alanıyla geleneksel ilişki ağından çıkarılan birey, yeni statü ve kimliğini

açılan bu yeni kanalla kazanmaktadır. Aydınlanmacı değerlerin rafine şeklini okullarda bilgi olarak masseden modern birey, yeni toplum örgütlenmesi ve ilişki ağının pramidini çizmektedir.

İkinci adım olarak, geriye dönük toplumsallıkların yerlerine yenisinin ikame edilmesi yeni kamusal alan oluşturma sürecinin yatay ilişki evrenini teşkil eder. Diğer bir ifade ile öngörülen kamusal alana uygun yeni bir yaşam biçimi üretilmeye başlanır. Türk modernleşmesinin Cumhuriyet ayağında, lâiklik projesine uygun düşen modernist yaşam biçimlerini yerleştirmek için birçok dinî simge ve pratikler otomatik olarak kamusal alanın dışında bırakılmıştır.

Tarikatların, türbelerin, tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925); Miladi takvimin kabulü (1926); Arap alfabesinin Latin alfabesine çevrilmesi (1928); radyolarda devlet tarafından belirlenen müziğin empoze edilmesi; ibadet dilinin Türkçeleşmesi girişi; din eğitimi ve öğretiminin askıya alınması ya da içeriğinin değiştirilmesi; resmî nikah ve çok evliliğin yasaklanmasıyla yeni bir toplumsallık üretilmeye çalışılması; kılık ve kıyafet (özellikle kadın kıyafeti) düzenlemeleri; basın ve yayın araçlarında, dinî inanç ve değerleri çağırıştırarak ifadelerin kullanımının yasaklanması; kısaca eğitimin, siyasetin, gündelik hayatın ve pratiklerinin ve toplumsal mekanların modernleştirilmesi lâik proje için hayatî önem arzeder. Pazar günlerinin tatil günü kabul edilmesi, metrik sisteme geçilmesi, yılbaşı kutlamaları, resmî evlilik törenleri, balolar, ulusal bayramlar, başkentin değişmesi, Batı sekülerizmini gündelik hayat, zamansal düzenlemeler ve toplumsal pratikler düzeyinde aşılacaktır. Böylece kamusal alan cumhuriyet seçkinleri için yeni bir mekan işlevi görürken, bu alana uyum sağlayamayanlar dışarıda bırakılır.

Ancak bütün bu değişiklikler, Batılı süreçlerde olduğu gibi, kamusal alan alttan gelen talepler doğrultusunda, eşitlikçi katılımıla bütün vatandaşların kamuya ait meselelerde akılcı-eleştirel tartışmaya girmesini sağlayan demokrasi biçimi olarak ortaya çıkmaz. Bunun yerine modernist pratiklerin ve yaşam biçimlerinin uygulandığı bir model olarak ortaya çıkar. Başka bir ifade ile termometre avuçta ısıtılarak ibrenin yükselmesi sağlanır. Sonuç ise bir toplumsal varoluş anlamı bunalımıdır. Yani çatışmalı bir kimlik ve toplum hayatıdır.

Her toplumun kendine özgü bir ritim ve biçimde yaşadığı toplumsal ve kültürel dönüşüm, Türk toplumunda, tarihi sıfırdan başlatmak isteyen, devlet gücüyle donanmış bir tahayyülün açtığı toplumsal ve kültürel fay kırıkları toplumsal hayatı çatışmalı bir yapıya ve çatışmalı olduğu kadar muhafazakar bir tutum ve tavır izlemeye sevk etmiştir. Şeklen Batılı toplumlarınkine benzeyen, ama içeriğine bakınca belirsizleşen değer ve kurumlar toplumsal hayatı bütünleyecek yerde, ayrıştırmaktadır. Yerinden oynayan toplumsal blokları homojenleştirme girişimi zorunlu olarak toplumdaki her dinamiğin devletin denetim ve gözetiminde gerçekleşmesini doğurmuştur. Dolayısıyla her toplumsal değişme ve gelişmenin devletin üstün çıkarları açısın-

dan değerlendirildiği, devletin dışında hiçbir toplumsal olguya özerk bir gelişim alanı ve meşruiyetin tanınmadığı bütüncül bir siyasal alan üretilmiştir. Kısaca, toplumsal ve özerk alana neleri yapması, neleri yapmaması gerektiğini bildiren ve öğreten otoriter bir siyasal çatı ortaya çıkmıştır. Neticede hem siyasal, hem de toplumsal alan içe kıvrılarak iki zıt ve kapalı alan görünümü kazanmıştır. Gücü elinde tutan siyasal alan, toplumsal alanı zorla dönüştürme projelerine hayatiyet kazandırmaya çalışmış ve karşılıklı etkileşim ve dönüşüm dinamikleri sosyolojik olarak ıskalanmıştır.

Türkiye’de modernleşme sorunlarının topluma empoze edilmesiyle yaşanmaya başlayan kimlik bunalımı ve yabancılaşmanın tüm belirleyenleri elbette salt yerel değildir. Yaşama verilen anlamların “gökten yere inmesi”, bunların toplum ötesi kutusiyetlerini kaybetmeleri Türk toplumuna özgü değildir. Batılılaşma, Batının uzun tarih dilimi içinde ve derin sancılarla yaşadığı lâik varoluş sorunsalını beraberinde getirir. Ama cumhuriyetin ilk yıllarında bu lâik varoluş sorunsalının etkilediği çevre çok sınırlıdır. Bu nedenle kimlik bunalımının bu cephesi yakın dönemlere kadar –1980’lere kadar-bir toplumsal olay olarak tezahür etmez. Cumhuriyetin ürettiği dar kamusal alanlar ve birkaç şehre sıkışmış bir aydın grubunun sorunsalı olarak kalır. Buna karşılık bunalımın toplumun geniş katmanları içinde hemen tezahür edecek yönü, iktidar meşruiyetinin geleneksel dinî simgesellerinin bir anda yıkılmasıyla ortaya çıkar, Geleneksel/dinî simgesellerin tarih sahnesinden çok kısa bir zaman dilimi içinde silinmesi iki tür boşluk yaratır. İlk olarak; iktidarın meşruiyetinin, fizikî güç dışında yeni ve kapsayıcı bir simgesele dayanması güçleşir ki bunu toplumsal tecrübe ve birikim üretir. İkinci olarak toplumsal tecrübenin devletin dışında genişleme alanı bulamadığı zaman merkezin ürettiği meşruiyet araçları gittikçe zayıflar ve sun’iliği giderek artan bir ritüel halini alır. Dolayısıyla iktidarın ürettiği meşruiyet simgeseli, geleneksel simgeselin kozmik ve varoluş sorunsalına getirdiği güçlü ve bütünsel anlam karşısında zayıflar ve eskisinin yerini alabilmesi güçleşir. Nitekim Türk toplumunun iktidar tarafından belirlenen içerik ve meşruiyet kaynağı bir yandan Osmanlı döneminden devralınan ümmet kavramının yerini almak, öte yandan Osmanlı toplumsal örgütlenme biçiminin ürettiği kozmopolit mozağe türdeş bir görünüm kazandırmak için dönüştürülmüştür. Dolayısıyla ortaya konan içerik ve meşruiyet kaynağının somut toplumsal ve tarihsel dayanakları zayıftır son tahlilde Türk modernleşmesinin ortaya koyduğu ulus ve ulusal kültür tanımının vazgeçilmez ögesi olan resmi kültür tarih tezi tarafından iktidarın yeniden biçimlendirmeye çalıştığı ve başaramadığı birincil toplumsallıklar, yani günlük hayatlarında ve kamusal mekanlarda farklılık gösterenler karşı güç olarak görülürler sonuçta da “öteki” olarak algılanan birincil toplumsallıklar iç ve dış güvenlik konseptinin ögesi haline getirilir

Doğal olarak toplum içinde filizlenip görece özerk bir şekilde gelişebilecek “millî devlet” oluşumunun iktidara endeksli olması ve bunun sıkı bir denetim altına alınma-

sı, zaten yeni kurum ve toplumsallıkları özerk bir şekilde üretmesine izin verilmeyen toplumu, günlük ve gayr-i resmi yaşantısında içe kıvrılmaya, radikalleşmeye ya da yer altına çekilmeye zorlar. Mesela tarikatların geleneksel toplumsallıklardaki rolü ve işlevi, modern toplumsallıklar tarafından yerine getirilmediği ve transfer etme imkanı verilmediğinden dolayı, 1925'ten beri yasak olmasına rağmen yeni kuralları devre dışı bırakarak varlığı sürdürmektedir. Ancak yer altına çekilerek, içe kıvrılarak hatta kontrolden uzak olduğu için denetimden uzaklaşarak ve sapkınlaşarak varlığını devam ettirmektedir. Bunun sebebi, toplumsal olguları doğru bir okumayla değerlendirememek ve insan davranışı ve davranışa anlam atfetme arasındaki ilişkiyi basit bir psikoloji prensibine göre çözümleyememektir.

Türk toplumunun modern ve sağlıklı bir toplum olarak tarihsel ve toplumsal pratik alanında kendisini biçimlendirememesi değişim süreçlerinin ve toplumsal dokuların iyi bilinmemesi ve çözümlenmemesinde yatmaktadır. Diğer bir neden de toplumsal ve siyasal alanların tavır alışlarında pozisyonlarını bilgiye değil, ideolojik alanlara yaslanmasıdır.

Halbuki, sağlıklı ve görece homojen bir toplum, ürettiği toplumsal ilişki ağlarının birbirine eklenmesi ve bu eklenmeyi sağlayan kurumların oluşmasına bağlıdır.

Toplumlar, kendiliğinden var olmadıkları gibi toplumu oluşturan insan kümeleri de farklılıklarına ve yaşamlarına bir anlam vererek beraber bulunurlar. Kendisi ve diğerlerinin, bildikle yabancıyı kısacası insanın kendisini ait gördüğü çevrenin sınırlarını çizen, bu anlam-varoluş iki tür toplumsallık şeklinde tezahür eder.

Birinci tür toplumsallık akrabalık, komşuluk ve arkadaşlık gibi bireyler arası gerçekten (yüz yüze) ilişkiler çerçevesinde kurumlaşan toplumsal ilişkilidir. Bunlara birincil toplumsallık veya birincil ilişkiler diyebiliriz. İkinci tür toplumsallık türü ise genelle yöneliktir. Birey ait olduğu bütünü küçük bir parçasıyla somut ilişkidedir. Hatta ilişkide olmayabilir. Ama yüz yüze somut bir ilişkinin olmaması, bireyin kendini bir "bütünü" parçası olarak görmesini engellemez. Semboller, toplumların kendine ait tasvirleri, yaygın inançlar, bireye hangi bütüne ait olduğunu, varoluş sorunsalına vermesi gereken anlamı çeşitli yollardan, ama sürekli olarak hatırlatırlar. Bu ikincil toplumsallıkları da ikiye ayırmak gerekir. Dinler, etnikler, tarikatlar, mezhepler gibi geleneksel topluma özgü ve varoluş sorununa toplum ötesi kozmik bir anlam veren somut ikincil toplumsallıklar; millet halk gibi çağdaşlığın simgesi kavramlar üzerine toplumsal ilişkiler düzeyini oturtmak isteyen soyut ikincil toplumsallıklardan ayrılır. Etnisite, tarikat ya da din gibi modern dünyada görece etkinliği azalan somut ikincil toplumsallıkların yeni uzantıları bir ölçüde dernekler, kulüpler, vakıflar, siyasi partiler ve benzeri kuruluşlarda bulunur. Soyut toplumsallık çağımızda en güçlü ifadesini "millî devlet" kavramında bulur. Toplumun bütününde anlamını bulan salt geneli içeren elle tutulmaz, gözle görülmez bir ilişkinin simgesi milli devlet (nation building)tir.

Bütün dünyada olduğu gibi Cumhuriyet Türkiye'sinde de devlet birincil ilişkileri çağdaşlaştırmayı bu soyut ikinci toplumsallık aracılığıyla gerçekleştirmeye uğraşmaktadır. Millî devletin temel amacı geleneksel birincil toplumsallıkları yıkmak ya da en azından etkisiz kılmaktır. Sonuçta onların yerine devletten kaynaklanan toplumsallıkları ikame etmektir. Aynı şekilde somut ikincil toplumsallıklar da merkezi otoritenin insanlar/toplum üzerindeki denetimini zayıflatma gücünü taşıdıkları oranda yeni toplumsallıkların rekabeti ve karşı koyuşuyla yüz yüze gelirler, Kurban derisi meselesinde olduğu gibi. Kızılay ve dinî içerikli vakıfların karşı karşıya gelmeleri bu çatışmanın dışı vurumudur. Ülkemizde halen yaşanan/gelişen olaylar dizisi bu çerçevenin dışında değerlendirilecek fenomenler değildir. Bu fenomenlerin odağında ise din ve din kaynaklı oluşumlar yer almaktadır.

DEVLETİN CUMHURİYETİ - TOPLUMUN SİVİL ALANI ARASINDA DİN FENOMENİ

Her şeyden önce kabul etmemiz gerekir ki cumhuriyetin ilk yıllarında Türk modernleşmesinin aktörleri Batılı gelişim çizgisine uygun olarak burjuvaziden, yani kenardan merkeze doğru bir değişim talebinden ziyade, aydınlanmacı, merkezden kenara doğru zorla değiştirme talebinde bulunan seçkinlerden oluşan bir gruptur. Dolayısıyla Türk modernleşmesinin, zeminini ise demokratik çerçeveden daha çok, devlet otoritesi altında kamusal alanın homojen yapısını kurmaya çalışan otoriter bir politika oluşturmaktadır. Kuruluş aşamasında genel-evrensel konjonktür göz önüne alınınca makul görülebilecek bu tavrın, modernleşmenin kendiliğinden bir süreç olarak yaşanmaya başlandığı II. Dünya Savaşı sonrası yıllarında değişimi öngören öncüllere rağmen değişmemesi ve katılaşması sosyolojik olarak karşı bir muhafaza-karşılaşma eğilimi olarak görülebilir. Çünkü modernleşme tarihimizin ilk başlarında toplumu çağdaş hedeflere taşıma görevini üstlenen Aydınlanmacı seçkinler toplumun direnç alanlarını "zorla" dönüştürmeyi amaçlayarak toplumu değişim sürecine dahil etmeyi denediler. Zamanla gerek kültürlenme, gerek bilgilenme, gerekse zora dayalı dönüşüm süreçlerinin sonucunda modern yaşam tarzına eklenerek kendine özgü bir görünürlük kazanan toplumsal alan değişime açık bir görünüm sergilerken politik alan-iktidar ilişkisi de göz önüne alınırsa- adeta toplumsal alanların değişim taleplerine değişmeyen tepkiler vermeye başlamıştır. Adeta Batılılaşma süreci, tıpkı Batılı örnekteki gibi kendi eksenine oturmuş burjuvazinin ürettiği merkez-kenar ilişki süreci Türk modernleşmesi örneğinde kendini adeta yeniden üretmiştir. Sanayileşme, kentleşme eğitim-öğretim ve kitle iletişiminin yaygınlaşması, topluma yeni günlük yaşam alanları açmış, bu süreç dikey ve yatay hareketliliği arttırarak yeni kamusal mekan ve talepleri beraberinde getiren sürece girilmiştir. Modernleşmeci seçkinlerin ürettiği kamusal alan yeryüzü ölçeğinde yaşanan eleştiri ve katkılara kapısını kapatarak keskinleşirken, toplumsal alanın ürettiği farklı ve çoğul temsil un-

surları yeryüzü ölçeğinde yaşanan değişime açık çoğul ve farklı kimlikleri temsil edecek yetkinliğe ulaşan kamusal alan tanımlamalarına öykünerek kendisini ifade etmek istemektedir. Diğer bir önemli gösterge ise aydınlanmacı seçkinlerin din ve dini alan ile ilgili 18., 19. yüzyıl şartlarında şekillenmiş din-karşıtı söylemleri Batıdaki gelişim süreçlerinin aksine pek değişmiş gözükmemektedir. Batıda 20. yüzyılın ikinci yarısında yeniden tartışılmaya açılan aydınlanmacı insan ve toplum felsefeleri anlamlılık ve varoluş açısından, dini alanla ilgili hipotezlerini bireysel ve toplumsal talepler bağlamında gevşetir ve genişletirken; ülkemizde ise büyük ölçüde aydınlanmacı gelenekten beslenen pozitivist-modernist yaklaşım ve uygulama eşzamanlı gelişime ayak uyduramamıştır.

Yine yukarıdaki gelişmeler ışığında geleneksel-modern toplum ayrımında gelenekselin reddi üzerine kurulan insan merkezli rasyonalist-pozitivist insan tabiat ve toplum tasarımı yani modernite, yeni ve farklı bilim felsefeleri tarafından tartışılıp kozmik düzen ve anlam bütünlüğü içerisinde insan, tabiat ve toplumu yeniden kavramaya çalışırken, Türk modernleşmesi sürecinin klâsik duruşunu sürdürmesi kendisini modern zamanlara ve ihtiyaçlara göre üretmemesi tekil ve monist bir ritüel ve inanca dönüşmesi problemin bir diğer yüzüdür.

Bütün bunlara ilave olarak Türk modernleşmesi projesi vadettiği çağdaş toplumun gerekleri olan somut-toplumsal alanı, ekonomiden siyasete, sanattan kültüre, eğitimden sağlığa, güçlü ve homojen bir ulus oluşturmadan birlikte yaşama sorunlarına kadar görece-özerk dinamikler ekseninde üretmediğinden pek çok alanda yetersiz kalmış, topluma çağdaş bir yaşam ve örgütlenme standardı sunamamıştır. İlgili hedeflere ulaşma istenci taşıyan toplumsal oluşumları da, iktidar gayr-ı meşru ilan ederek devre dışı bırakmıştır. Son tahlilde modernleşme sürecimizin soyut-somut süreçleri paradoksal biçimde kilitlenerek kendisi bir sorun haline gelmiştir. Öyle ki geleneksel toplumu örgütleyen birincil ilişkileri dönüştürmeye çalıştığı ikincil soyut toplumsallıklar toplumsal varoluşu gerektiği kadar anlamlandıramadığı için toplum geleneksel toplumsal yapımızın somut toplumsallıklarına bir geri dönüş özlemi ve arayışı içine girmiştir. Böylece toplum-geleneksel birincil ve ikincil toplumsallıkları modern zamanlara uygun olarak değiştirerek-dönüştürerek, transfer etmeye, yerine göre de karşı duruş olarak benimsemeye çalışmaktadır. Bu tavır farklılığı merkez kenar arasındaki diyalogun yapısına göre değişmektedir. Ülkemizdeki din fenomeninin serüveni kanaatimizce bu varsayımlar çerçevesinde tartışılabilir düşüncesini taşımaktayız.

SONUÇ YERİNE

Modern dünyada sosyal bilimciler, siyaset bilimciler liberal demokrasi ve sosyal demokrasi bağlamında sivil toplum ve kamusal alan arasındaki ilişkileri her gün yeni-

den tartışarak irdelemektedir Tartışma ortamı ise doğal olarak rasyonel tartışma ve söylem üzerine kurulu bir demokrasi kavramı geliştirmiştir. Çağdaş koşulların da yardımıyla tartışma zemininin çoğalması, farklılaşması; bilginin, görüşlerin akışını kolaylaştırmakla birlikte ortak bir kamusal alan fikrini ortaya koymaktadır. Çünkü kamusal alanın demokrasi açısından önemi, sonuç olarak bir alan, ortak bir dil yaratabilmesidir Herkesin kendi kamusal alanını oluşturduğu bölgeselleşen, cemaatleşen hatta kavimleşen bir toplumda demokratik bir diyalogdan söz etmek oldukça zordur. "Farklılık, çoğulculuk talepleri evrensel ve birleştirici ilkelerle nasıl bir arada yaşatılabilir", sorusu günümüz demokrasilerinin en önemli sorusu olarak karşımıza çıkıyor.

Bu nedenle modern zamanlarda din-birey, din-toplum, din-devlet ilişkisi, İslâmci/modernist çelişkisi "Müslüman toplum-lâik devlet" ekseninde değil, yatay bir toplumsal ilişki ağı içerisinde, gündelik yaşam biçimlerimizde, zevk tanımlamalarımızda, kadın-erkek ilişkisi düzleminde, bedenlerimizi sergilemiş biçimlerimizde, iç mekanlarımızı nasıl kullandığımızda, inanç ve dünyevî işlerimizi nasıl düzenlediğimizde tanımlanmaktadır. Çünkü bu yaşamsal alan bilinçli bir şekilde her gün yeniden kurgulanmaktadır Din dolayımında oluşan yeni kimlik talepleri modern dünya içerisinde yeni bir konumlanışa talip olmakta kamusal alanda farklılığını talepkâr bir biçimde görünür kılmaktadır.

Bizler din dolayımında şekillenen modern taleplerin kamusal alanda kazandığı görünürlüğün getirdiği yeni yüzleri, söylemi, yaşam biçimlerini, siyasal davranışı kitale görüntüsünden kendini ayırttırışını, yeni mekanlara sahip oluşunu; (tv. konser salonları, plajlar festivaller gönüllü kuruluşlar vs.) kısacası bireyselleşen bir İslâmî dinamîği gittikçe "normalleşen" ve toplumsal ve kültürel alanlara nüfuz eden ve akışkanlık kazanan hareketliliği bilimsel olarak değerlendirerek, ele almak zorundayız.

Bütün bu oluşumları dışta bırakarak, gayri meşru addederek anlamamız, çözümlememiz mümkün değildir. Nitekim günümüz Türkiye'sinde anlamaya, çözümlenmeye yönelik değerli katkılar yapılmaktadır. Bunların yanında anlamak ve çözümlenmeye çalışmaktan ziyade, tanımlamaya çalışan girişimler de mevcuttur.

BAŞKAN - Mehmet Akgül Beye, bu analitik tebliğinden dolayı teşekkür ediyorum. Gerçekten önemli konulara temas etti. Ben öyle inanıyorum ki bu çatışma gibi gözükken şey, biraz da toplumumuzu tanımamaktan kaynaklanıyor. Sosyolojik araştırmalar ilerledikçe, toplumumuzu daha yakından tanıdıkça, yöneticilerimiz de bilimin sonuçlarına daha fazla değer verdikçe, itimat ettikçe bu çatışmalar kalkacak ve toplum kendi dönüşümlerini kendisi yaşayacaktır ve daha huzurlu geleceklere gidilecektir.

Ben hemen sözü ikinci konuşmacımıza vermek istiyorum. Nazif Öztürk Bey bize, sivil örgütlerin (dernekler ve vakıfların hukukî, siyasî ve sosyolojik açıdan) oluşumu, dönüşümü konularında bir tebliğ sunacaklar. Buyurun Nazif Bey.

ÜÇÜNCÜ BİN YILA GİRERKEN SİVİL ÖRGÜTLER (Vakıflar ve Dernekler)

Nazif ÖZTÜRK*

“Aşkın biçimde ve her fırsatta devletin altını çizerken, bireyi ikinci plâna atan ve demokrasinin üstünü çizen siyasal bir düzende, gerçek ve fonksiyonel bir sivil toplum kuruluşunun varlığından söz etmek mümkün değildir”

M. Lütfullah KARAMAN

Üçüncü bin yıla girerken daha sağlıklı bir demokrasi ve sivil toplum ortamını nasıl hazırlayabiliriz? Bu gelişmede, kâr amacı gütmeyen, gönüllülük esasına göre çalışan, demokratik sivil toplum kuruluşlarının başında yer alan “vakıflar ve dernekler”in rolü ne olmalıdır? Çağdaş demokrasilerde, “hükümet dışı kuruluşlar(NGO)” veya “sosyal ekonomi sektörü”; Türkiye’de, “sivil toplum örgütleri”, “gönüllü kuruluşlar”, kamu sektörü ve kâr amaçlı özel sektörün yanında, politik gücü vurgulamak amacıyla “üçüncü sektör” olarak anılan “vakıflar ve dernekler”in; 2000’li yılların başında, Avrupa’da ve ülkemizdeki durumu nedir? Bu konuda dünya nereye doğru koşmaktadır ve ülkemizde nasıl bir gelişme yaşanmaktadır? Belki de bunların hepsinden daha önemlisi, üçüncü bin yılın ülkemiz ve insanımız hakkında beklentilerimize cevap verecek bir asır olması için, “vakıflar ve dernekler”le ilgili nasıl bir düzenleme yapılması gerekir; bir başka ifadeyle sivil toplum kuruluşlarından neler beklenebilir?

Sivil toplum örgütleri kavramı, genelde siyasi partileri, sendikaları, odaları, meslek kuruluşlarını ve kooperatifleri de kapsar. Örgütlenme özgürlüğü açısından bunlar da birer dernek sayılırlar.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin kararları bu doğrultudadır. Fakat bunlar özel kanunlarla kurulmuş kamu kurumları niteliğindedir ve bu bakımdan konumuz dışındadır.

Bugünkü yapacağım konuşma, Cumhuriyetin 75. yılı münasebetiyle “Sivil Toplum Kuruluşları(Vakıflar ve Dernekler) başlığı altında daha önce yaptığım çalışmanın devamı ve tamamlayıcısı mahiyetinde olacaktır¹.

* Dr., Araştırmacı-Yazar; Türkiye Yazarlar Birliği Genel Başkan Yardımcısı.

¹ ÖZTÜRK, Nazif, “Sivil Toplum Kuruluşları (Vakıflar ve Dernekler)”, Atatürk’ten Cumhuriyet’e Türkiye, (Yayınlanmamış Sempozyum).

Demokratik sivil toplum kavramı; devletin ve devlet otoritesinin dışındaki ekonomik ve toplumsal alanı nitelemek için kullanılan ve kendi ilke ve kurallarına göre işleyen, devletin teşkilat alanı dışında kendi kendini düzenleyen özerk alanları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bazılarının zannettiği gibi sivil toplum, askerî kesimin karşısı değil; topyekün devlet alanı dışındaki sahaları ifade etmek ve bu nitelikteki iktisadî, toplumsal, kültürel, etik vb. alanları kapsamaktadır².

Genel olarak sivil toplum kavramı, "devlet denetimi veya baskısının ulaşamadığı veya belirleyici olmadığı alanlarda bireylerin/grupların devletten izin almadan, kovuşturmayaya uğrama korkusu taşımadan ve ekonomik ilişkilerin baskısından da büyük ölçüde bağımsız hareket ederek tutum belirleyebildikleri, gönüllü ve rızaya dayalı ilişkilerin ve kurumların oluşturabildiği bir toplumu" ifade eder.

Sivil toplum kuruluşlarını resmi ya da yarı-resmi kuruluşlardan ayıran en belirgin fark, devlete bağımlı olmamaları ve tamamen gönüllü ilişkilere dayanmalarındır. Bu bakımdan, çevre, sağlık, kadın, gençlik, çocuk, özürllüler, hayır ve yardımlar, kentleşme, bilim ve teknoloji, tüketici, çalışma hayatı, insan hakları, kültür ve sanat... gibi alanlarda ortaya çıkan sorunları ve bunların çözümüne yönelik çalışmaları amaç edinen gönüllü oluşumlar, gerçek sivil toplum kuruluşlarıdır³.

Paul Q. Hirst demokrasilerde, sivil toplum unsurlarının, çoğunluğun diktatoryası önündeki yegane engel olduğunu ileriye sürmektedir⁴. Bu bağlamda sivil toplumun gerek baskıcı hükümetlere, gerekse serbest piyasada tekel oluşturarak bireylerin haklarını ihlal eden sektörlere karşı bireylerin haklarını koruma gibi önemli bir işlevi vardır. Bir başka ifade ile sivil toplum kuruluşları, demokratik baskı unsurlarıdır. Ancak bu baskının hukuk ve siyaset kuralları çerçevesinde, şiddetten uzak bir şekilde seyretmesi gerekir⁵.

Sivil toplum örgütlerinin bu çerçevede kullanılıp kullanılmayacağından endişe eden kimi bilim adamları, dünyadaki gelişmelere paralel olarak ülkemizde de trendi yükselen "sivil toplum" kavramına karşı, mesafeli bir tutum sergilemektedirler. Bunlardan biri olan Hüseyin Hatemi'ye göre, "sivil toplum" terimi 27 Nisan 1937'de hapisanede vefat etmeden önce, İtalyan sosyalistlerinden Antonio Gramsci tarafından icat edilmiştir. "Özel hukuk tüzelkişileri" anlamında kullanılıyorsa, bu kullanımın yararı da zararı da yoktur. Görebildiğimiz kadarıyla hukuk sahasından ziyade, siyaset alanında kullanılmaktadır. Eğer "örgütlü çıkar grupları" veya "baskı grupları" adı

² YILMAZ, AYTEKİN, "Sivil Toplum, Demokrasi ve Türkiye", Yeni Türkiye Sivil Toplum Özel Sayısı, Kasım-Aralık 1997, Yıl 3, S.18, s. 86.

³ ATAR, YAVUZ, "Demokratik Sistemde Sivil Toplumun Fonksiyonu ve Sivil Toplum Devlet Düalizmi", Yeni Türkiye Kasım-Aralık 1997, Yıl 3, S. 18, s. 98.

⁴ Paul Q. Hirst, "Democracy and Civil Society", Reinventing Democracy, Der. Paul Q. Hirst ve Sunil Khilmani, Oxford: Blackwell, 1996, s. 102'den naklen ÇAHA, ÖMER, "1980 Sonrası Türkiye'sinde Sivil Toplum Arayışları", Yeni Türkiye, Kasım-Aralık 1997, Yıl 3, S. 18, s. 31.

⁵ ÇAHA, ÖMER, AĞM, s. 31-32.

ile vize alamayan bazı kesimler ad değiştirerek, “biz de Antonio Gramsci’ye yabancı değiliz ve sivil toplum örgütlerindeniz” parolası ile vize almak istiyorlarsa, “ad değiştirmekle kişinin kimliği değişmez” diyerek, bu çıkarıcı kesimin vize talebini reddetmeliyiz” demektedir⁶ .

Mümtaz’er Türküne ise ”Sivil Toplum Tanrısı Öldü mü?” başlıklı yazısında, “basit bir toplumsal gerçeği ifade den bu kavramı bir ideale, hatta bir ütopyaya dönüştürdük. Sivil toplumu, ideal toplum olarak kavradık. İsimlere, isimlerin geldiği tarihsel ve toplumsal çevrelere bakıp, gözümüzün önündeki gerçeği göremedik. Ülkemizdeki sivil toplum oluşumlarını, batının geçirdiği evreleri kriter alarak aradık”.

“Dinî cemaatların, tarikatların devletin dışında basit insanî ihtiyaçlarını karşılayan sivil örgütlenmeler olduğunu, sivil toplumu arayanlar fark edemediler. Dinin, bu sivil örgütlenmelerin tutkalı olduğunu, bir direnç hattı oluşturduğunu anlayamadılar. Toplumsal alanın dinsel kisve ile tezahür ettiğini göremediler”⁷ demektedir.

Yanılgılarımızı da dikkate alarak, sivil toplumu ve amaçlarını bu şekilde değerlendirdiğimizde, Osmanlı Devleti’nde sivil toplum oluşumlarının varlığından söz edemez miyiz?

Batılı sosyologlar ve siyaset bilimcileri İslâm toplumlarını, batıdaki gelişmelerin en olumsuz uç noktasına yerleştirmiş ve toplumlar arasında karşılaştırmaları yaparken, mevcut farklılıkları batıdaki gelişmeler bağlamında değerlendirmişlerdir. Bu bakışa göre İslâm toplumlarında bağımsız şehirlerin, burjuva sınıfının, rasyonel kurallara göre hareket eden bir bürokrasinin, özel mülkiyetin ve burjuva kültürünü oluşturan bazı hakların olmaması sivil toplumun gelişmesini önlemiştir. Böylece İslâm toplumlarının en belirgin özelliği sivil toplumun yokluğu olmaktadır. Bir başka ifade ile, devlet ile kişiler arasında aracılık yapacak bir kurumlar ağı bulunmamaktadır. Böyle bir toplumsal eksiklik, doğu despotizmini doğurmuştur⁸ .

Tarihsel bakımdan Osmanlı’da ve genelde İslâm aleminde sivil toplumun olmadığı şeklindeki oryantalistik söylemin dayanak noktalarının sağlıklı olmadığı ve biraz üzerine gidildiğinde bu önermenin gerçeği yansıtmaktan uzak olduğu anlaşılacaktır. Batılı pek çok düşünürün belirtmiş olduğu gibi Osmanlı toplumu “monolitik” bir toplum değildir ve bu toplumda her şey “devlet”le başlayıp devletle bitmemektedir. Doğu despotizmi çerçevesine yerleştirilmiş olan Osmanlı iktidarının Rusya, Çin, Fars ve diğer bölgesel ve siyasal organizasyonlardan oldukça farklı olduğu belirtilmelidir. Avrupa’nın doğusunda kalan bütün toplumsal organizasyonların tek bir model ve kavramla izahının, tarihsel ve sosyal gerçekleri yansıtmayacağı bilinmelidir.

⁶ HATEMİ, Hüseyin, “Sivil Toplum Örgütü Ne Demek Olsa Gerekir?”, Yeni Türkiye, Kasım- Aralık 1997, Yıl 3, S. 18, s.18-19.

⁷ TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Sivil Toplum Tanrısı Öldü mü?”, Yeni Türkiye, Kasım-Aralık 1997, Yıl 3, S. 18, s. 23.

⁸ B. Turner, “Oryantalizm ve İslâm’da Sivil Toplum Meselesi”, Yedi İklim, Temmuz-Ağustos 1988, S. 17-18, s.48.

Şerif Mardin' in belirttiği gibi, Osmanlı toplumunda iki ayrı hukuk kaynağı ve bu doğrultuda iki ayrı meşruiyet alanı mevcuttu: “Şeriat ve Örf-i Sultanî”⁹ . Padişahın kanun koyma yetkisinin bir ürünü olan “örfi hukuk”, devlet otoritesi alanını temsil ederken “şeriat” sivil toplum alanıyla ilgili düzenlemelerin bir mecmuu idi¹⁰ . Devletin yani siyasal toplumun şeriat alanına müdahale etmesi, şeriat alanını kendi yetkisi dahilinde görmesi söz konusu olamazdı. Örfi hukuk düzenlemeleriyle, şeriatın nispeten açık bıraktığı anayasa ve kamu hukuku alanları günün ihtiyaçları ve şartları meyanında tanzim edilebiliyordu ve neticede devlet otoritesinin yetki alanında idi. Fakat devletin şeriat alanında gözükken hususlarla ilgili bir düzenleme yapması söz konusu değildi ve bu alan tamamen sivil topluma ait özerk bir alanı temsil ediyordu¹¹ .

Diğer taraftan devletle bireyler arasında aracılık yapan ve bireyi devlet otoritesinden koruyan ikincil nitelikli özerk organizasyonların bulunmadığı önermesi de fazla tutarlı gözükmemektedir. Belki tıpkı batıda olduğu gibi bağımsız şehirler ve tüzelkişiler yoktu, ama bunların işlevlerini gören farklı organizasyonların bulunduğunu söylemek mümkündür. Meselâ “ulema” sınıfının, “meşayih” in ve “ahilik teşkilatı ve lonca”ların bu tür işlevler gördüğü açıktır. Ulema, genelde devletin hiyerarşik yapısı içinde yer alan “medreseliler” arasından çıkıyordu. Fakat tâbi olduğu hukuk kuralları ve tesis ettiği hükümlerde, devlet otoritesi tarafından düzenlenen “örfi hukuk” yerine; sultanlar dahil bütün Müslümanları bağlayan semavî ve ilâhî kaynaklı şeriat kurallarına bağlıydı ve bu bakımdan da kul taifesine dayalı kapıkulu bürokrasisi ile ulemâ arasında son derece önemli mahiyet ve konum farkı bulunuyordu¹² . Devlet otoritesini temsil eden Sultan'ın iktidarının kullar üzerindeki konumu ile reâyâ ve ulemâ üzerindeki konumu aynı değildi. Ulemâ ve reâyâ, devlet otoritesi ve iktidarı karşısında, münferit bazı istisnalar olsa da belli bir özerkliğe sahipti ve devletin bu sınıflar üzerindeki yetkisi sınırlı idi. Böyle bir tablonun sivil toplum teorisi açısından olumlu bir argüman sunduğu açıktır. Bu sebeple devletle birey arasında ulemânın yer aldığını ve şeriatın reâyâyı devlet otoritesine karşı koruduğunu ileri sürmek mümkündür¹³ .

Osmanlı Devleti için söylenmesi gereken diğer bir husus da şudur. Modern devlet yapılarıyla kıyaslandığında Osmanlı Devleti'nin klasik kamusal hizmet alanlarında işlev gördüğü, toplumun ekonomik, kültürel, sanatsal alanların belli bir özerkliğe sahip olduğu görülür. Bu devletin sanata, kültüre, kişilerin özel hayatına, kimlikleri-

⁹ MARDİN, Şerif, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, İstanbul 1990, s. 16-17.

¹⁰ Örfi hukuk hakkında geniş bilgi için bkz. Davut Dursun, Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din, İstanbul 1992, B. 2, s.152. Ö. Lütfi BARKAN, “Kanunnameler”, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1977, MEB. Yayınları, C.VI, s. 185-196.

¹¹ DURSUN, Davut, “Devlet Karşısında Sivil Toplumun Artan Gücü ve Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme”, Türkiye'yi Yeniden Düşünmek Sempozyumu, Ankara 22-23 Haziran 1996, s.238.

¹² DURSUN, Davut, Din Bürokrasisi, İstanbul 1991.

¹³ DURSUN, Davut, Devlet Karşısında Sivil Toplumun Artan Gücü..., s.238-239.

ne, sosyal telakkilerine, inançlarına, eğitimlerine karışması söz konusu değildi; devlet kişiler tarafından benimsenmiş olan hukuku uygulamakla yükümlü idi. Dolayısıyla devlet karşısında geniş bir özerk toplumsal alan mevcuttu ki, bu durumu sivil toplum açısından olumlu olarak değerlendirmek mümkündür.

Devlet karşısında özerk toplumsal alan dediğimizde; Osmanlı ve daha önceki İslâm devletlerinde karşımıza vakıflar sektörü ve bu sektörün organizasyonunu gerçekleştirdiği ve finansmanını sağladığı geniş bir alan çıkmaktadır. Ulema sınıfının yetiştiği medreseler, görev yaptığı eğitim kurumları, din hizmeti alanları, ahilik ve fütüvvet teşkilatına kadar uzanan tekke ve zaviyeler, hastaların tedavi edildiği sağlık hizmetleri, her gün binlerce yolcu, misafir ve yoksulun doyurulduğu imaretler, yollar, köprüler, kervansaraylar, çeşmeler, mezarlıklar... gibi sosyal tesisler, bu müessesenin tesis edip yaşattığı devlet dışı organizasyonlardır. Güzel sanatlarımızın, bedî zevklerimizimizin, taş işlemeciliğinin, oymacılığın, kakmacılığın, tezhibin, hat sanatının, vitrayın, başta mabetler olmak üzere devlet ve özel şahıslara ait olanların haricindeki bütün toplumsal yapıların inşası ve tezyini bu kurum tarafından realize edilmiş, desteklenip yetiştirilen sanatkârlar tarafından süslenmiştir.

Tarihin bütün dönemlerinde, ilk ortaya çıkışlarından itibaren dinler mevcut kurulu düzenin dışında bireysel olarak başlamış, sayılarının artmasıyla sivil toplum hareketlerine dönüşmüştür. Sivil toplumu, “kendi iradeleriyle örgütlenmiş sosyal hayat alanı” şeklinde tanımlayacak olursak¹⁴ ; Hz. İsa'nın etrafında toplanan ve bu dini yaymak üzere dünyanın dört bir tarafına dağılan havarilerin; Mekke döneminde sayıları kırkı bulana kadar kendi aralarında toplanıp sonra bir grup olarak yönetimin karşısına çıkan ilk Müslümanların bu tavırları, sivil örgütlenme ve sivil toplum hareketlerinden başka bir şey midir?

Batılı ülkelerin, “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” anlamındaki “lâiklik” ilkesine ulaşınca kadar¹⁵ yaşadıkları toplumsal çalkantı ve sıkıntıları dikkâte aldığımızda; Osmanlı Devleti'nin dinsel alanı kamu alanından ayırarak, demokratik sivil toplum örgütü olduğunda hiç şüphe bulunmayan ve özel şahıs veya şahıslar tarafından kurulan vakıflara bırakmış olmasının ne kadar isabetli olduğu, bugün daha iyi anlaşılmaktadır.

Günümüzde görevlilerinin merkezî hükümetlerce atanması ve hatiplerin okuyacağı hutbelerin merkezden hazırlanıp gönderilmesi, hatta vaizlerin konuşma programını önceden ilgili makamlara haber vermesi zorunluluğunun getirilmesi ... gibi sebepler yüzünden kamusal alanlar haline getirilen cami ve mescitler; Halife/Sultanlar tarafından hatip tevcihlerinin yapılmasının ötesinde, çoğu külliye halinde olmak üze-

¹⁴ DIAMOND, Larry, “Toward Democratic Consolidation”, Journal Of Democracy, Vol. 5/3, July 1994, s. 5.

¹⁵ SELÇUK, Sami, “Lâikliği Tanımlama Denemesi ve Tanım İşğinde Türkiye'nin Konumu”, Demokrasiye Doğru, Ankara 1999, s. 179-189 (Bu yazı , Yeni Türkiye Dergisi, Cumhuriyet Özel Sayısı, C.I, s. 2536'da da yayınlanmıştır).

re vâkıflarca inşa edilmeleri ve inşaat sonrası bakım ve onarımlarının bağlı bulundukları vakıflar tarafından yapılması; padişahların cuma ve bayram namazlarını eda ettiği hünkâr mahfilleri hariç, hiçbir kamu protokolü uygulanmadan geleneksel usullere göre kullanılıyor olmaları; Osmanlı döneminde mabetlerin sivil alanlar olduğunu düşündürmektedir. Özellikle mahalle ve köylülerin sabah ve yatsı namazını cemaatla eda ettiği mahalle mescitleri veya köy camileri; imamın önderliğinde, mahalle ve köyün yoksul, hasta, güçsüz ve sakatları ile öksüzlerini koruma altına almaları, kurdukları avarız vakıfları¹⁶ sayesinde, savaş, yangın, deprem ve benzeri tabii afetler gibi olağanüstü sosyal ve siyasî olaylar sebebiyle devlet tarafından istenilen kural dışı vergiler karşısında dar gelirli vergilerini ödemeleri, kimsesiz veya yoksulların cenazesini kaldırmaları, evlenme çağına gelmiş bekarların düğün masraflarını karşılayarak evlendirmeleri, sivil örgütlenmeler açısından dönemi içerisinde dik-kâte değer uygulamalarıdır.

Batılılaşma ve yenileşme dönemine kadar, sıbyan mektepleri ve medreseler, vakıflara bağlı olarak hizmet veriyordu. Bu eğitim kurumlarının çalışma esasları, buralarda görev alacak personelin ücretlerinin tespiti ve ders programları da vakıflar tarafından vakfiyelerde belirtiliyordu¹⁷. Genel olarak bütün vakfiyelerde, müderrislere 50, vasıfsız personele ve medresede eğitim gören öğrenciye, külliye içerisinde sağlanan yurt ve yemek imkanına ilaveten harçlık olarak 2 akçe ücret tayin edilmektedir^{17/1}. Bu rakamları, günümüzde en düşük memur aylığının 100.000.000.-TL'nin üzerinde olduğu gerçeğini dikkâte alarak değerlendirecek olursak; ayda bir profesörün ortalama 2.500.000.000.-TL, öğrenci bursunun da 100.000.000.-TL olması gerekmektedir. Doğrusu ülkemizin eğitim olgusunu dünya ölçeğinde değerlendirdiğimizde ve hayat standartlarını göz önüne alarak Batı üniversiteleriyle mukayese ettiğimizde, öğretim üyesi ve öğrencileriyle bir bütün halinde eğitimden istenilen verimin alınabilmesi için bu seviyelerde bir ücret ve burs sistemine ihtiyaç bulunduğu açıktır. Ayrıca bu kurumlarda, bürokrasiden uzak ders geçme esasına göre faaliyet gösteriliyor, eğitim yılı boyunca medreselerde üretilen bilgiler, külliyelerin konferans salonları olarak da kullanılan camilerde dersiamlar tarafından cemaate; tatil dönemlerinde memleketlerine giden öğrenciler tarafından da halka aktarılıyor, bu sayede herhangi bir zorlama olmadan sivil inisiyatifler eliyle toplumda bir kültür bütünlüğü oluşturuluyordu¹⁸.

İfade ettiğimiz bu hususlar, batı standartlı sivil toplum kuruluşlarının oluşumu ve fonksiyonlarına tıpatıp uymasa bile, ahilik ve loncalar ile tarikatların devletten ayrı

¹⁶ ÖZTÜRK, Nazif, Menşe'i ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar, Ankara 1983, s.85-87.

¹⁷ BALTACI, Cahid, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri(Teşkilât- Tarih), İstanbul 1976 ; UNAN, Fahri, Fatih Külliyesi, TTK Yayınlar arasında neşredilmek üzere baskıda bulunmaktadır.

^{17/1} ÖZTÜRK, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara 1995, s. 31.

¹⁸ YEDİYILDIZ, Bahaeddin, "Sosyal Teşkilatlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyesi", Türk Kültürü, Ankara Mart-Nisan 1981, S.XIX, s. 266/48.

özerk ve faal toplumsal kurumlar olduğu açıktır. Batılı alan uzmanları da, ülkemizde düzenlenen vakıf platformlarında yaptıkları konuşmalarda bu hususa dikkat çekmektedirler. “Türkiye Üçüncü Sektör Vakfı (TÜSEV)” nın öncülüğünde Ankara’da 24 Haziran 1999 tarihinde yapılan “Türkiye Üçüncü Sektör II. Deklarasyonu” toplantısında bir tebliğ sunan, Büyükelçi, Avrupa Birliği Avrupa Komisyonu Türkiye Temsilcisi Mrs. Karen FOGG, “Vakıf ve Derneklerin Avrupa Bütünleşmesi Sürecindeki Rolü ve Önemi” konulu konuşmasına, “Türkiye’de, uzun ve şerefli bir vakıf, ahî ve lonca geleneğiniz var. Bu vakıflar, dernekler ve loncalar mülk yönetimi ile sosyal dayanışma sağlayarak toplumda bir boşluğu doldurdular”¹⁹ diyerek başlamıştır.

Ekonomi, güvenlik ve tarikatlarla iç içe olan, vakfa dayalı zaviyelerde²⁰ yerli ve yabancı yolcuları misafir eden²¹ ahîlik teşkilatı; XIII. yüzyılda Anadolu’da görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti’nin kurulmasında önemli rol oynayan sivil bir organizasyondur. Arapça bir kelime olan ahî (kardeşim)’den gelen bu adın, Türkçe’deki akı (cömert)’ten türetildiğini öne sürenler vardır. Bu teşkilatın Anadolu’da kurulmasında, Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır gibi yerlerde esnaf ve sanatkarlar arasında yaygın olan fütüvvet teşkilatının büyük tesiri olmuştur²². Neşet Çağatay²³ ve Mikail Bayram²⁴; ahîliğin Anadolu’da doğmuş, Türklere mahsus bir kurum olduğunu ileri sürmekte dir. Buna karşılık Ahmet Yaşar Ocak²⁵, tarihî ve sosyolojik gerçeklerin bu görüşe aykırı olduğunu ifade etmektedir.

Anadolu’da hızla yayılan bu teşkilatın mensuplarının, şehirlerde olduğu gibi köylerde ve uç bölgelerde de büyük nüfûza sahip oldukları ve Anadolu’da bilhassa XI-II. yüzyılda devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde şehir hayatında yalnızca iktisadî değil, siyasî açıdan da önemli faaliyetlerde buldukları görülmektedir. Özellikle Moğol istilası ve Anadolu Selçuklularının yıkılmasından sonra yaşanan yönetim boşluğu sırasında, bir sivil toplum kuruluşu sıfatıyla ahî birliklerinin, mahallî otorite olarak şehirlerin yönetimine hakim oldukları ve halkın asayiş, sükun ve huzurunu temine yönelik çaba sarfettikleri bilinmektedir²⁶. I. Murad (1362-1389)’ın Ankara şehrini mücadele etmeden ahîlerden teslim almış olması, söylediğimiz bu hususu tama-

¹⁹ FOGG, Karen Mrs., “Vakıf ve Derneklerin Avrupa Bütünleşmesi Sürecindeki Rolü ve Önemi”, Ed. Zekâi Baloğlu, Türkiye’de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul Ocak 2000, s.84-92(İngilizce), 92-99(Türkçe).

²⁰ YEDİYİLDİZ, Bahaeddin, “Niksarlı Ahi Pehlivan’ın Dârü’s-sulehâsi”, Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986, Ankara 1987, s. 281-290.

²¹ İbn Batûta, Tuhfetü’n-Nuzzâr Fî Garâibi’l-Emsâr, Kahire 1928, C.I-II.

²² TOPAL, Mehmet-ÇOLAK, Kamil, “Osmanlı Devleti’nde Ahî Zaviyeleri”, Ed. Güler Eren, Osmanlı, Ankara 1999, s. 403; KAZICI, Ziya, “Ahîlik”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1991, C.I, s. 540.

²³ ÇAĞATAY, Neşet, , Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik, Ankara 1989 ; ÇAĞATAY, Neşet, “Ahîliğin Ortaçağ Anadolu Toplumuna Etkileri”, I. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Ankara Kasım 1996, s. 35-38.

²⁴ BAYRAM, Mikail, Baciyân-ı Rûm, Konya 1987 ; BAYRAM, Mikail, Ahî Evren ve Ahî Teşkilatının Kuruluşu, Konya 1991.

²⁵ OCAK, A. Yaşar, “Türkiye’de Ahîlik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, I. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Ankara Kasım 1996, s.135.

²⁶ SARIKAYA, M. Saffet, “Osmanlı Devleti’nin İlk Asırlarında Toplumun Dinî Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi”, Ed. Güler Eren , Osmanlı, Ankara 1999, C. IV, s. 393 ; KAZICI, Ziya, Agm, s.540-541.

men doğrulamaktadır²⁷ .

Bugün ülkemizde Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinden intikal eden mazbut ve mülhak; Türk Medeni Kanunu hükümlerine göre Cumhuriyet döneminde kurulan yeni vakıflar olmak üzere üç ayrı türde vakıf bulunmaktadır. Mazbut vakıfları, doğrudan devlet adına Vakıflar Genel Müdürlüğü idare etmektedir. Mülhak vakıfları mütevellileri, yeni vakıfları ise müteveli heyetleri yönetmektedir. Esnaf ve cemaata mahsus azınlık vakıfları, mülhak vakıflar statüsündedir. Yönetimi mütevellilere veya/müteveli heyetlerine bırakılan vakıfların tamamı, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün denetimi altındadır²⁸ .

Eski hukuk esaslarına göre kurulan, Osmanlı ve daha önceki dönemlerden günümüze intikal eden vakıflardan 29.000'inin vakfiyeleri, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde muhafaza edilmektedir²⁹. Ancak Cumhuriyet dönemi öncesinde kurulan vakıfların sayısı, verilen bu rakamdan ibaret değildir. Bizim yaptığımız hesaplamalara göre asgari ölçüler içerisinde, bu rakamın 35.000 civarında olduğu anlaşılmaktadır³⁰. Devlet Plânlama Teşkilatı, bu sayıyı 50.000 olarak tahmin etmektedir³¹.

Batılılaşma ve yenileşme dönemlerinden itibaren uygulanan yanlış politikalar sonunda, Anadolu toprakları üzerinde 1000 yılı aşkın bir sürede kurulan bu vakıflardan günümüze sadece 5376 mazbut, 319 mülhak, 160 azınlık vakfı ulaşabilmiştir³². Türk Medeni Kanunu'nun kabul tarihi olan 1926 yılından sonra bu Kanun hükümlerine göre kurulan yeni vakıfların sayısı ise 1 Mart 2000 tarihi itibarıyla 4516'dır. Bu tarih itibarıyla amacını gerçekleştirmediği için dağılan 276 vakıf bu rakama dahil

²⁷ NEŞRİ, Mehmed, Kitâb-ı Cihannümâ (nşr. F. R. Unat- M. A. Köymen) Ankara 1987, B. 2, C.I, s. 190-193.

²⁸ Vakıfların çeşitleri, yönetimi ve denetimi hakkında geniş bilgi için bkz., ÖZTÜRK, Nazif, Menşe'i ve Tarihî Gelişimi Açısında Vakıflar, Ankara 1983, s.80-134.

Mazbut ve mülhak vakıflar,2762 Sayılı Vakıflar Kanunu (Düster III/XVI 1936: 586) ve Vakıflar Nizamnamesi (Düster III/XVIII 1936:1433)'ne ; Türk Medeni Kanunu ve tadillerine göre kurulan yeni vakıflar ise 903 Sayılı Kanun (RG, 1967:12655/2-4) ile bu Kanunun uygulama şeklini gösterir Tüzük ve tadillerine (RG, 1970:13586 , RG, 1991:20989/1-3), genel ve iç yönetmeliklere, tebliğ ve genelgelere tâbidir.

²⁹ ÖZTÜRK, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi..., s. 24.

³⁰ Bilindiği gibi Harameyn Evkâf Nezâreti (995/1586), Hamidiye (1188/1774), arkasından Laleli ve Mahmudiye vakıf idareleri ile merkezîyetçi bir anlayışla Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti (1242/1826)'nin kurulmasına kadar, vakıflar için merkezî bir tescil sistemi yoktu. Mahkemece kurulması uygun bulunan vakıfların vakfiyeleri, mahkemelerde tutulan şer'îye kütük defterlerine istinsah ettiriliyor ve orijinal nüshaları vakfı kuran kişiye iade ediliyordu. Bu bakımdan o döneme ait bütün şer'îye sicilleri, tahrir defterleri ve Maliye' de müdevver hazine evrâkı eksiksiz olarak tetkik edilmeden,Osmanlı dönemi vakıflarının gerçek sayısını vermek mümkün değildir. Ülkemizde, bu ölçekte bir tespit bugüne kadar yapılmış değildir. Bu bakımdan, bu konuda verilen rakamla birer tahminden ibarettir (ÖZTÜRK, Nazif, " Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıflar", Ed. Güler Eren, Osmanlı, Ankara 1999, C. V, s. 37.

³¹ DPT, V. Beş Yıllık Kalkınma Planı Vakıf Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Ankara 1983, s. 72.

³² Bu rakamlar, daha önce çeşitli yazılarımızda verdiğimiz sayılarla farklılıklar göstermektedir (ÖZTÜRK, Nazif, "Yeni Vakıfların Amaç Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler", Vakıflar Dergisi, Ankara 1995, S. XXV, s.291-296 ; ÖZTÜRK, Nazif, "Cumhuriyet Döneminde Vakıflar", Yeni Türkiye , Eylül-Aralık 1998, Yıl 4, S. 23-24, s.2714-2728). Çünkü, yenilerinin kurulması mümkün olmayan mazbut vakıflar malları satılarak, mülhak ve azınlık vakıfları ise hem malları satılarak hem de mazbut vakıflar arasına alınarak her geçen gün sayıları azaltılmaktadır. Yeni vakıflar ise Cumhuriyet döneminin ürünleridir ve son günlerdeki sınırlamalar hariç tutulursa önü açıktır. Mahkemelerden tescil kararı alınmak kaydıyla her zaman yenilerini kurmak mümkündür. Bu bakımdan da sayılarının artması doğaldır. Metin içerisinde verilen rakamlar, 1 Mart 2000 tarihi itibarıyla Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün ilgili birimlerinden alınmıştır.

değildir.

Yeni vakıfların yıllara, illere ve amaçlarına göre dağılımları, Cumhuriyet'in 75. yılı münasebetiyle 1998 yılında yazdığımız "Cumhuriyet Döneminde Vakıflar" konulu yazımızda ayrıntılı cetveller halinde verilmiştir³³. Kurumun yeni bir tasnif tarzıyla hazırladığı son dağılım ise şöyledir: Sosyal yardım 1943 (%42), eğitim 1113 (%25), kültür 616 (%14), hayır 525 (%12), sağlık 248 (%5), diğer 71 (%2).

Eskisi ve yenisiyle birlikte ülkemizde bulunan vakıflar ile demokratik dünya ülkelerinde faaliyet gösteren NGO'ların ekonomi ve istihdamdaki payının karşılaştırılmasından ilginç sonuçlar elde edilmektedir.

Değişik dönemlerde vakıflar üzerinde yapılan araştırmalar, Tarihte Türk iktisadi hayatının ortalama %16'sına vakıfların hakim olduğunu göstermektedir³⁴. Asırlar itibariyle Osmanlı ekonomisinin XVII. yüzyılda % 15,97'si³⁵, XVIII. yüzyılda %26,80'i³⁶, XIX. yüzyılda ise %15,77'si³⁷ vakıfların elinde bulunuyordu. Vakıfların istihdamdaki payına gelince, Osmanlı Devleti'nin son döneminde, ülke hizmetlerinde istihdam edilen personelin %8,23'ü³⁸, Cumhuriyet'in ilk yıllarında %12,68'i³⁹, 1990'larda ise %076'sı⁴⁰ vakıf sektöründe çalışmaktadır⁴¹. Ülkemizde akıl almaz bu düşüş yaşanırken; aynı yıllarda üçüncü sektörün ABD'deki toplam malvarlığı 1 trilyon doları aşmış, 8.000.000 civarında kişiye istihdam imkânı sağlanmıştır. Bu rakam genel nüfusun yaklaşık %3'ne tekabül etmektedir⁴². Avrupa Birliği'nde "sosyal ekonomi", Amerika Birleşik Devletleri'nden ve Avrupa tarım sektöründen daha büyük-

³³ ÖZTÜRK, Nazif, "Cumhuriyet Döneminde Vakıflar", Yeni Türkiye, Ankara Eylül-Aralık 1998, Yıl 4, S. 23-24, s.2726-2728.

³⁴ Ö. Lütfi Barkan'ın Anadolu Eyaleti'nin 1530-1540 tarihleri arasındaki tahrirler üzerinde yaptığı araştırmalar, bu eyaletten sağlanan yıllık gelirin %17'sinin vakıfların elinde olduğunu göstermiştir (BARKAN, Ö. Lütfi, "H. 933/1527-934/1528 Mali Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", İktisat Fakültesi Mecmuası (İFM), İstanbul 1955, S. XV, 1-4, s. 268; BARKAN, Ö. Lütfi- AYVERDİ, E. Hakkı, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953/(1546) Tarihli, İstanbul 1972, s. XVII). Aynı dönemde, genel bütçenin Rum Vilayeti'nde %15,7'si, Halep ve Şam Eyaleti'nde %14'ü, Zülkadiriye'de %5'i Rumeli'de %5,4'nün vakıflara ayrıldığı bilinmektedir (BARKAN, Ö. Lütfi, "İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyişi", İFM, İstanbul 1963, S. XXIII, 1-2, s.241-242).

³⁵ YÜKSEL, Hasan, Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü(1585-1683), Sivas 1998, s. 14.

³⁶ YEDİYILDIZ, Bahaeddin, Institution Du Vaqf Au XVIII e Siécle En Turquie-étude socio-bistorrique, Ankara 1985, s. 151.

³⁷ ÖZTÜRK, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi..., s. 34.

³⁸ II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı Devleti genelinde çalışan toplam memur sayısı 97.225 idi (Devlet Personel Başkanlığı Raporu (DPBR), 1982, s 51, Tablo-I. Bu personelin yaklaşık 8.000'i Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nden maaş alıyordu (Hammadezâde H. Hamdi, Evkâf Hakkında Sadarete Takdim Edilen Lâyihâ, Dersaadet 1327, s. 3).

³⁹ 1931 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nde barem içi 42.209 memur çalışmasına karşılık (DPBR, 1982, s.52, Tablo-II); 1925'de merkez ve taşra teşkilatında (Evkâf Umum Müdürlüğü (EUM) 1926 Bütçe Kanun Tasarısı, 1926, s.146-162) 4.106'sı cami ve mescitlerde olmak üzere (EUM,1932 Bütçe Kanun Tasarısı, 1932, 19-28) toplam 5.351 personel Evkâf Umum Müdürlüğü'nden aylık alıyordu.

⁴⁰ ÖZTÜRK, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi..., s.27.

⁴¹ Cumhuriyet dönemi hesapları yapılırken, Vakıflar Genel Müdürlüğü merkez ve taşra teşkilatlarında, Vakıfbank çalışanları dahil, işletme ve iştiraklerinde istihdam edilen personel dikkâte alınmıştır. Kiracı sıfatıyla mazbut veya mülhak akar vakif gayri menkuller üzerinde kendi hesaplarına bir iş kuran 30.000 ticaret erbabı ile Cumhuriyet döneminde kurulan yeni vakıfların hizmet alanları, işletmeleri ve iştiraklerinde çalışan vatandaşlar ve derneklerin gir-dileri dikkâte alınmamıştır (ÖZTÜRK, Nazif, "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", Ed. Güler Eren, Osmanlı, Ankara 1999, C.V, s.36).

tür. Günümüzde bu ülkelerde çalışan nüfusun %5'i, sosyal ekonomi (sivil toplum kuruluşları)de istihdam edilmektedir⁴³.

Çalışma kapsamımızda bulunan ve yaygın sivil toplum kuruluşlarının ikinci ayağını oluşturan dernekler, genel olarak sanayi toplumunun ortaya çıkardığı sivil organizasyonlardır. Sanayileşmenin sonucu büyüyen kentlerde, geleneksel toplum yapısı hızla aşınmakta; bu aşınmanın neticesinde, aile ve akrabalık bağları eski fonksiyonunu yerine getiremediği için, insanlar yalnızlığa itilmektedir. Birbirini tanımayan insanların yaşadığı kentlerin halkını yığın olmaktan çıkaracak, yabancılaşmayı gidecek bir örgütlenme biçimi olarak karşımıza dernekler çıkmaktadır. Kişi böylece kentlerin dev yapısı karşısında, benzer görüşleri paylaşan insanlarla bir araya gelerek kendi varlığını korumaya ve yalnızlıktan kurtulmaya çalışır. Bu açıdan ülkemiz gibi gelişmekte olan ülkelerde derneklerin bütünleyici etkisi, daha da önem kazanmaktadır.

Sanayileşme, bir anlamda kapalı ekonomiden kapitalist ekonomiye geçiş demektir. Ekonomik gelişme iş bölümü ve uzmanlaşmayı birlikte getirir. Buna karşılık yatay ve dikey hareketlilik artar, yetenek ön plâna geçer. Sonuçta tek düze toplum yapısı yerine, çoğunluğun kentlerde oturduğu, kültür düzeyi yüksek, çıkarları birbirleriyle çatışan, ancak bir arada yaşamak zorunda olan karmaşık ilişkiler içinde bir toplum yapısı ortaya çıkar. Bu durumda çıkarları ve düşünceleri birbirinden çok farklı ve birbirleriyle çatışan gruplar veya/sınıfların kendi görüşlerini açıklayabilecekleri yeni örgütlenmelere gitmeleri kaçınılmazdır. İşte bu örgütlenme biçimi dernektir⁴⁴.

Dernek, kazanç paylaşma dışında, belirli ve ortak bir gayeyi gerçekleştirmek üzere, en az yedi gerçek kişinin bilgi ve çalışmalarını sürekli olarak birleştirmek suretiyle oluşturdukları demokratik sivil toplum kuruluşudur. İnsan topluluklarından oluşur.

Bu tanıma göre dernek, gönüllülük esasına dayanır. Devletten ayrı ve bağımsız bir örgütlenmeyi ifade eder. Her türlü ticaret ortaklığı dernek kavramının dışındadır. Bir amaç etrafında kendi rızaları ile bir araya gelen gerçek kişilerin oluşturduğu sivil bir organizasyondur.

Bu anlamda dernekler, modern toplumun bir ürünüdür. Başka bir deyişle, dernekleşme, sosyo-ekonomik ve kültürel gelişmenin bir sonucu, kalkınma ve demokrasinin açık bir göstergesidir.

Ülkemizde dernek kurma hürriyeti ilk defa 1908 Meşrutiyet Anayasası'nda yer almış; bazen sınırları genişletilip bazen daraltılarak bundan sonraki bütün anayasalar

⁴² FAHERTY, Paul, "IRS Tarafından Kâr Amacı Gütmeyen Kuruluşlara Tanınan Vergi Muafiyeti", Ed. Zekâi Baloğlu, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul Ocak 2000, s.116-120 (İngilizce), 120-124 (Türkçe).

⁴³ RICHARDSON, John, "EFC ve Sosyal Ekonomi", Ed. Zekâi Baloğlu, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul Ocak 2000, s.148-152(İngilizce), 153-157(Türkçe).

⁴⁴ TOKSÖZ, Fikret, "Dernekler", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul 1984, C.II, s. 366-378.

bu hükümleri korumuştur. 1982 Anayasası'nın "Dernek Kurma Hürriyeti"ni düzenleyen 33. maddesi, başlangıç kısmı ve diğer 19 maddesiyle birlikte 23.07. 1995 tarih ve 4121 sayılı yasa ile değiştirilmiştir⁴⁵. Bu değişiklik ile 33. maddenin dört ve beşinci fıkraları kaldırılmış; altı, yedi ve sekizinci fıkraları değiştirilmiştir.

Yapılan bu son değişiklikle, madde metninin eski dördüncü fıkrasında yer alan "Dernekler, 13. maddedeki genel sınırlamalara aykırı hareket edemeyecekleri gibi; siyasî amaç güdemezler, siyasî faaliyette bulunamazlar, siyasî partilerden destek göremezler ve onlara destek olamazlar, sendikalarla, kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları ve vakıflarla bu amaçla ortak hareket edemezler" hükmü ortadan kalkmıştır. Aynı maddenin sekizinci ve son fıkrasında, "Bu madde hükümleri vakıflarla ilgili olarak da uygulanır" denildiğinden, bu değişikle dernekler ve vakıfların anayasada yer alan "**siyasî faaliyet yasağı**" kalkmıştır.

II. Meşrutiye kadar uygulanan esnaf, yiğitbaşı ve kethüda üçlüsünden meydana gelen lonca teşkilatı, 13 Şubat 1909 tarihli "Esnaf Cemiyetleri Hakkında Talimat" ile ilga edilmiştir. Bu talimatın yerine kaim olmak üzere 3 Ağustos 1911 tarihinde "Cemiyetler Kanunu" yürürlüğe konulmuştur⁴⁶. Bu kanun, Cumhuriyet döneminde de yürürlükte kalmaya devam etmiştir. Bu kanunun iptali ve yeni bir cemiyetler kanunu çıkartılması için 1938 yılına kadar beklemek gerekmiştir. 3512 sayılı yeni "Cemiyetler Kanunu" 28 Haziran 1938 tarihinde kabul edilmiştir.

İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi ve Türkiye'nin Batı dünyası yanında yer almasıyla birlikte, ülkede meydana gelen "demokrasi" akımına uygun olarak "Cemiyetler Kanunu"nun 1. maddesi değiştirildi⁴⁷. Bu değişiklik ile "dernekler, tüzüklerinde dernek olarak kurulmak isteğini açığa vurmakla tüzelkişilik sahibi olurlar" kuralı getirildi. Aynı anda Medeni Kanun'un 45. maddesinin ikinci fıkrasına uygun olarak, "amaçları kanuna ve ahlâka ve genel âdâba aykırı dernekler kurulamaz" kaydı konuldu⁴⁸. Böylece Cemiyetler Kanunu ile Medeni Kanun'un (Md. 53) uyumlu olması sağlandı.

Demokrat Parti iktidarından sonra Cemiyetler Kanunu'nda bir değişiklik daha yapıldı⁴⁹. Bu değişiklik ile, dernek tüzüğünün kanuna uymaması veya mahkemece verilen süre içinde eksikliklerin tamamlanmaması fesih sebebi sayılmıştır. Ayrıca derneklerin kapatılması için mahkeme kararı alınması şartı getirilmiştir; ama yine de bu konuda güvenceli kurallara kavuşmak için, 1961 Anayasası'nı beklemek gerekmiştir. Fakat bu doğrultuda dernekler lehine yapılan değişiklikler⁵⁰, 12 Mart sonrası ge-

⁴⁵ RG. 26.07.1995 / 22355. Bu maddenin Anayasa Komisyonu'nda görüşülmesi sırasında yapılan tartışmalar ve dönemin CHP Ankara Milletvekili M. Seyfi Oktay'ın muhalefet şerhi hakkında geniş bilgi için bkz. (ÖZTÜRK, Nazif, "Sivil Toplum Kuruluşları (Vakıflar ve Dernekler"...)

⁴⁶ RG. 14 Temmuz 1938/3959 ; Düstur III/XIX, s. 726.

⁴⁷ Cemiyetler Kanunu'nun 1. maddesi, 4919 sayılı ve 05.06.1946 günlü Kanun ile yapıldı.

⁴⁸ Daha sonra bu ilke, vakıflara da teşmil edilerek; sivil toplum kuruluşları için değişmez bir kural haline getirildi (13.07.1967 gün ve 903 sayılı Kanun, Md.74/II).

⁴⁹ Bu değişiklik 5 Mayıs 1952 tarih ve 5927 sayılı Kanun ile yapıldı (RG., 13 Mayıs 1952/8108 ; Düstur III/XXXIII, s. 1378).

tirilen sınırlamalarla ortadan kaldırılmıştır⁵¹. Fikret Toksöz'e göre, "1972 tarihini taşıyan 1630 sayılı Dernekler Kanunu'nun, bırakınız 1961 sonrası getirilen ilkeleri taşımasını, pek çok bakımdan 1938 ve 1946'dan daha geriye gidişi ifade etmektedir. Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana, iş başına gelen hükümetler, örgütlenme özgürlüğüne iyi gözle bakmamışlardır. Hükümetler, dernekleri yeterince değerlendirememiş ve onlara karşı kuşku, korku ve güvensizlikle bakmıştır"⁵².

Demokrasiyi askıya alan daha önceki müdahale dönemlerinde olduğu gibi, 12 Eylül 1980 sonrasında kabul edilen 1982 Anayasası esaslarına paralel olarak; yasakları, denetimi ve cezaî hükümleri kapsayan çok teferruatlı yeni bir Dernekler Kanunu kabul edilmiştir⁵³. Bu Kanunda, 1988/3415, 1991/3713 ve son olarak da 1995 Anayasa değişikliği paralelinde 03.07.1997 tarih ve 4279 sayılı kanunlarla değişiklikler yapılmıştır. Anayasaya uyum kanunları çerçevesinde 1997 tarihinde yapılan son değişikliklerle, derneklerin siyasi partilere, işçi ve işveren sendikaları ve meslek kuruluşları ile işbirliği yapması, onlara yardım etmesi veya onlardan yardım alması serbest bırakılmış, valiliklerce faaliyetten alıkonulması kesin ve süreli kurallara bağlanmıştır⁵⁴.

Kaynağı Emniyet Genel Müdürlüğü olduğu halde, değişik tarihlerde araştırmacılara verilen, derneklerle ilgili yıllara, illere ve dernek kuran kişilerin mesleklerine göre dağılımını gösterir istatistikî rakamlar birbirini tutmamaktadır⁵⁵. Dernekler hakkında verilen bu çelişkili bilgilere rağmen, yine de bu rakamlara bakarak, bazı hususları tespit etmek mümkündür.

Dernekler ve vakıflar gibi demokratik sivil toplum kuruluşlarının kurulması ve da-

⁵⁰ 1961 Anayasası'nın sağladığı imkânlar doğrultusunda, Cemiyetler Kanunu'nda dernekler lehine yapılan değişiklik, 22 Temmuz 1964 tarih ve 490 sayılı Kanun ile yapılmıştır (RG, 11 Temmuz 1964/11751 ; Düstur V/III, s.2757).

⁵¹ 12 Mart Dönemi'nde gerçekleştirilen Anayasa tadilinden sonra, dernekler hakkında geriye dönüşü ifade eden değişiklikler, 22 Kasım 1972 tarih ve 1630 sayılı Kanunla gerçekleştirilmiştir (RG, 2 Aralık 1972/14379 ; Düstur III/XII, s.123).

⁵² TOKSÖZ, Fikret, "Dernekler"..., 1984, s. 123.

⁵³ 06.10.1983 tarih ve 2908 sayılı yeni Kanun 97 daimî, 6 geçici maddeden meydana gelmektedir (RG, 7 Ekim 1983/18184). Bu Kanun, 22.11.1972 gün ve 1630 sayılı eski Dernekler Kanunu ile ek ve değişikliklerini yürürlükten kaldırmıştır (Md. 95).

⁵⁴ Yapılan bu son düzenleme ile, "Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünün, millî güvenliğinin, kamu düzeninin, genel ahlâkın suç işlenmesini veya suçun devamını önlemenin yahut yakalamanın gerektirdiği ve gecikmesinde sakınca bulunduğu hallerde; o derneğin merkezinin veya şubesinin bulunduğu ilin valiliği gerekçeli bir kararla derneği veya şubeyi faaliyetten alıkoyabilir. Valilik, men kararını yirmidört saat içinde asliye hukuk mahkemesinin onayına sunar. Mahkeme, valiliğin kararını onama veya kaldırma şeklindeki kararını kırksekiz saat içinde verir. Aksi halde, idarî karar kendiliğinden yürürlükten kalkar" (03.07.1997 tarih ve 4279/3 sayılı Dernekler Kanunu, md. 54) kuralı getirilmiştir.

⁵⁵ Cemiyetler Kanunu'na göre kurulmuş bulunan derneklerin tasnifi, illere ve coğrafi bölgelere göre dağılımı konusunda, 1964 Yılı Kalkınma Plânı doğrultusunda bir araştırma yapan Mahmut Yaşar Aybar (AYBAR, Mahmut Yaşar, 3512 Sayılı Cemiyetler Kanununa Göre Kurulmuş Mahallî ve Genel Menfaatlere Yarar Dernekler, Tasnifi, illere ve Coğrafi Bölgelere Göre Dağılışı, Ankara Eylül 1965, DPT Yayınları, Yayın No: DPT, 268-SPD. 59)'a; 1984 yılında yayımlanan Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi'nde "Dernekler" maddesini yazan Fikret Toksöz (TOKSÖZ, Fikret, "Dernekler", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul 1984, C.II, s. 366-378)'e ; Sivil Toplum Kuruluşları (Vakıflar ve Dernekler) konulu 1998 yılında bizim yaptığımız çalışmaya (ÖZTÜRK, Nazif, "Sivil Toplum Kuruluşları (Vakıflar ve Dernekler)", Atatürk'ten Cumhuriyet'e Türkiye, Ankara, basılmamış Sempozyum) ve son olarak 1 Mayıs 1999 tarihinde Türkiye Üçüncü Sektör Vakfı (Ed. BALOĞLU, Zekâi, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul Ocak 2000, s.231-233)'na Emniyet Genel Müdürlüğü tarafından dernekler hakkında verilen istatistikî rakamlar, kendi arasında uyumluluk göstermemektedir. Bu durum ülkemizde, Cumhuriyet döneminde kurulan dernekler hakkında sağlam kayıtların tutulmadığını göstermektedir.

ğılımı ile toplumun ekonomik ve kültürel gelişmişliği ve demokratik hakları kullanma bilinci arasında bir paralellik bulunmaktadır. En çok vakıf ve derneğin kurulduğu iller, sıra ile İstanbul, Ankara İzmir, Bursa ve Konya ; en az kurulduğu iller ise Hakkâri, Tunceli, Kilis, Şirnak ve Bingöl'dür.

Bu rakamların ortaya çıkmasında hiç şüphesiz nüfus önemli bir faktördür. Ancak, illerin kültür düzeyi, sanayileşmesi, ekonomik durumu ve tebaa olmaktan kurtulup vatandaş olma şuuruna ermiş bireylerin etkilerini gözardı etmek mümkün değildir.

Yıllar itibariyle kurulan derneklere ait cetveller, demokrasi ile sivil toplum kuruluşları arasında yakın bir ilginin varlığını ortaya koymaktadır. Demokrasi askıya alındığında, dernekleşme ve vakıf kurulmasında bir gerileme yaşanmakta, hürriyetlerin serbest bırakılmasıyla birlikte yeniden yükselme trendine girmektedir. 1923-1948 seneleri arasında yılda kurulan dernek sayısı, hiçbir zaman ikili rakamı geçmemiştir. Demokrasinin askıya alındığı 27 Mayıs ve 12 Eylül dönemlerinde, önceki ve sonraki yıllar itibariyle sivil toplum kuruluşlarının sayısında 1/3 oranında düşüşler görülmüştür⁵⁶. 28 Şubat kararlarının etkisiyle yayımlanan tebliğlerle⁵⁷ getirilen sınırlamalar sebebiyle aynı daralma vakıflarda da görülmüştür. 1985'den itibaren her yıl kurulan vakıf sayısı,giderek yükselen bir trendle yılda 430'lara kadar yükselmişken, 1999'da 98'e gerilemiştir⁵⁸.

Ülkemizde sanayileşmeye dayalı olarak sınıf sistemi oluşmadığından, türlerine göre derneklerin sayılarını toplumun öncelikleri ve inanç sistemi şekillendirmiştir. Halen ülkemizde faal olan 72.387 dernekten, okul ve cami yapımı dernekleri ile yardımlaşma dernekleri ilk üç sırayı almaktadır⁵⁹. Bu sonucun meydana gelmesinde, inanç sisteminin etkisi izaha muhtaç olmayacak kadar açıktır.

Türkiye'nin nüfusu dikkâte alındığında, gerek faal olan dernek sayısının ve gerekse dernek kurucusu olan meslek mensuplarının gelişmiş demokratik batı ülkelerine göre çok yetersiz kaldığı ortadadır.

İsveç'te "örgütsüz olmak" ayıp sayılırken ve her İsveçli en az dört derneğe üye olurken⁶⁰, bizim ülkemizde 860 kişiye bir dernek düşmektedir. Vatandaşlarımızın ne kadarının bir derneğe üye olduğunu ise, maalesef tespit etmek mümkün değildir.

Böyle bir sonucun ortaya çıkmasında, şüphesiz ülkemize özgü birden fazla sebep bulunmaktadır. Belki de bunların başında, henüz sanayi toplumu olamayışımız,

⁵⁶ 1923-1998 seneleri arasında yıllar itibariyle kurulan dernek sayısını gösterir cetvel (Ed. BALOĞLU, Zekâi, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler...,s. 231.

⁵⁷ Türk Medeni Kanunu esaslarına göre kurulan vakıfların kuruluş ve çalışma alanlarında yeni düzenlemeler yapmak amacıyla 21 Eylül 1997 (RG, 1997:23117/11-30), 21 Ocak 1998(RG, 1998:23237/15-16), 27 Mart 1998 (RG, 1998:186), 6 Ağustos 1999 (RG, 1999:23778/32-38) tarihlerinde Resmi Gazetede yayımlanan dört ayrı tebliğ yürürlüğe konulmuştur.

⁵⁸ 01 Mart 2000 tarihi itibariyle Yeni Vakıflarla ilgili son rakamlar, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nden alınmıştır.

⁵⁹ Halen ülkemizde 14.632 yardımlaşma, 15.799 cami ve 16.187 okul derneği faal haldedir (Ed. BALOĞLU, Zekâi, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler..., s. 2339.

hâlâ nüfusumuzun yarısına yakınının kırsal kesimde yaşıyor olması, kentleşme ve kentli olma sürecinin henüz tamamlanamayışı gelmektedir. Ama sanırım bunlardan daha önemlisi, toplum ve devlet arasında yaşanan güven bunalımıdır.

Oysa çağdaş demokrasilerde vakıflar ve dernekler, dışişleri teşkilatının yanında ikinci diplomatik kanal sayılarak hızla gelişmektedir. Ülkemizde bu kanalın önemi henüz yeterince anlaşılabilmiş değildir. Üçüncü sektörün dışa açılması sürekli engellenmekte, bu durumda da meydan ülkemiz aleyhine çalışan NGO'lara kalmaktadır ve bundan demokrasimiz zarar görmektedir.

Çoğulcu ve katılımcı demokrasi, vatandaşları dernek ve vakıf halinde örgütlenmiş sivil toplum rejimidir. Derneksiz ve vakıfsız bir demokrasi düşünmek mümkün değildir. Dünyada, özellikle Avrupa'da, vakıflar ve dernekler, kamu sektörü ve kâr amaçlı özel sektörün yanında, üçüncü sektör olarak ulusal ve uluslararası düzeyde hızla gelişip örgütlenmekte ve hükümetleri ve hükümetlerarası kuruluşları gittikçe daha büyük ölçüde etkilemektedir.

Ülkemizde ise, vakıfların ve derneklerin yıllardan beri birikmiş hukukî, idarî ve malî sorunları vardır. Bunlara ivedi çözümler getirecek yasal düzenlemelerin yapılması beklenirken, demokrasimizin duraklama dönemlerinde çıkarılan, daha çok tepki niteliğindeki bazı yasalarla sorunlar daha da ağırlaştırılmış ve dünyadaki gidişin tersine, ülkemizdeki sivil inisiyatiflerin gelişmesi engellenmiştir.

12 Eylül öncesinde yaşanan acı olaylara tepki olarak Anayasa ve Dernekler Kanunu'nda yapılan yasaklama ve kısıtlamalarla önce dernekler çökertilmiş; varlığını sürdürmek isteyen dernekler, mevcut yasal boşluklardan yararlanarak vakfa dönüşme yolunu tutmak zorunda kalmışlardır. Bu gelişme sonunda, adından başka vakfa benzer yanı olmayan ve malvarlığı bulunmayan yüzlerce vakıf kurulmuştur.

Vakıflar özel hukuk tüzelkişisi olduğu, kamu yükünü azaltmak ve kamuya destek vermek amacıyla siviller tarafından kurulması gerektiği halde; son senelerde kamu gücü kullanılarak Devletçe yüzlerce vakıf kurulmuştur. Bu vakıflar kamuya destek verme yerine, çeşitli yollardan kamu imkanlarını kendilerine kanalize etmişlerdir.

Vakıflar konusunda yaşanan bu ve benzeri sorunlara çözümler beklenirken, son senelerde toplumsal sivil örgütlenmelere tepki olarak çıkarılan yasaya aykırı yönetmelikler⁶¹, tebliğler⁶² ve genelgelerle vakıfların sorunları daha da ağırlaştırılmıştır. Yürürlüğe konulan bu düzenlemelere karşı vakıflar tarafından idarî yargıda birçok dava açılmış, huzursuzluk doğmuş, karşılıklı güven sarsılmış, vakıfların gelişmesin-

⁶⁰ Bu özelliğinden dolayı İsveç'e örgütler ülkesi denilmektedir. 1986'da öldürülen Olof Palme, "bizim demokrasimiz, sevilen örgütlerin demokrasisidir" demektedir. Bir okulda çocuklara hitaben yaptığı başka bir konuşmasında ise, "okula kişisel yetenekler kazanmaya değil, bir örgütün üyesi olarak nasıl etkin olabileceğinizi öğrenmek için geliyorsunuz" diyor. İsveçliler, "bizim nüfusumuz 8,5 milyonun dört katıdır. Çünkü her İsveçli en az dört örgüte üyedir. 8,5 milyon dört ile çarptığınız zaman gerçek nüfusumuz ortaya çıkar" demektedir (EROĞLU, Ahmet, Demokrasi, Örgütlenme Özgürlüğü ve İsveç Örneği, Ankara 1995, s. XI, 63).

de büyük gerilemeler olmuştur.

Ne acıdır ki, batılılaşma ve yenileşme döneminden itibaren, toplumdan kopuk olarak vakıflar hakkında yapılan mevzuat düzenlemeleri ve yürürlüğe konulan uygulamaların bir sonucu olarak; bu topraklar üzerinde iki büyük Türk İmparatorluğunun kurulup gelişmesinde önemli görevler üstlenmiş ve meydana getirdiği eserlerle bütün dünyaya örnek olmuş bulunan vakıf sistemimiz, bugün kendine örnek arayacak hale getirilmiştir.

Gelir ve Kurumlar Vergisi kanunlarında yapılan değişikliklerle; sendikalar, odalar ve siyasi partiler kapsam dışında tutulduğu halde, kamu yararına eğitim, sağlık, kültür, çevre...gibi alanlarda faaliyet gösteren vakıf ve derneklerin istisnaî hükümlerin dışına çıkartılarak vergilendirilmesi, yardımsever vakıf ve dernek kurucuları arasında hoşnutsuzluk yaratmıştır.

Türkiye Üçüncü Sektör Vakfı, Cumhurbaşkanı'nın himayesinde yapılan "Türkiye Üçüncü Sektör II. Ulusal Deklarasyonu" toplantısında konuya ilişkin tepkisini şu ifadelerle dile getirmiştir:

"Bu düzenlemeyi, birikmiş sorunlara çözüm getirici değil, vakıf ve dernekleri tümüyle cezalandırıcı, kurunun yanında yaşı da yakıcı, hayırsever vatandaşların güven duygusunu sarsıcı ve Türk toplumunu üçüncü sektörden uzaklaştırıcı, kısaca üçüncü sektör karşıtı bir tutum ve davranış olarak görüyoruz"⁶³.

Vakıflar hakkında, yönetmelik ve tebliğlerle getirilen sınırlamaları yasa haline getirmek için, bugün TBMM'nin gündeminde iki ayrı kanun tasarısı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi müstakil olarak⁶⁴, ikincisi ise Türk Medenî Kanunu'nun değişikliği içerisinde Adalet Bakanlığı tarafından hazırlanmıştır.

Hükümet tarafından teklif edilen her iki tasarı da, anlatmaya çalıştığımız mahsuruları ortadan kaldıracak çabalardan maalesef çok uzaktır. Sivil inisiyatifi kontrol etmek ve merkezîyetçi bir anlayışla tek yanlı olarak hazırlanmıştır. Arkasında halk desteği olmadığı gibi, hiçbir bilimsel araştırmaya da dayanmamaktadır. Bu tasarılarla vakıflar, dernekleşmekten kurtarılmaya adanmış dernekleştirilmektedir.

⁶¹ "...Vakıfların Yurt İçinde Şube, Temsilcilik, İrtibat Bürosu Veya Benzeri Adlarla Birim Açması...İle İlgili Yönetmeliğin Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi, Bazı Maddelerine Yeni Fıkralar Ekleneğine Dair Yönetmelik" (Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıflar Meclisi, 1999 yılı değişiklik kararı).

⁶² Tebliğlerin yayınlandığı Resmi Gazeteler için dipnot 57'ye bkz.

⁶³ Ed. BALOĞLU, Zekâi, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler..., s. 16-22.

⁶⁴ 55. Hükümet tarafından hazırlanan "Türk Kanunu Medenisi'nde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun Tasarısı" bazı değişikliklerle Adalet Komisyonunun 05.05.1998 gün ve 1/745 E, 70 K., sayılı kararı ile kabul edilerek (TBMM. S. Sayısı 656) genel kurulun gündemine indirilmiştir. Meclisin seçim kararı alması üzerine kadük olmuş; 57. Hükümet kurulduktan sonra, Adalet Komisyonunda yapılan değişiklikler dikkate alınmadan ilk taslak yeniden hükümet tasarısı olarak TBMM'ne sunulmuştur. Her iki taslak da komisyonların gündeminde beklemektedir. Tasarılar mevcut halleriyle yasaştığı takdirde, kurucular için güvenlik soruşturması gelmekte, 1000 yıldır muhafaza edilen vakfın hukukî statüye ve süreklilik kavramına sahip olma özelliği ortadan kalkmaktadır.

Fakat unutulmamalıdır ki eğitim, kültür, sosyal hizmet ve hatta sosyal siyaset açısından toplumu dengeleyen vakıflar, gönüllülük esasına dayanmaktadır. Gereksiz yere toptancı yaklaşımlarla vakıfların hukukî güvencesi ortadan kaldırılır ve onun süreklilik ilkesi zedelenirse, malını vakfetmeye kimse yanaşmaz. Hiç şüphe yok, vakıfların başarısı, vâkıfların arzularına saygı ile toplumsal amaçlar arasındaki ahenğin sağlanmasına bağlıdır.

Sivil toplum kuruluşları konusunda, demokratik dünya ülkelerinde yaşanan gelişmelere aykırı olarak, ülkemizde sergilenen ters gidişi durdurmak için vatandaşlara büyük görevler düşmektedir.

2000'li yıllarda daha sağlıklı bir demokrasi ve sivil toplumun, her şeyden önce kendi katılımı ölçüsünde sağlanabileceğinin sarsılmaz bilinci ve duyarlılığı içinde; genç-ihtiyar, kadın-erkek her Türk vatandaşı özgür iradesiyle bir dernek veya vakıf etkinliğine mutlaka katılarak toplumsal sorumluluk almalıdır. Sivil toplum beyinlerde oluşur, kurumlar ve kişiler arası iş ve güç birliği ile gelişir. Unutulmamalıdır, toplumsal sorumluluk almak, insanî bir erdemdir.

Tıpatıp batı normlarına uymasa da Osmanlı'dan intikal eden sivil toplum örgütleri, hem Cumhuriyet döneminde muhafaza edilememiş; hem de devletle toplumu kucaklayacak, demokratik ve çağdaş ilkelere uygun, yeni örgütlenme şekilleri hayata geçirilememiştir.

Vakıflar ve dernekleri ortaya çıkabilecek sapma ve çalkantılardan korumak, günün gelişen ihtiyaçlarına ve değişen şartlarına göre yönlendirmek için, sistemde yapısal değişikliğe gidilmesi gerektiği ortadadır. Ancak gerçekleştirilecek yapısal değişiklik, şimdiye kadar olduğu gibi, yukarıdan aşağıya ve tek yanlı olmamalı; toplum yararı ve hayırseverlerin duygu ve eğilimleri dikkâte alınarak yapılmalıdır.

Toplumda mutabakat sağlanarak bu şekilde yapılacak bir düzenleme ile vakıfların yönetimi merkezîyetçi anlayıştan kurtarılmalıdır. Ayrıca yeni kurulacak vakıflar; insanı esas alan bir hizmet anlayışına, kaliteye, kalıcı müesseseler kurmaya ve toplumla devlet arasında yaşanan güven bunalımının aşılmasına katkı sağlayacak çalışmalara yönlendirilmelidir.

MÜZAKERELER

BAŞKAN - Vakıflar ve dernekler hakkında, açık, açık olduğu kadar da anlamlı tahlilinden dolayı Nazif Beye de teœekkür ediyorum. Vakti biraz aœmaya baœladık. Onun için hemen müzakereci arkadaşlara söz vereceğim. İlk müzakerecimiz Prof. Dr. Sayın Kenan Gürsoy Beyefendi. Buyurun Kenan Bey.

Prof. Dr. Kenan GÜRSOY - Sayın Başkan, değerli dinleyiciler, bu sempozyumun başarılı geçmesini Allah'tan niyaz ederek konuşmama başlıyorum.

Galiba kavramlar gibi problemleri ve problematikleri de Batı düşüncesinden ithal ettiğimiz için bugün burada, üçüncü 1000'e girerken, lâiklik, toplum, sivil toplum, birey, devlet gibi problemleri tartışıyoruz. O kadar ki konunun İslâm olduğu bir sempozyumda, bu toplantının adına sempozyum diyoruz ve üçüncü 1000'e girdiğimizi farz ediyoruz; halbuki, hicretle alakalı bir takvim olmadığı da aşikar.

Bu levhanın üzerinde, kendime has ve bugüne has olduğunu düşündüğüm belirgin kavramın vakıf kavramı olduğunu düşünüyor ve değerli Nazif Beyefendiye de izahlarından dolayı teşekkür ediyorum.

Batı felsefesi ya da Batı sosyolojisi, Batı siyasî tarzı içinde ortaya çıkan problemleri tartışıyoruz. Buna göre şöyle söyleyebiliriz: Yunan, bir zorunluluk felsefesi ortaya koyuyor, kozmik bir evren görüşü ortaya koyuyor, insanın kendisine has olan değerler alanını da bu zorunluluk çerçevesinde insana empoze etmeye çalışıyordu. Sistematik felsefe için söylüyorum.

Semavî dinler, bir bakıma, insana has olan bu özel yapıyı, insana has olan bu özgürlüğü, insana has olan bu sorumluluğu ortaya çıkarmak durumundaydılar. Elbette Yahudilik ve sonra Hıristiyanlık. Fakat Hıristiyanlıkta, insanın sırrı, maneviyatla gelen o sır, kilisenin kalın kale duvarları arkasında hapsedildi kaldı. Peki, ne yapılmalıydı? İnsan, âdeta ateşin çalınması gibi bu sırrı, kendi üzerine yeniden kazanmalı, kendi sorumluluğunu üzerine almalı, kendi ayakları üzerinde yeniden dikilebilmeliydi. Bu dikilişin tarihi, bu sorumluluğun kendi üzerine alınışının tarihi bir hayli uzundur. Orta Çağlardan, 17., 18. yüzyıla kadar gelir, 19. yüzyılda yeni birtakım zorunluluk problemleriyle karşı karşıya kalınır -değerler açısından söylüyorum- sonra 20. yüzyılda yeniden yeni arayışlar başlar. Sivil toplum örgütlenmeleri de bu noktada değerler açısından ele alınmalıdır. İnsan kendisini keşfetmeli, kendi ayakları üzerinde durmalıydı. Descartes'la başlayan bu süreç, hümanizmle başlayan, Descartes'ta çok net biçimde kendini ifade eden bu süreç, Kant'ta bir ahlâk nazariyesi halinde kendi aklına güven, fakat kendi aklına hapsediliş olarak ortaya çıktı. Kendi aklına güven. Yani, artık insan, kendi başına, kendi uyması gereken prensipleri buyurabilir, bunu kendi aklından alabilir ve bu aklını da özgürce kullandığı için bunu yapabilir ve özgürlük ve sorumluluğu da bu akıl açısından tanımlayabilirdi.

Elbette akıl, yeni sınırlar, yeni empozeler getirmek durumundaydı. Eğer, bu anlamda düşünülen kategorik ve evrensel bir akla bakacak olsaydık ve sadece orada kalacak olsaydık, tarihselliği, insanın psikolojik yapısını, onun ekonomik durumunu değerlendirmekten uzak kalırdık. Ama insan, karşısına dikilebilmeliydi kilisenin ve dinî örgütlenmenin -Hıristiyanlık içerisinde söylüyorum- ve kendi başına, kendi sorumluluğunu yeniden ele almalıydı.

İşte bu anlamda, değerli arkadaşımız Mehmet Akgül'ün dediği gibi artık uygarlık -kendisi okumadılar ama ben kendi metnini daha evvel ele geçirdiğim için müsaade ederseniz okuyacağım- kavramı, üretilen modern kültür bağlamında, insanın sivil olma hali ise kendini tâbi olandan ayırması, tabiat üstünde hakimiyet kurarak onu kaynak haline dönüştürmesi, tabiat güçlerine karşı -ki bunun içine çok haklı olarak o anlamda değerlendirilen Tanrı'yı da almış- kendini güven altına alması, giderek tanımlanan değil tanımlayıcı olmayı öğrenme süreci olarak kavramsallaştırmış oldu. Tanımlamayı ben, değer biçebilme, değerlendirme olarak da düşünebilirim sanıyorum eğer müsaade ederse. Bu tahayyülün neticesi olarak uygarlık, artık Tanrı tarafından yaratılmış bir dünya üzerinde tefekkür etmek değil, dünyayı sivilize edilmiş, seküler ve rasyonel insanın tasavvurundaki olması gereken şekle sokmaktır. İnsan tasavvur ve tahayyülünün ürettiği ve sadece fizik dünya ile sınırlı varlık algısı, bilgisi, varlığı ve var oluşu kutsaldan arındırmış, Weber'in tabiriyle, dünya büyüden arındırılarak modern epistemoloji ve ontolojinin nesnesi durumuna indirgenmiştir.

Burada, son derece enteresan olarak, dünyanın büyüden arındırılmış olması kullanılıyor. Bu Weber'in tabiri ve tamamıyla de katıldığım bir tabir. Bu büyü, âdeta sırdır. Belki sırrı kilisenin kale duvarları arkasından kurtarabilmiştir insan; ama, tekrardan onu rasyonalize etmek suretiyle, bu sırrı bu sefer ortadan kaldırmak durumuna girmiştir. Bu sır ortadan kalkarsa, bu büyü ortadan kalkarsa ve her şeyi akıl bazından düşünmeye çalışırsak, işte o zaman, din kaynaklı oluşumlara da yer olmayacaktır, değerli kardeşimizin metninde okuduğum gibi.

Dolayısıyla, üretilen ideolojik jargonlarda, yani ideolojik kavramlaştırmalarda, din geriliği, ilkeliliği, çağ dışılığı ifade ederek, bilimsel seküler ortamda üretilen ya da kurgulanan sivil oluşumlar, ileriliğin, modernliğin ve çağdaşlığın gerekliliği olarak olumlanacaktır. Ancak, burada ortaya çıkan önemli bir problem de vardır; insan, yavaş yavaş değerlerden uzaklaşmaktadır. İnsanı insan olarak almaktan da uzaklaşmaktadır. Çünkü, ortaya çıkacak olan cennet hayali, yeniden bir cehenneme dönüşecektir; yani, savaşlar, İkinci Dünya Savaşına kadar olacak olan savaşlar ve Batı medeniyetinin kendisini en yüksek noktada görme ve bu alışkanlıkla da dünyayı mahvetme teşebbüsleri böyle bir etik ahlâkî değerlendirmeden uzaklaşmanın ifadesidir.

Bu zihniyet, aynı şekilde bizim kendi tarihimize de aksedecektir. Fakat bu sefer, kendi gelişim çizgisi içerisinde değil, fakat dışarıdan empoze edilerek, yukarıdan empoze edilerek, muhakkak birtakım problemler dolayısıyla, bir baskı halinde gelen değişimler söz konusu olabilecektir. Yine kardeşimin metninden okuyorum. "Her toplum, kendine özgü bir ritim ve biçimde yaşadığı toplumsal ve kültürel dönüşüm, Türk toplumunda, tarihi sıfırdan başlatmak isteyen devlet gücüyle donanmış bir tahayyülün açtığı toplumsal ve kültürel fay kırıkları, toplumsal hayatı çatışmalı bir yapıya ve çatışmalı olduğu kadar muhafazakâr bir tutum ve tavır izlemeye sevk etmiştir. Şeklen Batılı toplumlarınkine benzeyen, ama içeriğine bakılınca belirsizleşen de-

ğer ve kurumlar, toplumsal hayatı bütünleyecek yerde ayrıştırılmaktadır. Yerinden oynayan toplumsal blokları homojenleştirme girişimi, zorunlu olarak toplumdaki her dinamiğin, devletin denetim ve gözetiminde gerçekleşmesini doğurmuştur. Dolayısıyla, her toplumsal gelişme ve değişimin, devletin üstün çıkarları açısından değerlendirildiği, devletin dışında hiçbir toplumsal olguya özerk bir gelişim alanı ve meşruiyetin tanınmadığı bütüncül bir siyasal alan üretilmiştir. Kısaca, toplumsal ve özerk alana, neleri yapması ve neleri yapmaması gerektiğini bildiren ve öğreten otoriter bir siyasal çatı ortaya çıkmıştır. Neticede, hem siyasal hem de toplumsal alan içe kıvrılarak, iki zıt ve kapalı alan görünümü kazanmıştır. Gücü elinde tutan siyasal alan, toplumsal alanı zorla dönüştürme projelerine hayatiyet kazandırmaya çalışmış, karşılıklı etkileşim ve dönüşüm dinamikleri sosyolojik olarak ıskalanmıştır.” Şimdi, burası son derece önemlidir ve Türk siyasî hayatında ve Türk sosyal hayatında nelerin olup bittiğini, Batıdan daha farklı olarak bize anlatmaktadır. Batıda ortaya çıkan belki tarihî bir normal sürecin sonucudur; ama, bizde ortaya çıkan, bu tarihi yaşamamış bir toplumun üzerine yapılan, gerçekleştirilen empozelerdir.

Belki devlet, bu anlamda bir aracı konumunda olacaktır. Çünkü devletimiz vardır ve biz de devlete tabiyizdir. Fakat, devlet bu anlamda, kendi sosyal tabakalarına yabancılaşmak durumunda olacaktır. Söz konusu olan eğer din ise dinî kurumlara karşı alınan, yavaş yavaş alınmaya başlanan tavır da bunun içinde önemle zikredilmek durumundadır.

Şimdi, ideal olarak gösterilebilen Batı için hatta bizim de felsefeciler olarak lâikliğe ve toleransa örnek olarak gösterdiğimiz bir Lock değerlendirmesi var. Sanıyorum, arkadaşımızın da temel aldığı görüş burada. Lock’a göre devletin vazifesi, insanların Tanrı’nın iradesi mesabesindeki doğal hukuk ilkelerinin gereğini yerine getirmektir. Çünkü devlet, toplumun sivil özgürlüklerini, yani yaşama, mülkiyet, düşünme ve özellikle okuyorum, inanç hürriyetini korumak için kurulmuştur. İnsanın özgürlük alanına, düşünce ve inanç alanına müdahale, devlet ve devlet adamlarının yapacağı işlerden değildir. Devlet, ancak dıştan kuvvet kullanabilir. Halbuki, hakiki din, aklın içten kanması demektir. O halde, yeni bir din anlayışına, fertten hareket eden, insan şahsiyetinden hareket eden bir din anlayışına, Batı ile beraber dikkat etmek durumundayız. Halbuki, hakiki din, aklın içten kanması demektir. Akıl ise, mahiyeti icabı inanmaya zorlanamaz. Bunun içindir ki devletin dini şekillendirmek için kanun yapması abestir. Ceza tehdidi olmayan kanun faydasızdır. Din konusunda ise ceza yersiz ve münasebetsizdir. Zira, ceza ile akli ikna etmek mümkün değildir. Ceza ile insanların inançlarını değiştirmek mümkün olsa bile, bu tarz uygulamalar, insan ruhunu taciz eder, zorlamayla ulaşılabilecek olan olsa olsa dince makul sayılmayan iğrenç münafıklıktır.

Bunu, bugünkü Türkiye’nin aramakta olduğu lâiklik anlayışı açısından da değerlendirmek durumundayız. Çünkü öyle anlaşılıyor ki devlet, kendisi, din adına empo-

ze etmek konumuna girmek ihtiyacını hissediyor. Halbuki din, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıyla, halbuki din Lock'un ifade ettiği gibi zorlamanın yerini bulamayacağı ferdi bir yöneliş ise bu ferdi yönelişin sadece akılla olduğunu kabul etmiyoruz, elbette insanın kendi gönlü -ki, sivil toplumlardan bahsediyoruz- ile alakalı bir ortamdayız, o halde, yeni bir lâiklik anlayışının bunu çok dikkate alması gerektiğini düşünüyoruz.

Peki ne var, böyle bir şey yapılabilir miydi? Eğer, Türkiye için ve bütün dünya için düşündüğümüzde, bunun ortaya çıkaracağı şeyler neler olabilirdi? Arkadaşımız, sosyal anlamda bir değerlendirmeyi yapmış. Ben de bunun arkasından etik anlamda bir değerlendirme yapmak istiyorum.

Sosyal anlamda derler ki Osmanlı İmparatorluğu'nda ya da İslâm toplumu olan bizde, bütün diğer toplumsallıklarda olduğu gibi iki tür toplumsallık düşünebiliriz. Bunlardan bir tanesi, birincil toplumsallıklar. Tabiri yanlış kullanıyorsam lütfen düzeltsin. Diğer, ikincil toplumsallıklar. Birincil toplumsallıklar, bireyin kendi karşısına aldığı insanlarla doğrudan ilişkilerini sürdürdüğü yer. Fakat ikincil olan ikiye ayrılıyor, somut ve soyut. Somut, onun belki müntesip olabileceği dernekler, tarikatlar, küçük gruplar. Fakat soyut toplumsallık ise ikincil toplumsallık ise onun bağlı bulunacağı, soyut anlamda düşünebileceğimiz -mesela, söz konusu olan bizim için- millî devlet ilkesi. Kendilerinin ifade ettiği birincil toplumsallıklara, ikinci ama soyut olan önderlik ediyor. Bu da yukarıdan baskıyla geliyor diyorlar. Yanlış mı anlıyorum? Yukarıdan, millî egemenlik kavramıyla ya da millî devlet projesiyle baskıyla oluşturuluyor diyorlar. Fakat, burada anlaşılana, unutulana ikincil somut toplumsallıklar var. İşte, sivil toplumlar, aslında bu ikincil toplumsallıklarla alakalı olanlardır. O halde, millî devlet yapısının, millî inanışın ve millî idealin, bir anlamda bu ikinciye izin vermek suretiyle gelişmesini sağlamak, birinciyi esir etmeden, ikinciye yönelişini ve ikincinin de üçüncüyle, yani ikincil soyut toplumsallıkla bütünleşmesini sağlamak gerekir.

Şimdi bunun, etik ya da ahlâkî anlamda bir diğer boyutu daha var. Bu da şu; asıl beni alakadar eden de o. Çünkü benim sosyoloji adına konuşmam mümkün değil, ancak etik adına biraz konuşabilirim, ahlâk adına biraz konuşabilirim: Söz konusu olan sivil topluluklar ve İslâmî anlamda ortaya çıkan sivil topluluklar, eğer tarikatlar olarak ortaya çıkıyorsa ve dinî gruplaşmalar olarak ortaya çıkıyorsa, ekonomik olmaktan, herhangi bir davayı beraberce sırtlıyor ve götürüyor olmaktan çok -belki bunları da içine alarak- ahlâkî topluluklardır. Ahlâkî topluluk ya da ahlâkî cemaat ya da ahlâkî hedefe alan, ahlâka dayanarak ortaya çıkan -bir yerde ahlâk kulüpleri bile diyebilirsiniz- cemiyetleri çok ilgiyle karşılamak gerekir. Burada ne oluyor? Burada, aynı inancı paylaşan insanlar, fakat kendi farklı tecrübeleri içerisinde, o inancı yaşama biçimleri oluşturuyorlar. Buradan da eğer tarikatlar çıkıyorsa, edebî ortamlar oluşturacak şekilde, estetik ortamlar oluşturacak şekilde tarikatlar çıkıyorsa -sadece sosyal anlamda değil- fakat ahlâkî değerleri belli bir biçimde yaşama özelliği olan tari-

katlar ortaya çıkıyorsa, bunlar ikincil somut toplumsallıklarda olduğu gibi kendi ahlâkını birbirleriyle olan çok sıcak dostluk alışverişlerinde yaşama topluluklarıdır. Buradan hareketle, bu sivil topluluklarının, ahlâkın gereği olarak, etik tavrın gereği olarak, kendi değerlerini ve kendi değer yaşayışlarını evrenselleştirebilmeleri mümkündür. Yani, kendi benlerinde yaşadıkları o tecrübeyi nasıl küçük topluluk olarak edebî, estetik, ahlâkî bütünlük içinde de yaşayabiliyorlarsa, aynı transferi, aynı göndermeyi, daha büyük bir topluma da aktarabilmeleri mümkün olacak şekilde evrenselleştirebilirler. Bu, etik değerini, kendinde taşımak yükümlülüğünde olduğu o alışkanlığın evrenselleştirilmesi anlamındadır, yaşadığı etik değer evrenselleştirilmesi anlamındadır. Siz, eğer buna bir sosyolojik baz olarak sivil toplumu da koyarsanız, mesela bir tarikat örgütlenmesini de koyarsanız, böyle bir ahlâk kulüplenmesini de koyarsanız, böyle bir fikir ya da edebî muhit örgütlenmesi ya da beraberliğini de koyarsanız, bu ahlâkî transferin daha çok evrenselleşebileceğini görmüş olacaksınız. O zaman, sivil topluluk olarak kendisinden korkulan inanç muhitleri, kendi içlerinde bu inancı içselleştirmek suretiyle evrenselleştiren muhitler olacaklar ve evrenselleştirebildikleri bu değerleri de bir tolerans ilkesi halinde diğer toplum katmanlarına ve diğer cemaatlara, diğer toplumlara aktarabileceklerdir. O zaman, bu sınırlılık, devletimizin korktuğu bu sınırlılık ve tekelci yaklaşım, yerini ahlâk dolayısıyla, ahlâklaştırma dolayısıyla evrenselliğe doğru götürecektir. O halde bundan korkulmaması gerekir. Bunun üzerinde baskı uygulanmaması gerekir diye düşünüyoruz.

Kaldı ki yakınlarda okuduğumuz ve çok enteresan bulduğumuz bir kitap var. Thierry Zarcone'nun İslâm dünyasında mistikleri, filozofları ve franmasonları ele alan bir kitabı. Buradaki franmason tabiri hemen ilk bakışta aksülamel uyandırıyor. Fakat, kendisi Rıza Tevfik'i temel alarak ve Rıza Tevfik'te bulunan bu üç vasfı değerlendirerek kitabı yazmış. Çünkü, onda bu üç vasfı da var. Bir tarafta bir sufi karakteri var, bir filozof karakteri var ve franmason karakteri var. Bunu ele alarak, diyor ki "Tasavvufî düşünce, eğer aydınlanmış bir tasavvuf haline gelirse -aydınlanmış tabiri kendisine ait- o zaman, modernleşme süreci içerisinde kendisini bulabilirdi." Nitekim, 19. yüzyılın başından itibaren de yapılan bu oldu. Eğer Türk entellektüel tarihine bakarsanız, tarikatlarda, gelenekselliğin içinde kendisini kaybetmeden bir modernleşme sürecinin yaşandığını, fakat ana özün de muhafaza edildiğini farz edersiniz. Bana son derece enteresan gelmiştir. Tabii, buradaki franmasonluk kelimesini bırakalım. Ama tasavvufun, aydınlanmış tasavvuf olarak yaşanmasını ele alalım. Burada, kendi içinde kalarak, kendi şahsiyetini öz itibarıyla muhafaza ederek, bunu yaygınlaştırması ve evrensel anlamda diğer grupları anlayabilmesi ve hatta Batı düşüncesini anlayabilmesi ortaya çıkar. Bu çok mu doğruydur? onu bilmiyorum. Fakat, tarihî seyir itibarıyla bunu yapmak belki gerekiyordu.

Ayrıca, yine 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında, Cumhuriyet öncesi aydınlarında -eğer bunlar aynı zamanda sufi karakterinde iseler- farklı tarikat ortamları

rında yer alabildiklerini de görüyoruz. Yani, bir Bektaşînin, bir Mevlevînin, aynı zamanda farklı tarikatlara da gidip onlarda sohbet dinlediklerini, hatta farklı tarikat pirleriyle, şeyhleriyle görüştüklerini ve onlardan feyiz aldıklarını fark ediyoruz. Bu da gösteriyor ki herhangi bir grubun içinde olmak, eğer bunu iyi dengeleyebilmişseniz, intisabı zedelememek suretiyle, başkalarıyla da alışverişe imkân veriyor. Buradan hareketle, bu tarz dinî cemaatleşmelerde, dinî gruplaşmalarda mutlaka tekeli yaklaşımın söz konusu olamayabileceğini, bunların etikleştirilmek suretiyle, ahlâklaştırılmak suretiyle, toleransa izin veren bir evrenselleştirme geçirebileceğini ve buradan hareketle de beraberce var olunan bir sivil toplum hazinesine sahip olabileceğimiz ortaya çıkabilecekti.

Teşekkür ediyorum efendim.

BAŞKAN - Kenan Beye teşekkür ediyorum. Gerçekten anlamlı ve tebliğlerin özünü yakalayan ve onu daha da açarak ileri götüren yorumundan dolayı ufuk açtılar, teşekkür ediyorum.

Hemen, sözü, ikinci müzakerecimize vermek istiyorum. Doç. Dr. Sayın Gökhan Çetinsaya Bey, buyurun.

Doç. Dr. Gökhan ÇETİNSAYA - Teşekkür ederim Sayın Başkan.

Sayın dinleyiciler, sözlerime iki tebliğ sahibine de teşekkür ederek başlamak istiyorum. Gerçekten, emek mahsulü, ayrıntılı tebliğler hazırladılar. Bu tebliğleri önceden okumak imkânı buldum ve genel olarak kendilerine katılıyorum.

Ben burada, tartışmayı onların söylediklerinden kalkarak, belki de sempozyumun başlığına da çekerek, genel olarak İslâm dünyası, özel olarak Ortadoğu'daki durum ne, onun bir fotoğrafını zamanın elverdiğince çekerek, kendilerinin söylediklerine eklemeler yapmak istiyorum.

Şu anda üzerinde tartıştığımız sivil toplum kavramı, 20. yüzyılda, çokça tartışılmış bir kavram değil. Özellikle soğuk savaş ortamında ve özellikle de sosyalist ülkelerin, bağlantılı ülkelerin çoğunlukta olduğu dönemde. 20. yüzyılda tekrar siyaset biliminin, sosyal bilimlerin gündemine gelmesi, 1980'lerde Doğu Bloğundaki değişimle gündeme geldi. Doğu Bloğundaki aydınlar, mevcut otoriter rejimleri değiştirmek için yaptıkları çalışmalarda bu kavramı vurgulamaya başladılar ve bir demokrasiyi, otoriter rejimlerin değişmesinde önkoşul olarak ileri sürdüler.

Bu sırada, aynı yıllarda, bu modelden kalkarak tartışmaların Ortadoğu'ya da yöneldiğini ve Ortadoğu üzerine çalışan gruplar arasında da bu kavramın, acaba bu model Ortadoğu'ya uygulanabilir mi, diye tartışıldığını görüyoruz. Çünkü aynı dönemde, 1980'lerde ve 1980'lerin sonu 1990'ların başında, Ortadoğu ülkelerinde de mevcut otoriter rejimlerin bir bunalımla karşı karşıya kaldıklarını, ülkelerindeki mevcut ekonomik ve sosyal problemlere çare bulamamaya başladıklarını, tıkanıklarını ve bir meşruiyet kriziyle karşılaştıklarını görüyoruz. Bu meşruiyet krizinin bir sebebi,

bu rejimlerin, dış politikalarında başarılı olamamaları. İster Arap- İsrail problemi bağlamında alalım, istersek genel olarak uluslar arası problemlerle ilişkilendirelim, 1967'den başlayan bir süreçte -ki bunu 1991 Körfez krizine getirebiliriz- bu rejimlerin iddia ettikleri gibi başarılı olamadıklarını ve toplumlarda yeni uyanışlar oluşmaya başladığını görüyoruz.

İç politika boyutunda ise yine bu rejimlerin -ki bunlar belli ideolojilere dayalı rejimler, çok iddialı rejimler, hepsi 1950'lerde iktidara gelmiş- ülkeleri içerisindeki mevcut ekonomik ve sosyal sorunlara çare bulamadıklarını ve yeni açılımlara gittiklerini görüyoruz.

İşte, bütün bu ortamda, ister uluslar arası politikadaki değişimlerin, yani Doğu Bloğunun çökmesinden sonra tarihin sonu tartışmalarının yapıldığı ortamda bu rejimlerin karşılaştıkları baskıyı, istersek bütün dünyada serbest pazar ekonomisi ve kapitalistleşme yönündeki ekonomik baskının artmasını, global ekonominin kurallarını bu ülkelere dayatmasını, istersek de bu ülkelerin ne kadar otoriter olurlarsa olsunlar, kaçamadıkları iletişim devriminin sonuçlarını göz önüne aldığımızda, 1990'larda bu kavramın sıkça tartışılmaya başlandığını görüyoruz hemen hemen bütün Ortadoğu ülkelerinde. Peki, niçin bu kavram bu kadar çok tartışılıyor? Çünkü siyaset biliminde, sosyal bilimlerde şöyle bir kabulden kalkılıyor: Bir ülkede demokrasinin gelişmesi için sivil toplum, yani devlet ile birey arasındaki aracı müesseseler, oluşumlar gereklidir ve öncelikle bir ülkede sağlıklı bir demokrasinin gelişmesi için sivil toplumun gelişmesi gerekir.

Eğer bu varsayımı, bu ön kabulü biz de kabul edersek ve Ortadoğu'ya bakarsak ne görüyoruz şu andaki bölgede: Bir kere, gerçekten bir hareketlenme var, bu göz ardı edilemeyecek bir hareketlenme. Kadın hareketlerinden tutun, iş adamlarının kurdukları derneklere, vakıflara, insan hakları örgütlerine, sendikalara, her alanda, bütün Ortadoğu ülkelerinde, ister Suriye olsun, ister Mısır olsun, ister Lübnan olsun, hepsinde bir hareketlilik olduğunu görüyoruz ve işte bu bağlamda da tartışma başlıyor. Bu resme bakanlar, bir tartışma başlatıyorlar. Nedir bu tartışma? İki temel soru etrafında şekilleniyor. Birinci soru, bütün bu oluşumlara biz aslında sivil toplum diyebilir miyiz, Batılı anlamıyla? Bunun üzerinde bir literatür var. İkinci soru da bu oluşumlardan hangilerine biz sivil toplum diyebiliriz? İkinci tartışma noktası da bu ve iki tartışmayı birleştiren ortak nokta ise son on, yirmi yılda Ortadoğu toplumlarında veya genel olarak İslâm dünyasında, İslâmî akımların, İslâmî hareketlerin, İslâmî oluşumların yükselmeye başlaması ve siyasî ve toplumsal hayatta belli roller oynamaya başlamaları ve sivil toplum şemsiyesi çerçevesi içerisinde de birtakım hareketlerde bulunmaları. Bu noktadan kalkarak, insanlar, hayır bunlar kesinlikle sivil toplum değil veya biz işte şu şu örgütleri asla sivil toplum kabul edemeyiz, bu manada, Ortadoğu'da şu veya bu oluşumlar olacaktır şeklinde tartışmalar yapılmaktadır.

Birinci soruya genel olarak bakarsak, tabii ki iki temel görüş var. Birinci grup di-

yor ki hayır, Ortadoğu'da, İslâm dünyasında sivil toplum mevcut değildir. Var diye söyledikleriniz çok zayıf şeylerdir, organize değildir ve Batılı anlamıyla bir sivil toplum oluşturamaz. Bu yüzden de demokrasiden umudu kesin, böyle bir oluşum yok. Burada da yok diyenler veya zayıf diyenler arasında bir klâsik, oryantalist görüş var. Başta Bernard Lewis, El Keduri olmak üzere, diyorlar ki bu iş zaten İslâm'ın doğasına aykırıdır. Yani, böyle bir şey teorik olarak mümkün değil. Bir başka grup da daha çok sosyo-ekonomik bakış açısına sahip, onlar da tarihsel sosyo-ekonomik yapıları bakıyorlar ve diyorlar ki tarihinde yok zaten, böyle bir şey olmamış. Buradan kalkarak da işte biz mesela, sayın tebliğciler de değindiler, şey tartışması başlıyor, tarikatlar, ahilik, fütüvvet teşkilatları, loncalar ve benzeri İslâm dünyasındaki oluşumlar, Osmanlı Devletindeki oluşumlar acaba sivil toplum sayılabilir mi, sayılamaz mı? Burada da herkesin farklı bir pozisyonu var ve dikkat ederseniz aynı tartışmayı, biz aynı boyutlarda, demokrasi ve kapitalizm konusunda da yapıyoruz. İslâm'da var mı, yok mu veya İslâm dünyasında, İslâm tarihinde var mı, yok mu şeklinde. Hatta, son zamanlarda -Şerif Mardin'in bir başka yazısına atıf yaptınız ama- son birkaç yılda yazdığı makalelerde, Şerif Mardin de sivil toplum olmadığını söylüyor Batı modeline bakarak.

Bir de tabîî ikinci grupta yer alıp, hem tarihe, hem bugünkü oluşumlara bakıp, hayır, Ortadoğu'da tarihinde de sivil toplum vardır, bugünkü resme baktığımızda da karşılaştığımız oluşumlar sivil toplum oluşumlarıdır ve Ortadoğu'da demokrasinin önü açıktır, otoriter rejimler kalıcı değildir diyenler var. Bu grupların önüne şöyle bir argüman getiriliyor bu sefer: Peki, bugünkü Ortadoğu'daki bu sivil oluşumların büyük çoğunluğunu dinî örgütler, İslâmî örgütler oluşturuyor. Bu, Mısır'da da böyle, Ürdün'de de böyle, diğer Ortadoğu veya geniş olarak İslâm coğrafyasında da böyle. Peki, iktidara oynayan, devleti hedef alan veya bunun ötesinde birtakım etnik, mezhebî amaçları olan gruplar, dernekler, vakıflar sivil toplum kavramı içinde yer alabilirler mi? Çünkü, şimdi bunlar oyunu kurallarına göre oynuyor diyorlar. Sivil toplum şemsiyesini kullanıp belli odak noktalarını, belli aşamaları kat ediyorlar, ama, ya bir gün yeteri kadar güç kazandıkları zaman, acaba sivil toplumu yok edecekler mi veya tavırları ne olacak tartışması yapıyorlar. Bu da önemli bir tartışma noktası ve bu kısa vadede de uzlaşamayacak bir tartışma noktası. Çünkü, hem Batıdaki tanımına baktığımızda böyle bir itiraz var, bu grupların sivil toplum sayılamayacağı itirazı var, o argümandan kalkanlar için hem de bugünkü Ortadoğu rejimlerinin, Ortadoğu'daki elitler arasında, akademisyenler arasında böyle bir tartışma yapılıyor ve birtakım çözüm yolları bulunmaya çalışılıyor. Kimisi diyor ki radikal İslâmcı akımlarla, ılımlı İslâmcı akımları ayırmamız lazım, bunlar homojen değildir, hepsini aynı kefeyle koyup yargılayamayız ve oyunu kurallarına göre oynadıkları sürece, kendilerinin demokratik siyasî süreç içinde ifade ettikleri sürece hiçbir sakınca yoktur.

İşte bu ortamda, bir başka grup çıkıp, bize bir uzlaşma noktası öneriyor. O uzlaş-

ma noktası da şu: Diyorlar ki illa Batıya bakıp tanımlamayalım. Batıda aynı süreçte belirmiş olan oluşumların illa İslâm dünyasında veya Osmanlı Devletinde veya Ortadoğu tarihinde aynı şartlarda, aynı süreci izleyerek ortaya çıkması mümkün değil, imkânsız veya şart değil. Önemli olan, Batı tarihinde sivil toplumun devlet karşısında yaptığı işlevi, gördüğü fonksiyonu yerine getiriyor mu bugünkü Ortadoğu'da gördüğümüz oluşumlar, getirmiyor mu, buna bakmamız lazım. Bugün, Ortadoğu'daki insanlar, vatandaşlar, cemaatler çıkarlarını ve problemlerini devlet karşısında nasıl dile getiriyorlar? İşte bu manada, bu fonksiyonel, işlevsel anlamıyla baktığımızda da Ortadoğu'da, İslâm dünyasında gerek tarihinde gerek bugününde sivil toplum vardır ve bu da demokratik bir toplumun yolunu açacaktır önerisinde bulunuyorlar.

Bu açıdan baktığımızda da bundan sonra ne olacak sorusuyla karşılaşıyoruz. Üçüncü 1000 yılın başlarında neyle karşılaşacağız? Bu fonksiyonel yaklaşımı da kabul ettik. O zaman da iki temel problem noktası var; bir tanesi devletten kaynaklanan problemler, diğeri de sivil oluşumlar açısından tanımlamamız gereken problemler. Birinci olarak devlete bakarsak, birkaç soru sormamız lazım. Bunların cevabını vermemiz gerekmiyor ama, bizi ileriki yıllarda meşgul edecek sorular olarak soruyorum. Birincisi, devlet ve sivil toplumun ilişkisinin sınırları ne olacak? Bugün, bazen Türkiye'de de veya diğer İslâm ülkelerinde de anlaşıldığı gibi sivil toplum yaklaşımı devlet karşıtlığı, devletin dışında olmak mıdır, yoksa, devletten sadece belli bir özerkliği mi içerir? Sonra, sağlıklı bir sivil toplumun işleminde devletin rolü ne olacaktır? Devlet olmadan sivil toplumun olması mümkün müdür, sorularını sorabiliriz.

Bugünkü pratiğe baktığımızda, Ortadoğu'daki uygulamalara baktığımızda, devletin bu rolü ne olacak? Çünkü, birçok devlet, Ortadoğu'da, bugün sivil toplumu, uluslar arası baskı karşısında, iç baskı karşısında, bu kriz karşısında sözde kabul edip desteklediklerini ifade edip, samimi davranmamaktalar, hatta bir manipülasyon süreci olarak görmekteler. Sivil toplumu kendi devamlılıklarını sağlamak için bir araç olarak kullanmaktalar. Örneğin, yaptıkları düzenlemelerle, kendilerine yakın, sadece belli grupların işlev görmelerine izin vermekteler, kendi kontrollerinde, devletin kontrolünde olan sivil toplum örgütlerini desteklemekteler ve ellerindeki siyasî ve hukukî belli araçları kullanmaktalar "zararlı gördükleri" sivil toplum kuruluşlarını engellemek için.

Burada da tabii büyük bir tartışma var. Özellikle bu meseleyi en yakından hissedilen Mısır gibi ülkelerde. Çünkü devlet, sivil toplum şemsiyesinden dinî örgütlenmelerin yararlanmasını yasakladığı ölçüde sivil toplumu ezmeye, bastırmaya, sınırlandırmaya çalıştığı ölçüde, genel olarak ülkedeki demokratik süreçler veya oluşumlar zarar görmekte, bütün ideolojik gruplar, siyasî gruplar, sosyal gruplar, tabakalar bundan zarar görmekte.

Demek ki uzun vadede, devlet - sivil toplum ilişkisi Ortadoğu'nun, İslâm dünyasının gündeminde olacak ve ileride bu oluşumların daha katılımcı, daha liberal bir

siyasete mi yol açacağı, yoksa Ortadoğu'daki mevcut rejimleri mevcut siyasî ve ekonomik elitleri daha mı güçlendireceği, uzun vadede açığa çıkacak. Bu manada da genel olarak bu konuda çalışan araştırmacılar, toplumun, Ortadoğu'daki çeşitli grupların, bu konuda hazır olduğunu, ama devletin rolünü belirlemesi ve tanımlaması, ne yapacağına karar vermesi gerektiğini söylüyorlar. Bu ilişki noktasında da tabii din müessesesi odak noktasında duruyor.

Ben de sözlerimi şöyle bitirebilirim: Yine Ortadoğu toplumlarına baktığımızda, din kurumunun veya yükselen İslâmî değerlerin azalmayacağını, daha da yükseleceğini görüyoruz. O yüzden, mutlaka gerek demokratikleşme için gerekse sivil toplum konusunda, bu konuda bir uzlaşma noktası, bir anlaşma, bir diyalog noktası bulunması gerekiyor. Zannediyorum Ortadoğu üzerinde yapılan tartışmalarla sayın tebliğ sahiplerinin tebliğlerine başka bir açı getirebilirdiysem ne mutlu. Çok teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Efendim, Gökhan Beye bu katkılarından dolayı ben de teşekkür ediyorum. Şimdi tebliğcilerimize çok kısa olmak kaydıyla söz vereceğim. Buyurun Nazif Bey.

Dr. Nazif ÖZTÜRK - Ben, bir tek cümle söylemek istiyorum. Her iki müzakereci hocamıza teşekkür ediyorum. Biz, ülkemizde sivil toplum örgütlerini ararken, Batının gözlüğüyle bakmamalıyız, tarafsız ve bilimsel verilere dayalı olarak araştırmalar yapmalıyız diye düşünüyorum. Benim yapmış olduğum çalışma -tabii çok yeni tartışılıyor bu konular- kendi, içten, ülkemizden yerli bir bakışla yapılmış bir çalışmadır. Böyle baktığımız takdirde, daha sıhhatli sonuçlara ulaşabileceğimizi düşünüyorum. İlla da onların gözlüğüyle bakmak, onların problemlerinin ülkemizde olup olmadığına bakarak; bunlar sivil toplum örgütüdür, değildir demek durumunda değiliz diye düşünüyorum. Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Ben teşekkür ederim. Buyurun Sayın Akgül Hocam.

Yard. Doç. Dr. Mehmet AKGÜL - Her iki hocama da ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Kenan Gürsoy hocama, ulus - devlet oluşumu baskı ile mi, diye soru sorar gibi anladığım için kısaca cevap vermek istiyorum. Radikal dönüşümlerin olduğu bütün ülkelerde, ilk aşamalarda mutlaka zor kullanılıyor. Cumhuriyetin ilk dönemindeki, biraz da doğal olarak kullanılan zor, dolayısıyla toplumsal ilişkileri modernleşme girişimleri mutlaka zorla oluyor. Mesela, baloların tertiplenmesi, Ankara'nın öne çıkarılması, yani geleneğe ait, geçmişe ait bildirimleri ortadan kaldıracak, feed back yapabilecek beslenme alanlarını koparabilmek için mecburen zor kullanmak durumunda. Bu, ilk dönemlerde normaldir biraz. İtirazımız, daha sonra toplum normalleşmesi gerekirken, maalesef normalleşmemiştir, demokratik kazanım itibarıyla.

Gökhan Bey, sivil toplum Batıdaki gibi işlev görüyor mu, görmüyor mu? diye bir soru sordu. Ben, konuşmamda da aslında teorik düzlemde John Lock'u çok beğen-

meme rağmen, genel olarak, felsefi olarak da ütopya ile praxis arasındaki farklılıktan hareketle, Hegel'i biraz öne aldığımı söylemiştim hatırlarsanız. Batıdaki gibi bir işlev kazanması, ben bunu bir süreç olarak görüyorum. Benim şahsî kanaatim. Türk toplumunun kendine özgü, yani yarı Batılı, yarı Doğulu -Gadamer'in tabiriyle, moderniteyi sırtımıza alarak- yeni bir toplumsallık üreteceğimize inanıyorum. Ki eğer bu değişim süreci normalleşirse, Nazif Beyin dikkat çektiği husus, yani kendiliğinden değişim, yani kendi toplumumuzun dinamiklerine, ritmine uygun olarak değişim gerçekleşirse, radikal dönemlerde, yani Cumhuriyetin ilk yıllarında kopan bağlar veya iletişim kopukluğu yeniden geri beslenmeyle sağlanabileceğine de inanıyorum. Hatta kendimizi, Batı karşısında farklı bir şekilde üretebileceğimizi de düşünüyorum. Ama bu Batılı hem kavramsal çerçeveden, hem de pratiklerden bağımsız olamaz, onun üzerinde hassaten durmak istiyorum. Yani, evrensel özellikler de mutlaka bizim toplumumuzda yansımaları bulmalı demektir. Şöyle söyleyeyim, bireyselleşmenin önüne geçmemiz, yani Batılı anlamda belki yalnızlaşma anlamı değil de eğitim ve öğretimin yaygınlaştığı bir yerde -ki bunun geri dönüşü yoktur- bireyselleşme ortaya çıkacaktır, çoğulculuk ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla, demokratik bir örgütlenme ve ilişki sisteminin dışında, farklı bir toplum modeli olarak bir şey tahayyül etmemiz mümkün değil.

Ortadoğu'yla ilgili sorular. İşte demokrasi teorisine geri dönüş. Yanılmıyorsam, Giovanni Sartori'nin bir eseri var. Orada, sivil toplumun tarihinde de bireyi merkez alan anlayış, devleti merkez alan anlayış. Eğer toplum örgütlenirse, sonradan düzeni değiştirmek isterse, bir kanaat diyor ki halk buna karar veriyorsa düzeni de değiştirebilir. İkinci bir kanaat, yine devlet merkezli gelenekten beslenen, efendim bu durum, modern toplumun ulaştığı en son durumdur. Dolayısıyla, bunu değiştirme yetkisi halka ait olamaz, devletin müdahale etme yetkisi zorunludur gibi birey ve devlet bağlamında bu tartışmalar devam edecek. Ama praxisi, yani yaşadığımız tecrübelerin yarınlarda kendi eksenine oturacağına ve bunun bir teori üreteceğine şahsen inanıyorum. Teşekkür ediyorum efendim.

BAŞKAN - Ben teşekkür ediyorum Mehmet Bey.

Efendim, bu şekilde oturumun sonuna gelmiş durumdayız. Ben de bir hayli not aldım ama, teker teker üzerinde durmayacağım. Sadece şunu söylemek istiyorum: Şu yapmış olduğumuz toplantı bile bizim toplumumuzda bir dönüşümün olduğunu gösteriyor açıkçası. Dünden beri dinliyorum, bütün bu yapılan araştırmalar, ileri sürülen fikirler, tartışmalar bizi bir yere götürecektir. Bu şekilde eğer toplumumuzu, dünyayı iyi anlamaya çalışırsak, iyi analiz edersek, kesinkes bizim de fikrimiz olacak o konular üzerinde düşünce ileri süreceğiz, tartışacağız. Elbette tek fikir, tek düşünce olmayacak, çok düşünce olacak. Fakat, ortak paydalar bulunacak ve kendi toplumumuza özgü yeni dönüşümler, yeni oluşumlar yaşayacağız. Dünya zaten öyle, insanlık tarihi öyle. Eğer toplum, insanı ilk planda ele alırsa, yani insan derse ki bugün bü-

tün dünya onu deme noktasında, oraya doğru gidiyor, biz de onu arıyoruz. İşte, refah toplumu denildi, demokrasi denildi. Bütün bunlar ne için; insanın mutluluğu için. İnsan nasıl mutlu olacak? İnsan mutluluğunu başkasından beklemeyecek, her şeyden önce kendisi mutluluğunu arayacak, neler yapılması gerektiğini tasarlayacak, harekete geçecek, bir şeyler yapacak.

Bu açıdan baktığımız zaman, bizim değerlerimiz, inancımız, gerçekten sivil toplum örgütleri doğuracak anlayışa, felsefeye sahip. Bugünlerde, dünya literatürünü takip ederseniz, internette falan da sayfalar var, yeni arayışlar içine girilmiş olduğunu görüyoruz. Nazif Bey de bahsetti, birinci, ikinci, üçüncü sektör anlayışlarından. Arkadaşımız, aile etiği, sivil toplum etiği, devlet etiği diye kavramlar ortaya koydu. Bu birinci, ikinci, üçüncü sektörle, aile etiği, sivil toplum etiği, devlet etiğini karşılaştırmamız mümkün. Aile etiğinde yardımlaşmadan bahsetti arkadaşımız. Sivil toplum etiğinde birey ön plana geliyor, tam faydacı bir tutum. Devlet de yine toplumu yönetiyor, onun huzuru, refahı için çalışıyor; ama, başka bir alan. Şimdi, bugün de ortaya konulan bu sektörler.

Deniliyor ki devlet toplum için var, toplumun huzuru için var, görevi o. Ama gücü yetmiyor buna. En ileri devletler bile gelişmiş devletler bile elindeki imkân, yönettiği toplumun bütün ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde değil. İkinci sektör özel sektör, orada ego hakim, kâr hakim, sermayesini artırmak zorunda, işletmelerini genişletmek, çoğaltmak zorunda var olmak için. Dolayısıyla, toplumun genelini düşünemiyor ve de devletle halk arasında, ikinci sektörle halk arasında uçurumlar peyda oluyor. İşte gelir dağılımındaki dengesizlikler ortaya çıkmış vaziyette. Budan nasıl kurtulacağız sorusuna, üçüncü sektörün gelişmesi gerekir deniliyor. Üçüncü sektör dediğimiz şey toplumun kendisidir bir bakıma. Toplum içinden çıkacak iradelerin bir araya gelerek örgütlenmesidir, güç birliği yapmasıdır.

Kendi tarihimize baktığımız zaman, elbette sadece başka ülkelerin ürettiği kavramlarla düşünmek zorunda değiliz. Onları bileceğiz ama, kendimizi ondan çok daha iyi bileceğiz, hepsini bileceğiz. Tarihî kökenlerini iyi araştırırsak kendi değerlerimizin, nereden geldik, nereye gidiyoruz, çözüm de bulmamız mümkün. Nazif Beyin bahsettiği, işte, vakıf sisteminin temelinde, bugün dünyanın aradığı iradeyi buluyoruz. Kenan Bey de bahsetti, atıf yaptı oraya. Niye? Çünkü insan, özellikle Müslüman insan, inanan insan, sadece egosunu, kendisini düşünmez. Kendisini yaşatacak imkânları araştırarak elbette, ama, sırf kendisi için var olmayacak, başkalarını da düşünecek, ötekini düşünecek. Çalışacak, üretecek, ürettiği ile kendi ihtiyaçlarını karşılayacak ve toplumun diğer fertlerine de yardımcı olacak. Espri bu. Yani, bir inanma, ondan sonra çalışma üretme ve işte orada dengeleri sağlayacak tarzda, kendi ürettiğini başkalarının ihtiyaçlarını giderecek tarzda transfer etme iradesine ve duygusuna sahip olabilme anlayışı. Sivil toplum örgütünün temelinde de bu irade var zannediyorum. Devletten her şeyi beklememek, kişilere kul köle olmamak, kendi

haysiyetinin bilincine varma anlayışı burada var.

Bizim toplumumuz bunun neresinde bugün? sorusu sorulabilir, tartışılabilir. Özellikle de siyaset alanındaki davranışları gördüğümüz zaman, çok uzağında olduğunu söyleyebiliriz. Ama, zannediyorum siyaset alanı da 65 milyonun tamamını temsil etmiyor. Çünkü, temsil ettiriliyor gibi. Bu değil, fertlerin kendi haysiyetinin kıymetini bilmesi, kendi iradesini bilmesi, ona göre hareket edebilmesi lazım. Bu olacak. İslâm'da da bu var. Zaten başlıkta da gözüküyor, tartıştığımız konu da o. Üçüncü 1000 yıllarda İslâm. Konumuz o. O halde, sivil toplum örgütü kavramını da alsak, Batıdaki diğer felsefeleri, düşünceleri de alsak, iş dönüp dolaşıp kendi toplumumuz, kendi değerlerimiz noktasında düşünmek zorunda ve problemi orada çözmek zorundayız. Zannediyorum, Gökhan Beyin de bahsettiği işte o fonksiyonel yaklaşım tarzı, benim de kafama en uygun bir yaklaşım. Kendi içimizden değişme ve dönüşümleri üretme potansiyellerine biz sahibiz ve bu da olacak. Ama nasıl olacak? Çalışmakla, analiz etmekle, tahlil etmekle, hem kendimizi dünden bugüne, hem dünyayı ve gelecek için de birtakım tasarımlarda bulunmak şartıyla. O tasarımlara göre de eyleme geçmek suretiyle. O zaman, devlet - fert arasındaki, devlet - sivil toplum kuruluşları arasındaki dengeler de kurulur, her şey olur.

İnsanın çözmeyeceği şey yoktur, yeter ki problemi ortaya koysun, o problem üzerinde düşünsün, tartışsın, çözüm arasın. Bu olacaktır. Türkiye bu yola girmiştir. Bundan kaçış da yoktur. Kısa veya uzun vadede, bu dönüşümler olacaktır; ama, işte üniversitelerimiz gerçek üniversite olup, fonksiyonlarını iyi icra edip bilgi üretirlerse, bütün dünya hakkında ve ülkemiz hakkında, bu dönüşümler ve oluşumlar çok daha yakın bir zamanda olacak. Ama bu olmazsa, bizim toplumumuz, Türk Milleti öyle dinamik bir toplum ki bilgisiz olsa bile, bilmese bile, sağduyusuyla bu dönüşümleri gerçekleştiriyor. Ancak, o uzun zaman alıyor, işte birtakım sektelere uğruyor, kayıpları oluyor, telefata oluyor. Bunu, bilinçli ve bilgili bir tarzda yaparsak, bütün o engeller kalkacak, çok daha rahat bir şekilde refah toplumuna, mutlu bir topluma, herkesin birbirini sevdiği, birbiriyle dayanıştığı, yardımcı olduğu bir topluma kavuşuruz gibi geliyor.

Bu düşüncelerle, bu duygularla bütün konuşmacı arkadaşlarımıza, müzakerecilere, dinleyicilere teşekkür ediyorum, hepinize saygılar sunuyorum.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

BEŞİNCİ OTURUM

**ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNİ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLAR-II
RESMÎ ÖRGÜTLENME**

(Dünyadaki Örneklerden de İstifade Ederek)

Başkan: Prof. Dr. İl Han ÖZAY

Başkan Yardımcısı: Yard. Doç. Dr. Ali İhsan YİTİK

**ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
BEŞİNCİ OTURUM**

ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNİ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLAR-II RESMÎ ÖRGÜTLENME

(Dünyadaki Örneklerden de İstifade Ederek)

Başkan: Prof. Dr. İl Han ÖZAY

Başkan Yardımcısı: Yard. Doç. Dr. Ali İhsan YİTİK

BAŞKAN - Sempozyumun, Üçüncü 1000'de Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar-II konulu oturumunu açmak üzere huzurunuzda bulunuyorum.

Toplantılarda, genellikle Başkanlar konuşmacıları takdim ederler, daha doğrusu tanıtırlar. Bugün, bunun tamamen tersi olacak. Çünkü konuşmacılar, sadece bu çevrede değil, sokaktaki adam tarafından da çok iyi tanınan, bilinen ve saygı duyulan kişilikler. Buna karşılık, birisinin benim hakkımda birkaç söz söylemesi lazım. Öyle zannediyorum ki beni tanıyan çok az kişi var içinizde. Bendeniz, Roma Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun oldum. Daha sonra aynı fakültede bir müddet asistanlık yaptım. İkinci bir dış görevim Amerika Birleşik Devletlerinde oldu, Harvard Üniversitesi Hukuk Fakültesinde, onların deyimiyle hukuk okulunda bir müddet öğretim üyeliği de yaptım. Şimdi ise İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinin İdare Hukuku Kürsüsünün başkanıyım ve aynı kuruluş içinde, hukuk fakültesi bünyesinde yer alan İdare Hukuku Eğitimleri Enstitüsünün de müdürüyüm.

Türkiye'deki örgütlenme modeli, yani Diyanet İşleri Başkanlığı, ülkemizde, 1924 Anayasasından beri Anayasal planda en önemli ve bir ölçüde de en çok tartışılan kurumlardan biri olmuştur. Sayın konuşmacılar bizi bu konuda aydınlatacaklardır. Çünkü kendileri, bu anayasal kuruluşun başında bulunmuş oldukları zamanda, icratlarıyla bu anayasal kuruluşu gerçek bir kurum, yani eskilerin deyimiyle ve bizim de sevdiğimiz terimle, bir müessese haline getiren kimseler olmuşlardır. O bakımdan da bu konuda gerçekten benim de bazı görüşlerim olmasına rağmen ben de aydınlanmış olacağım ve mümkün olursa, sayın konuşmacıların ve tartışmacıların görüşlerini açıklamalarından sonra, bendeniz de size çok kısa olarak bu konuda görüşlerimi açıklamak istiyorum. Daha önce bu görüşlerimi yayınlamış olmama rağmen öyle bir durum ortaya çıkabilir ki ben, buradaki açıklamalar ve tartışmalardan sonra, o görüşlerimi değiştirebilirim de. Size, önce nasıldı, sonra ne hale geldi bunu da söyleyebilirim. Çünkü, o konuda en ufak bir kompleksim bile yoktur. Eleştiriler sonunda benim doğruyu bilmediğim, fakat başka doğruların olduğu ortaya çıkarsa, o benim için çok büyük bir mutluluk olur pek tabii olarak.

1924 Anayasasından beri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın lâik bir düzende devlet teşkilatı içinde yer almasının doğru olup olmadığı tartışmaları ortaya çıkmıştır. Hatta bir gazetede okudum, yine nerede yapıldığını şimdi hatırlamadığım bir toplantıda, Seyfi Oktay galiba, Diyanet İşleri Başkanlığına şiddetli bir eleştiri yöneltmiş ve

asıl işlevinden, fonksiyonundan sapmış olduğunu iddia etmiş. Sadece başlığını okuyabildim, ayrıntılarına girmeye vakit bulamadım.

Bu bakımdan da bugün üzerinde duracağımız konu, dünyadaki örgütlenme biçimleri bir yana, ülkemiz bakımından en önemli anayasal sorunlardan, idarenin kuruluşuna ilişkin en önemli anayasal sorunlardan biri haline gelmiştir.

Bu kısa değerlendirmeden sonra sözü, Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç'a bırakıyorum. Buyurunuz efendim.

ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNİ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLAR-II (RESMÎ ÖRGÜTLENME)

Dr. Tayyar ALTIKULAÇ

Sayın Başkan, değerli dinleyenler; konuşmama başlamadan önce, bu bilim sofrasını bizlere hazırlayanlara, bu organizasyonda emeği geçen herkese teşekkür ediyorum ve burada yapılan konuşmaların, pratik hayatımızda hayırlı sonuçlara vesile olmasını temenni ediyorum.

Üçüncü 1000 Yılda Dinî Teşkilatlanma ve Kurumlar derken ve hemen ondan sonra da resmî örgütlenme tabiri kullanıldığını dikkate alırsak, evvelemerde bu başlık altında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumunu, statüsünü ele almamız gerektiğini düşünebiliriz ya da düşünmeliyiz. Ancak, Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan ayrı düşünemeyeceğimiz bir başka ciheti olduğunu da ben düşünüyorum. Çünkü Diyanet İşleri Başkanlığı bir hizmet kuruluşu, bir eğitim kuruluşu değil. Hizmetlerini, merkezde ve sahada yetişmiş insan unsuruyla yerine getiren bir kuruluş. O halde, onun istihdam edeceği, sahada koşturacağı insanları yetiştiren eğitim kurumlarına da onların Diyanet İşleri Başkanlığı açısından bilhassa önem arz eden sorunları varsa, bunlara da kısaca göz atmanın gerektiğini düşünüyorum.

Böyle deyince hatıra, ilâhiyat fakültelerimiz, imam - hatip liselerimiz, Kur'an kurslarımız geliyor. İlâhiyat fakültelerimiz hakkında benim için söz söylemek burada zait olur diye düşünüyorum. Çünkü, benden sonraki sayın konuşmacı, bir ilâhiyat fakültemizin dekanıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı'yla doğrudan ilişkili olarak söylenmesi gereken hususlar varsa, kendileri bunu takdir edecek ve söyleyeceklerdir. Ancak ben, din eğitimi alanının, sadece imam - hatip liseleriyle ilgili bölümünün, Diyanet İşleri Teşkilatı'nı -altını çizerek söylüyorum- doğrudan ilgilendiren bir sinyaline dikkatinizi çekmek istiyorum.

Bildiğiniz gibi ülkemizde sekiz yıllık zorunlu eğitim uygulamasına geçildikten sonra, sadece sekiz yılın modeline bağlı olarak -sekiz yıla bağlı olarak değil- sekiz yıl ile ilgili seçilen model sebebiyle, imam - hatip liselerinin bünyelerindeki ortaokullar kapatılmış, imam - hatip liseleri, üç yıllık imam - hatip liseleri, ihzari sınıfıyla birlikte dört yıllık okullar haline getirilmiş. Temel Eğitim Kanununun 32. maddesiyle hem yükseköğretime hem mesleğe eleman yetiştiren imam - hatip liselerinin, yükseköğretime açılan yolları ciddi şekilde daraltılmış. Tabii, bu yapılanları tartışmak bizim buradaki görevimiz değil. Bunları tartışmak için de ya da tartışma açmak için de konu etmiyorum. Ancak, sonuçları bakımından, Diyanet İşleri Teşkilatı'nın üzerine dikkatle eğilmesi gereken ya da hepimizin düşünmesi gereken bir hususa dikkat çekmek istiyorum. Sekiz yıllık zorunlu eğitim modelinin uygulamasını takip eden yıl, sekiz yılı bitiren öğrencilerden imam - hatip liselerine başvuru sayısı 2400 küsur olmuştur. Yani, 1998 - 1999 öğretim yılı başında 600'ün üzerindeki imam - hatip lisesine başvuru sayısı 2400'ün biraz üzerindedir. Yani, bu okula ilgi, bu modelle ciddi

şekilde azalmıştır.

Bu tarihlerde, imam - hatip lisesi mezunlarının ve bütün meslek lisesi mezunlarının, üniversiteye girişlerini sınırlandıran uygulama da henüz yürürlüğe girmemişti. Model değişmişti, sekiz yılı bitirenler ancak bu okullara gidebilecekti. Ama, Temel Eğitim Kanununun 32. maddesi gereğince üniversite yolları bütün meslek okulu mezunlarına açıktı. Bununla birlikte, başvuru sayısı 2400'ün biraz üzerinde olmuştu.

İmam - hatip liselerinin bünyelerindeki ortaokullarda okuyan öğrencilerin son durumu da lise sınıflarına geçmişlerdir. Artık, bu okulların orta kısımlarında öğrenci kalmamıştır. Bu sene, ilk defa, sadece sekiz yılı bitiren öğrenciler bu okullarda olacaklardır. İmam - hatip liselerinin birinci sınıflarında bu sene sadece sekiz yıllık zorunlu eğitimi bitiren öğrencilerden bu okulları tercih edenler olacaktır. Başvuru sayısının genelde böyle 2 binli, 3 binli, bilemediniz çeşitli tanıtım teşvik ve yönlendirmelerle 5 binlere çıktığını düşününüz, nihayet bu yıldan itibaren dört yıl sonra, imam - hatip liselerindeki öğrenci sayısı, bu rakamların bize gösterdiğine göre, 10 binli rakamlar olacaktır. 525 bin rakamı, dört yıl sonra, 600'ün üzerindeki imam - hatip lisesinde, 10 binlere düşecektir. Görünen köy budur, kılavuza da ihtiyacı yoktur.

Bu, şu demektir: İmam - hatip liselerinden, her yıl tahminen 1000 öğrenci mezun olacak demektir. Dört sınıfta 10 bin öğrenci varsa, son sınıfa doğru bunların azaldığını da düşünürseniz, isterseniz bunu ikiye katlayınız, bu kaynağın Diyanet İşleri Başkanlığı'na en abartılı şekilde 2 bin aday koyabileceğini hesaplayabilirsiniz. Bu, 2 bin adaydan da yükseköğrenime, şu veya bu şekilde iştirak edecekleri de düşünürseniz, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın istihdam edebileceği eleman sayısı hiçbir şekilde 1000'i aşmayacaktır. Peki, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ihtiyacı nedir? Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ihtiyacı, her yıl, emeklilik, ölüm, istifa gibi sebeplerle 3 binin üzerinde, 3 bin, 4 bin civarında kadrosu boşalmaktadır. Her yıl yeni 3 - 4 bin imama ihtiyacı vardır. Asgari lise seviyesinde öğrenim görmüş saha elemanına ihtiyacı vardır. Yeni yapılan camileri, her yıl nüfusumuzun yüzde 2 civarında artışına paralel olarak, hatta onun da üstünde cami sayısının artışını da dikkate alırsanız, bu ihtiyaç, yıllar itibariyle sürekli büyüyecek ve kabarmaktadır. Sizin, istihdam imkânınız 1000 civarındaysa, ama ihtiyacınız da 3 - 4 bin, belki 5 bin civarında olucaksa, Türkiye'de cenazelerimizi yıkayacak eleman -herhalde bulacağız, inşallah o günlere tekrar dönmeyeceğiz ama- herhalde camilerimizin mihrapları boş kalacak ve ehli-yetsiz, formasyonsuz insanlara kürsülerimiz, mihraplarımız teslim edilmek gibi bir sonuç ortaya çıkacaktır.

Ben, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın geleceğiyle, hizmeti açısından geleceğiyle ilgili olarak, bunu ciddi şekilde görüyorum ve bu yasakların önemli bir yöntem, uygulama, mevzuat değişikliği olmazsa, bu sonuçla Türkiye'nin karşı karşıya geleceğini düşünüyorum ve ilgililerin şimdiden bu noktaya eğilmelerinin, gerekli tedbirleri tartışmalarının ve planlamalarının lüzumlu olduğuna bu vesileyle işaret etmek istiyorum.

Tabii, nasıl bir Diyanet İşleri Başkanlığı, nasıl bir statü, nasıl bir model, bu konuda da elbette bir şeyler söylememiz gerekecektir. Ben meseleye, Diyanet İşleri'nin hasbel kader bir müddet başında bulunmuş bir kişi ve bu teşkilatın sıkıntılarını yaşamış bir arkadaşınız olarak, sıkıntıyı iki yönlü görüyorum. Birinin tabiatıyla yasal düzenlemelerle çözülebileceğine inanıyorum. Diğeri de fukahaya kalıyor. Fukaha çözer ya da çözmez. Çözerse, mesele kökten hallolur. Çözmezse, yine bu statü ve bu sistem içerisinde, Diyanet İşleri Başkanlığı, kendi statüsünde yapılacak bir revizyonla, daha rahat bir hizmet kuruluşu haline getirilebilir. Fukahanın çözeceği tarafı, dün burada bir nebze tartışıldı, öteden beri de yavaş yavaş konuşulmaya başlanan meşrulaştırma konusudur. Bu meşrulaştırma olur olmaz bunu bilemem, bu konunun uzmanı da değilim, otorite ilim adamlarımız var. Onlar, zaman içerisinde bu konuyu tartışacaklar ve demokratik, lâik hukuk devleti düzeni içerisinde, din anlayışını ve din hizmetlerini uzlaştıracaklar ya da uzlaştıramayacaklar ya da uzlaştıramayacağını söyleyecekler. Bu konu, artık şurada burada, değişik programlar içerisinde, kırıntı ölçüsünde tartışmalar olmaktan çıkarılıp, bir sivil kuruluşumuzun organizasyonunda, ama konunun esas uzmanlarının behemehal bir araya gelerek tartışmaları gereken bir konu olarak düşünüyorum ve çözebilirlerse, bu konuda bir olumlu sonuç varabilirlerse, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sıkıntısının bir yanını büyük ölçüde halletmiş olacaklarına inanıyorum. Bununla şunu demek istiyorum: 1978 yılı başında Diyanet İşleri Başkanlığı görevine getirildiğim zaman, bu tarihleri takip eden yaz aylarıydı, belki de güz aylarıydı, Ramazan ayının başlangıcıyla ilgili bir genelge gönderdim bütün müftülöklere. Bu ayla ilgili alınacak tedbirler, yapılacak hizmetler, planlamalar vesaireyi içeriyordu ve Ramazanın da şu gün başlayacağını söylüyordu. Bazı büyük illerimizin ana caddelerine bezler asıldı, bu rejimin Diyanetinin açıklamasıyla Ramazana başlanmaz falan, gerisini söylemiyorum. Tabiatıyla, hakikaten birçok yerlerde, bu rejimin Diyanetinin açıklamalarıyla oruca başlanmadı, bayramda da aynı şey oldu, biz oruç tuttuk, yahut Türkiye genelinde inananlar oruç tuttular, ancak bazı gerçekten toplumda dindar olarak tanınan insanlar da cami kapılarında, Ramazan günü, bayram günü ellerinde simitlerle dolaştılar, Suudi Arabistan'da bayram yapıldı dediler. Yani, onlar, Diyanet İşleri Başkanlığı'na inanmıyorlardı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı lâik düzenin emrinde, dinin kurallarına göre değil, düzenin kurallarına göre hareket eden bir kurum olarak kamuoyuna yansıtmaya çalışıyorlardı. Halbuki bu konuda, ne rejimin, ne lâikliğin, ne devletin o günkü Başkan olarak bana hiçbir telkini olmamıştı ve biz olayı tamamen bilimsel anlayış ve yaklaşımla ele almış ve açıklamıştık. Ondan sonra da işi daha geniş platformda tartışmak üzere uluslar arası bir konferans tertip ettik. Bazı esaslar belirledik. Ne bu konferansı düzenlerken, ne bu konferansta bazı kararları alırken de bize devletin herhangi bir ciheti tarafından bir telkinde bulunulmamıştı.

Bu tartışmalar bitti mi? Bitmedi. 2000'li yıllara geldik. Nihayet, üçüncü 1000 yılın

girişinde bu konuları tartışıyoruz. Yine hâlâ bu rejimin Diyanetinin ilan ettiği Ramazana, bayrama inanmayanlar var. Fırsat bulsalar, Diyanetin disiplininin oradan yok olduğunu farz etseniz, aynı camide farklı günlerde bayram namazı da kılacaklardı.

Bunun örnekleri Avrupa'da var. Nitekim Avrupa'da, bazı camilerde üst üste iki gün, bazı camilerde de üç gün ayrı ayrı tarihlerde bayram namazı kılan Müslümanlar var, Türk toplumu var.

Tabii, bu konu çözümlerse iş burada biter mi? Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsünün, halihazırda bulunduğu zeminden behemehal kaydırılması gerektiğini de belirtmek istiyorum. Bu statü, yeterli bir statü mü? Hayır. Bu statü, yeterli bir statü değil. Bu statü, doğru bir statü mü? Bu statü, doğru bir statü değil. Bu statü, kamuoyunda Diyanet İşleri Başkanlığı'na itibar sağlayacak bir statü mü? Değil. Niye değil? Çünkü mevzuat ortadadır, anayasal bir kuruluştur. Tabiatıyla, anayasal bir kuruluş olacaktır, buraya bir itirazımız yoktur. Ancak, Başbakanlığa bağlı, teorik olarak, sıradan bir kamu kuruluşu durumundadır. Bir siyasî makama bağlıdır, bağlı kuruluştur. Bir siyasî makamla ilgili kuruluş değildir. Söz gelimi, Başbakan, bakanlar arasında, devlet bakanları arasında görev taksim ederken, Danıştay'dır, TRT'sidir, vesaire bazı kurumlar için o bakanla ilgili kuruluşlar listesini verirken, Danıştay'ı, TRT'yi, bazı üst kuruluşları zikrederken, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı bir devlet bakanına bağlı kuruluş olarak kaydetmektedir. Çünkü, kendi kuruluş yasasında da Başbakanlığa bağlı bir kuruluştur. Başbakan, bu yetkisini, genelde bir devlet bakanına devreder ve Diyanet İşleri Başkanlığı bir devlet bakanına bağlı olarak çalışır. Özellikle, 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş Kanununun yaklaşık yirmi yıl önce, Anayasa Mahkemesince 14 - 15 maddesinin usul yönünden iptal edilmesinden sonra meydana gelen kanunî boşluk, Başkanlığı daha zor bir duruma sokmuş ve olan birtakım yetkileri de bu kanunun bazı maddelerinin iptal edilmesiyle ortadan kalkmıştır.

Tabii, günlük siyasetin anlayışı, hoşgörüsü bu müesseseye saygılı bakışı ya da farklı yaklaşımı sebebiyle, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın günlük siyasetle ilişkileri açısından sıkıntılarının farklı olacağı tabiidir. Bugün durum nedir? Biraz konunun uzağında olduğum için günü değerlendirmek gibi bir niyetim yoktur. Ancak, ilkesel açıdan olaya yaklaşırsak, bu zemin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın üzerinde bulunduğu zemin kaygan bir zemindir. Yapılacak iş, evvela Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yetki ve sorumluluklarının açık seçik belirlenmesidir. Bu alana siyasetin hiçbir şekilde müdahale etmemesi gerekir. Dinin yorumlanması ve açıklanması dahil, personel tasarruflarına kadar, devletin bu kurumun saygınlığı açısından herhangi bir şekilde müdahale etmemesi esas olmalıdır.

Tabiatıyla, Kuruma istikrar kazandıracak önemli hususlardan biri de Diyanet İşleri Başkanı'nın tayininin, Din İşleri Yüksek Kurulu üyelerinde olduğu gibi bir seçim esasına bağlanmasıdır. Siyasî makam, bu Kurumun başına gelecek zatı belirleme yetkisini elinde bulunduracaksa ve tamamen kendi siyasî takdirleriyle seni beğen-

miyorum, artık git deme yetkisine kanunlar açısından sahipse, bu Kuruma itibar kazandırmak mümkün olmayacaktır.

Avrupa'dan çeşitli zamanlarda heyetler gelmiştir. Kilise teşkilatından insanlar gelmiştir. Onlara anlatmışızdır; işte, biz şöyle çalışıyoruz, böyle çalışıyoruz, siyasete karışmıyoruz, siyaset bize karışmıyor falan. Yani, Kurumumuzu prezante etmek için tanıtmak için onlara biraz bilgiler vermişizdir. Sonunda adamların sorduğu bir soru vardı; seni bu göreve getiren kim? Hükümet, Bakanlar Kurulu deyince. Verdiğimiz bütün bilgiler, bu müesseseyi prezante etmek üzere anlattığımız her şey, istifhamlı hale gelmiştir. Sizi bir siyasî makam getiriyorsa, yarın bir başka siyasî makamın tercihi de bir başka türlü olabilmektedir. Demek ki sen günlük siyasetin içindesin. Siyaset seni getirir, bir başka siyaset de seni buradan alır götürür.

Diyanet İşleri Başkanı'nı bu konumdan kurtarmak şarttır. Bunun altını çiziyorum. Ne olacaktır? Biraz seçkin kişilerden oluşan bir seçim kurulu oluşturulacaktır, oluşturulmalıdır. Bu kurulda, Diyanet İşleri Teşkilatı ağırlıkla temsil edilmelidir. İllerden, bölgelerden seçilmiş temsilcilerin ağırlıkla temsil edileceği, yükseköğretim kurumlarımızdan, ilâhiyat fakültelerimizden ilim adamlarımızın temsil edileceği bir seçici kurul oluşturulmalı ve bu kurul, Diyanet İşleri Başkanı adayını ya da adaylarını -iki kişi ya da üç kişi en çok- seçmeli, bir ölçüde de siyasî makama, işte bu iki kişiden birini, ya da üç kişiden birini, sen hangisini uygun görüyorsan bu makamın başına getirebilirsin diyebilmelidir. Bu makama seçilen zatın görev süresi de mutlaka sınırlı olmalıdır. Süre tartışması ya da seçim usulü tartışması filan açmak gibi bir niyetim yok. Bunlar, ilkesel bazda söylediğim şeylerdir. Bu seçici kurul kimlerden oluşacak, nasıl oluşacak? Kabaca bir şeyler söyledim. Değişik düşünceler, değişik çözümler, fikirler üretilebilir. Ya da görev süresiyle ilgili olarak, ben dört yıl derim, siz beş yıl tercih edebilirsiniz, bir başkası altı yıl olsun diyebilir, bir başkası 5 artı 5 der, bir orta yol bulunur. Bu ciheti o kadar önemli değil.

Tabii Diyanet İşleri Teşkilatı'na, siyasetle ilişkisini doğru şekilde düzenleyen, onu günlük siyasetin müdahalelerine tamamen kapalı hale getiren, Başkana, başı dik bir şekilde, onurlu bir şekilde bu müessesenin başında icraat yapabilen bir konum kazandırabilirsek, bu iyi bir model olabilir. İdeal bir modelden söz etmiyorum. Türkiye'de yaşadığımızı düşünüyorum, her şeyi Türkiye'de ve Türkiye şartlarına göre düşünmemiz, çözümlerini de Türkiye şartlarına göre aramamız gerektiğini düşünüyorum.

Tabii bu arada, bu hizmetlerin cemaatlere bırakılmasından ya da başka çözümlerden söz edilebilir, edilmiştir, edilmektedir. Ben bunu çözüm olarak görmüyorum. Belki Sayın Başkanın biraz önce temas ettikleri toplantıda Seyfi Oktay Beyin tepkisi de kuruluşun bugünkü yapısıyla ilgili tepkisi de böyle bir düşünceden kaynaklanıyor olabilir. Ben bunu çözüm olarak görmüyorum. Bu cemaatleşmenin yahut bu işi cemaatlere bırakmanın, Türkiye'de mevcut birtakım cemaatleşmelerin meydana ge-

tirdiği huzursuzlukların daha büyük çapta genişleyeceğini, hatta cemaat içi bölünmelerin birtakım rekabet duygularıyla meydana gelebileceğini, meselelerin tarikatlar boyutuna kadar uzanabileceğini, tarikatlar içerisindeki bölünmelere kadar uzanabileceğini düşünüyorum. Bunun, Türkiye’de bugüne kadar verilmekte olan dinî hizmetler disiplinini bozacağından endişe ediyorum. Buna, benim kapılarım şahsen kapalı. Tabii ki değişik fikirlere, değişik modellere, değişik önerilere saygıyla bakmak gerektiğini de kabul ediyorum. Bunun sakıncalarını, konuşmamın başında ya da bir bölümünde sözünü ettiğim Avrupa modeli bize anlatmaktadır. Avrupa’daki değişik milletlerin din hizmetlerine geçmeye gerek yok. Bizim Türk işçilerinin yoğun olarak bulunduğu şehirlerde, yerleşim merkezlerinde de bugün, halihazırda, bilebildiğim kadar, iki tane cemaî, iki tane siyasî örgüt vardır. Bu camileri, bu iki siyasî örgütle, bu iki cemaî kuruluş yönetiyor. Bunlar arasında zaman zaman ciddî rekabetler, gerginlikler meydana gelmiş. Diyanet İşleri Başkanlığı, bunları bir çatı altında toplamak için çok ciddî çalışmalar yapmış olmasına rağmen, büyük ölçüde bir toplama meydana getirmişse de yine de bu bölünmelere son verememiştir. Bu bölünmüşlük Avrupa’daki Müslüman Türk işçilerimizin ibadethanelerinde devam etmektedir. Tabii aralarındaki ilişkiler zaman zaman yumuşamıştır, zaman zaman gerginleşmiştir. Bu bir ayrı konudur. Ama esas itibarıyla, bu işin bir düzen ve disiplin içerisinde yürütülmesinin doğru olacağını düşünüyorum.

Bir bakıma da Diyanet İşleri Başkanlığı’nın neredeyse bir asra yakın geçmişi itibarıyla olaya bakarsak, gerçekten Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı din hizmetlerinde birliği sağlamıştır. Yönetimde zaman zaman zaaf, yetersizlikler görülmüş olabilir; ancak, bu hizmetler Türkiye’de bir disiplin altında olabilmıştır ve bu disiplin altında bu hizmetler bugünlere taşınabilmıştır. Tabii buna rağmen yer yer mahallî bazı sıkıntılar geçmişte de olmuştur, bugün de vardır, bundan sonra da olacaktır. Ancak bunlar hiçbir zaman bütünlüğü zedeleyici ölçüde olmamıştır.

Ben, benden sonraki konuşmacılara da fırsat vermek için sözlerimi burada toparlamak istiyorum ve özetle diyorum ki Diyanet İşleri Başkanlığı’na, bugünkü kaygan zemininden Diyanet İşleri Başkanlığı’nı çıkararak bir statü behemehal kazandırılmalıdır. Ancak ne yazık ki bu konuda fazla ümitvar olmadığımı da söylemek istiyorum. Böyle, kör topal bir yasayla, 14 ya da 15 maddesi olmayan bir yasayla, atamalarla ilgili maddesi iptal edilmiş, niteliklerle ilgili maddesi iptal edilmiş, merkez kuruluşuyla ilgili maddesi iptal edilmiş, taşra kuruluşuyla ilgili maddesi iptal edilmiş bir yasayla Diyaneti idare etmek siyasetin işine geliyor. 14 yıl önce emekliliğimi talep ederken, gerekçelerimden biri de günün başbakanına “bu kör topal yasa olmuştur.” Rahmetli Özal: “Hocam bunu çıkaracağız artık” demiştir bana, bekle demiştir. Bir yıl daha bekledikten sonra çıkmadığını, çıkmayacağını anlamış olarak emekliliğimi talep ettim, ayrıldım. Benden sonra Sayın Yazıcıoğlu kardeşimiz göreve geldi. Onun da ilk hevesi, iyi biliyorum, bir an önce bu yasanın çıkarılması, bu konuda siyaset

adamlarından aldığı bazı vaatlerdi. Ben tabii, onun için başında bu ümitvar tutumunu memnuniyetle telakki etmekle birlikte, içimden geçenleri söylemedim ve fazla bekleme, sen de beklersin ama bu iş çıkmaz, demedim. Ancak galiba, beş yıl gibi bir süre de Sayın Yazıcıoğlu bekledi, bu kanun yine çıkmadı.

Her yıl bütçe müzakerelerinde bu kanun konuşulur. İlgili bakanlar hep inşallah bu dönem biz çıkaracağız derler ve en son parlamentoda yaptığım temenni mahiyetindeki, eleştiri mahiyetindeki konuşmaya, ilgili sayın bakanımız “inşallah bu bize nasip olacak” da demiştir. Ama galiba, kimseye nasip olacağı da benzememektedir. Teşekkür ederim, saygılar sunarım.

BAŞKAN - Hocamıza çok teşekkür ediyorum.

Birçok konuda aydınlandım, birçok konuda da bazı düşüncelerimin teorik sahada kalmadığı, gerçekte de uygulamada da onların doğrulandığını en yetkin ağızdan duymak beni gerçekten mutlu etti.

Sona bırakamıyorum, hemen vurgulamak istiyorum. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın olabildiğince özerk bir statüye kavuşturulması, siyaseten hiçbir yere bağlı olmaması konusunda bendenizin de hiçbir ümidi yoktur. Bizim ülkemizde, yasama meclisine gelenler, siyaset adamları özerk kuruluş kavramını istememektedirler, ondan nefret etmektedirler. Nitekim, 1961 Anayasası yapılırken, iki tane özerk kuruluş öngörülmüştür, TRT ve üniversiteler. Tabii o anayasanın mimarı, benim şimdi oturmaktan onur duyduğum kürsünün başkanı Sıddık Sami Onar ve anayasa projesini hazırlayanların büyük bir çoğunluğu da yine aynı kürsünün öğretim üyeleri olduğu için bir nevi nalıncı keseri gibi üniversitelerin özerkliğini anayasal güvenceye bağladılar ve dediler ki kendi aralarından seçilen kendi organları eliyle yürütülür. TRT için bu denilmedi, TRT kanuna bırakıldı sadece. Kanuna bırakıldığı için de TRT genel müdürünün seçimine ilişkin kanun maddesi değiştirilmek suretiyle TRT'nin özerkliği lafta kaldı. Bizim üniversite 1982'ye kadar direnebildi. 1982'de de işte rektörün bilmem kim tarafından atanması, dekanın şunun tarafından atanması vesairesiyle bu özerklik de ortadan tamamen kaldırıldı. O bakımdan da Diyanet İşleri Başkanlığı gibi siyasilerin kendi emellerine araç olarak kullanmaya tevessül edebilecekleri büyük bir gücü, pek tabii olarak onlar o teşkilatın gereklerine bırakmazlar. O bakımdan da hangi kanun çıkarsa çıksın, hatta biraz önce vurguladığım gibi anayasanın içine bile konulsa, onlarla başa çıkma imkanı yoktur.

Rahmetli Özal'ın ortaya attığı, benim tarafımdan söylenen ve çok hoşuna giden, biraz onu eleştiri vesilesiyle ifade ettiğim bir söz vardır. Thomas Jefferson isimli yüksek mahkeme başkanlığı da yapmış bir Amerikan Başkanı: “Siyasileri zaptedebilenin tek yolu, onları anayasaya bağlamaktır.” demiş. Amerika Birleşik Devletleri için belki geçerli ama, bizde anayasaya bağlamak da yetmiyor, o sosyolojik bir olgu.

Allah'a sığınmamız, emanet olmamız gerekiyor bu konuda da.

Efendim, İngilizlerin bir sözü vardır; derler ki: "Bilen yapar, bilmeyen öğretir." Bu, Sayın Yazıcıoğlu için geçerli bir söz değil. O öğretiyor ama yaptı da bu işi fiilen. O bakımdan da şimdi sözü Sayın Yazıcıoğlu'na bırakıyorum. Buyurun efendim.

ÜÇÜNCÜ 1000'DE DİNÎ TEŞKİLATLANMA VE KURUMLÂR-II
(RESMÎ ÖRGÜTLENME)

Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Elimde, hazırladığım metne benzer bazı notlarım var. Biraz oradan, biraz da başka açılardan ben de kendime düşen bir değerlendirme yapacağım; ancak, değerlendirmeme başlamadan önce, iki hususa temas etmek istiyorum. Birincisi, programda yer almasına rağmen, şimdiki Başkanımızın burada olmaması. İkincisi de, bu seviyede tertiplenen bir toplantının, düzeyli fakat çok az sayıda kişi tarafından takip edilmesidir. Bunu bir talihsizlik olarak değerlendirdikten sonra tespitlerime başlayacağım.

İki açıdan bir değerlendirme yapmak istiyorum. Birisi, bir kısa tarihi perspektif çizmek. Ondan sonra da, 2000'li yılların Diyanetinin, bana göre, şahsî düşüncelerim olarak nasıl olacağını tespit etmek.

Tarihi sürece şu açıdan kısaca değinmeyi uygun gördüm: Biraz önce çok değerli Başkanımız da ifade ettiler. Dediler ki, Sayın Altıkulaç'ın ifadelerinden sonra, bu Kurumun siyaset dışı kalması konusunda hiçbir ümidim yok. Onu teyiden bu tarihi sürece kısaca temas etmek istiyorum.

Bilindiği gibi, din - devlet ilişkileri konusunda, cumhuriyet yönetimi, Osmanlı'nın geniş tecrübesinden büyük ölçüde istifade etmiş, sonuçta Osmanlı geleneğini aşağı yukarı devam ettirmiştir. Cumhuriyet, herkesin yakından bildiği gibi büyük değişimlere yol açmış, dinî alanlarda kurumların ismi değişmiş, uygulamalarda bir kısım yenilikler, farklılıklar ortaya çıkmış; ancak, özde çok büyük değişiklikler yapılmamıştır. Devlet içerisinde yer alan ona bağlı ve kontrolü altındaki dinî teşkilatlanma, Osmanlı döneminde olduğu gibi, cumhuriyet döneminde de aşağı yukarı aynı ölçüler ve şekil içerisinde devam edegelmiştir. Devletin dini kontrol etme arzusu ve bu anlayışa paralel uygulamanın tarihi çok eskilere dayanır. Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'un fethinden sonra devleti yeniden örgütlerken, şeyhülislamlık makamını bizzat kendisine bağlamış, böylece siyasî otoritenin yanında, dinî otoritenin de temsilcisi durumuna gelmiştir. Bu şekilde, din işleriyle ilgili olarak yapılan her şey padişahın kontrolünde olup, onun onayıyla gerçekleşme durumundaydı. Bu uygulama, bir bakıma, dini temsil eden ulemanın şeyhülislam vasıtasıyla devletin kontrolünde olması anlamına geliyordu. Bu şekildeki bir yapılanma ile ulema sınıfı, yeni oluşmakta olan din bürokrasisi içinde böylece yerini almış oluyordu. Elbette ki, din bürokrasisi, merkezi yönetimin kontrolü altındaydı. Başka bir ifadeyle, ulema sınıfıyla ilk başlardan beri merkezi yönetimden ayrı ve bağımsız ilmî ve dinî bir merci oluşturulamamıştır. Bu durum, komşu İran ile ülkemiz arasında en önemli farklılığı oluşturmuştur. Zira, İran'da, din her zaman merkezi yönetimden bağımsız bir güç olarak var olagelmiştir. Burada, Şî inancın etkisi görmezlikten gelinemez. Sünnî İslâm anlayışı ise,

yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığım şekilde bir seyir takip etmiştir. Fatih Sultan Mehmet döneminde oluşturulmaya başlanan bu yapı, daha sonraki asırlarda geliştirilerek devam ettirilmiş, bu çizgide önemli bir sapma olmamıştır.

Bu noktada, yeri gelmişken konumuzla direkt ilgisi olmasa da şu noktaya işaret etmeden geçemeyeceğim. Yukarıda ifade edilmeye çalışılan yapı dolayısıyla, Osmanlı Devletini teokratik bir devlet olarak kabul etmek doğru bir değerlendirme olmaz. Çünkü, Osmanlı devlet sisteminde din devletin dışında ve ona hakim durumda değil, tam aksine, devletin içinde ve kontrolü altındadır. Şeyhülislam, papa gibi her yönü ile bağımsız ve ruhanî bir otorite değil, padişaha bağlı din bürokrasisinin en tepe noktasında bulunan bir kamu görevlisi durumundadır. Hilafetin nasıl olduğu konusu tartışmalı olan Osmanlı padişahının şahsında temsil edilmesi olayı bu durumu değiştirmemiş, padişahın zaten var olan manevi otoritesinin daha da güçlendirmiştir. Çünkü, hilafet, dinî otoriteyle ilgili olmayıp, padişahın şahsında temsil edilen bir üslup içinde benimsenmiştir. Zaten, Sünnî İslâm geleneğinde hilafet, dinî değil siyasî bir kurum olarak algılanagelmıştır. Başka bir ifadeyle, konu, dinî olmaktan çok dünyevi bir mesele olarak kabul edilmiştir. Bu konunun teorik tartışması epey su götürür ve burada, bunun üzerinde daha fazla duracak değilim.

Asırlar boyunca bu anlayış içinde cumhuriyet dönemine kadar gelinmiştir. İfade edilmeye çalışıldığı gibi şeyhülislam, devlet bürokrasisi içerisinde yer alan padişaha bağlı bir üst bürokrat durumundadır. Şahsiyet ve bilgi bakımından çok güçlü az sayıdaki şeyhülislamın otoritesi ve saygınlığı üst seviyede olmuşsa da, genel anlayış ve yapı bu çerçevenin dışına hiçbir zaman taşmamıştır. Bununla beraber, imparatorluk sınırları içerisinde yaşayan diğer din müntesipleri, özgür bir ortamı her zaman bulmuşlardır. 1876 Kanunu Esasisininin 11 inci maddesinde “Osmanlı Devletinin dini İslâm Dinidir. Bu esas korunmakla birlikte, Osmanlı ülkesinde maruf tüm dinlerin özgürce icrasının ve çeşitli cemaatlere tanınmış olan ayrıcalıkların kullanılmasının devletin güvencesi altında olduğu” hükmü yer almıştır.

Cumhuriyet dönemindeki uygulamalar, zaman içerisinde değişiklikler arz etmiştir; ancak, dinin devlet katındaki durumu açısından değerlendirildiğinde, Osmanlı dönemi ile cumhuriyet uygulamaları arasında özde bir farklılık yoktur. 1924 Teşkilatı Esasiye Kanununun 2 nci maddesi “Türkiye Devletini dini, din-i İslâmdır. Resmî Dili Türkçedir. Makarrı Ankara şehridir.” Şeklinde iken, 1928 yılında değiştirilmiş, Türkiye Devletinin resmî dili Türkçe’dir, makarrı Ankara Şehridir” halini almıştır. Nihayet, aynı madde, 1937 yılında, şu şekilde yeniden düzenlenmiştir: “Türkiye Devleti, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkılapçıdır. Resmî dil Türkçedir. Makarrı Ankara Şehridir.” Sonuçta, devletin dini ifadesi Anayasadan çıkarılmıştır. Devletin dini tabirinin, zaten fazla bir anlamı da yoktur. Ancak, devlet içinde yaşayan bireylerin dini vardır; tabii, herhangi bir dine inanmayanlar bu kuralların dışındadır.

Müslüman çoğunluğun yanında, Türkiye’de yaşayan Hıristiyan ve Yahudiler de

bulunmaktadır. Devletin kamu alanında yapacağı düzenlemelerde, vatandaşların dinî inançlarıyla ters düşmemesi, onları rahatsız etmemeye dikkat etmesi, devlet - millet kaynaşmasının önemli unsurlarındandır. Buradan, Türk tipi bir laiklik anlayışına varanlar da olmuştur. Bilindiği gibi, din ve devletin ayrılması anlamında Avrupa'da belli bir sistem oluşturulmuştur. Ancak, her ülkenin kendi şartlarından çıkan farklı bir anlayış ve uygulamaları da vardır. Ortak pek çok noktanın yanında, farklılıklar da mevcuttur. Buradan hareketle ve ülkenin özel şartlarının varlığı kabul edilerek, Türk tipi bir laiklik anlayışı, zaman zaman savunulagelmıştır. Ancak, dünyanın yöneldiği küreselleşme olgusunun yanında, Türkiye'nin yıllardır mücadelesini verdiği Avrupa Birliği tercihi de düşünüldüğünde, Türk tipi laiklik ne derece geçerli olabilir sorusu düşünülmeğe değer. Laiklik konusu da, dünyada da zaman zaman yeniden tartışılmakta, yeni yaklaşımlar getirilmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla, dünyada genel kabul gören bir anlayışa ulaşmak ne ölçüde mümkündür? Ülkelerin tarihi geçmişleri bir yana, farklı dinlerin de hakim olduğu ülkelerde ortak bir anlayışı oluşturmak da pek zor görünmektedir.

O halde, asıl olan, bu konudaki anlayış ve uygulamaların dünyada kabul gören evrensel ilkelere ters düşmemesi olayıdır. Her şeyden önce, demokrasi ve onun ilkelerine uygunluk öne çıkmaktadır. İnsan haklarına saygılı olunacak, evrensel hukuk ilkelerine aykırı uygulamalar söz konusu olmayacaktır. Bu temel ve evrensel değerlere ters düşmeyecek anlayışlar, ülkeden ülkeye farklılıklar arz edebilir; ancak, hukukun da bir ölçüde evrenselleştiği dünyada, evrensel değerlere aykırı bir çözüm bulmak imkânı da yok gibidir.

Laiklik, ülkemiz açısından dinî teşkilatlanma söz konusu olduğunda konunun özünü teşkil ettiği için, böyle kısa bir değerlendirme yapmak ihtiyacı hissedilmiştir.

Sonuç olarak, cumhuriyet döneminde laiklik ilkesi benimsenmiş ve Anayasada yerini almıştır.

3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen bir kanunla, Diyanet İşleri Reisliği resmen kurulmuş oldu. Ancak, laiklik kavramı Anayasada 1937 yılında yerini almıştır.

1945'ten sonra, Türkiye'de çok partili siyasî hayata geçişin sonuçları yaşanmıştır. Laiklikle ilgili görüşlerde bir yumuşamanın varlığı zaman içerisinde hissedilmektedir. 1950 - 1960 arası hüküm süren Demokrat Parti dönemi, günümüz tabiriyle daha liberal bir uygulamaya yol açmıştır. 1961 Anayasası, Diyanet İşleri Başkanlığına din işlerini düzenleyici ve denetleyici bir kurum olarak, devletin idarî yapısı içerisinde bir yer vermiştir. Buna karşı, klasik laiklik anlayışını savunanlar, devletin dinler karşısında tarafsız kalması gereğine dayanarak, din işleriyle ilgili bir kurumun devlet yapısı içerisinde yer almaması görüşünü seslendirmeye başlamışlardır.

12 eylül 1980 askerî darbesinden sonra, 1982 Anayasasınının 136 ncı maddesinde, Diyanet İşleri Başkanlığı şu ifadelerle yerini bulur: "Genel idare içinde yer alan

Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir.” Bu ifadede üç önemli unsur öne çıkar: Birincisi, laiklik ilkesi doğrultusunda hizmet verilecektir. İkincisi, siyasetin ve siyasî düşüncenin etkisinde kalınmayacaktır. Üçüncüsü de, milletçe ve dayanışma ve bütünleşmeyi sağlamak olacaktır. Ayrıca, özel kanununda belirtilen görevleri yapacağı da ifade edilir.

Bu tespitten sonra, Anayasanın öngördüğü bu ilkeler ışığında, nasıl bir hizmet sunulacaktır noktasını düşündüğünüz zaman, pek çok sıkıntıyla karşı karşıya kalındığını da kabul etmiş oluruz peşinen. Birincisi, laiklik ilkesi doğrultusunda hizmet verilecektir. Zaten sıkıntının özü burada başlar. Çünkü, laiklik tanımı, Türkiye’de, asırlar boyu, yıllar boyu değişik şekilde algılanmış, değişik şekillerde, değişik kesimlerce algılanagelmış bir kavramdır. Batının bir anlayışı vardır; ancak, Türkiye’nin farklı şartları içerisinde, farklı bir laiklik anlayışına sahip olacağı öteden beri savunulagelmmiştir. Aşağı yukarı 1980’li yıllara kadar gelen süreç içerisinde, dinle devlet işlerinin ayrılması şeklinde bir laiklik anlayışı hakim olmuştur. Her yetkili sözü aldığı zaman, laikliği, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak algılamıştır. Ancak, öteden beri ifade etmeye çalıştığım gibi, din ile devlet iç içe olmuştur. Devletin dine belli ölçüler içerisinde müdahalesi olabilmıştır. İşte, belli atamalar, belli şeyler, belli bir prosedür içerisinde gerçekleştirilir. Ama, dinin devlete bir etkisi söz konusu olmamıştır. Yani, yapılagelmekte olan tarif, belki bir prensibe oturan Batılı anlamda doğru bir tarifti; ama, Türkiye’nin şartlarıyla örtüşmüyordu, uyuşmuyordu. Ancak, daha sonra bu serbest tartışma ortamının varlığından sonra -ki, 80’li ve 90’lı yıllardan sonra özellikle- Türkiye’de daha farklı ve belki gerçeğe çok daha yakın bir laiklik tanımı yapılmaya başlandı; din ve vicdan özgürlüğü eksenine dayalı bir laiklik tanımı aranmaya başlandı ve öyle inanıyorum ki, çok daha doğru bir kulvara girilmiş oldu. Ama, bu konunun, net bir şekilde, herkesi tatmin edebilecek bir şekilde çözümlenmiş olduğunu hiç kimse iddia edemez; yani, hâlâ o arayışımız devam etmektedir. Ama, eskiye oranla daha doğru bir kulvara, yola, girildiği düşüncesini taşıyorum. Dolayısıyla, bu ilke belirlenmeden, bu konu açıklığa kavuşmadan, bu ilkeye uygun nasıl hizmet verileceği de bir belirsizlik arz eder. Burada, önemli bir sıkıntı söz konusudur.

Anayasanın öngördüğü hükmün ikinci öne çıkan hükmü, siyasetin ve siyasî düşüncelerin etkisinde kalınmadan hizmet verilecektir. Anayasa böyle öngörüyor. Burada, tabii Sayın Hocam Altıkulaç ifade ettiler, siyasetle bu Kurumun ilişkisi her zaman olagelmıştır; çünkü, siyasetin içindedir. Başbakanlığa bağlı bir kurum olarak telakki edilir, yasada öyle belirtilir. Başbakanların işleri çok yoğun olduğu için, bir ilgili bakan görevlendirirler, o ilgili bakan o işlere bakar veyahut da Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bağlı olduğu bir bakanlık olur. Tabii, bu karmaşık sistemin içinden çıkmak da çok zordur. Hem siyasetin orta yerinde olacaksınız, hem de siyasetin ve siyasî dü-

şüncelerin etkisinde kalmadan hizmet vereceksiniz. Bu çok zor bir konudur. Yaşayanlar, bunu çok iyi bilir. Burada bilenler vardır; Sayın Hocam vardır, Sayın Süleyman Ateş vardır, ben de yaşadım. Tabii, şunu peşinen ifade etmek gerekir ki: Siyasetten bu kurumu arındırmak çok kolay değildir. Çünkü, statü ve yapı itibarıyla işin tam orta yerine oturmuştur. Bir taraftan biraz önce bahsettiğim muğlak ve tam yerine oturtulamayan bir laiklik çerçevesi içerisinde kalacaksınız, ondan sonra da siyasî bir kısım bağlantılara rağmen siyaset dışı olacaksınız. İşte, bu kolay bir konu değildir, bunun zorlukları yaşanmıştır, yaşanmaya devam ediyor ve herhalde uzun süre de devam edeceğe benziyor.

Burada, tabii, anekdot şeklinde bir parantez açarak, bir hususu bende ifade ediyim. Sayın Altıkulaç Hocam değindiler. Siyasiler, zaman zaman ufak tefek bir kısım atamalarla ilgili olan hususlar dışında -onlar hiç eksik olmaz- her kasabadaki, köydeki imam hatipten, müezzinden tutun da, daha üst seviyelere kadar herkesin ataması, tayini, kurumdan daha çok siyasileri ilgilendirir; çünkü, siyasilerin ilgilenmediği, hele bu anlamda, atama anlamında ilgilenmediği hiçbir şey yoktur. O açıdan, devamlı bu tür sıkıntılar, bu Kurumun başından eksik olmaz. Hocam ifade ettiler, bayram namazlarıyla ilgili tertip ettikleri bir toplantı dolayısıyla, kamuoyundan görülen tepkiyi. Aynı şekilde, zaman zaman, hele yılbaşları yaklaştığı zaman yılbaşı konusu ve piyango konusu pişirilmiş bir şey gibi, devamlı, her şekilde Diyanet İşleri yetkililerinin önüne getirilir. Sanki bunlar bilinmeyen konularmış gibi. Benim de sorumluluk taşıdığım dönemde, 1988, 1989 yılları, tam hatırlamıyorum, böyle bir konuyla ilgili verilen bir beyanat üzerine koparılan fırtına diye düşünüyorum ben. Unutamadığım şeylerden birisidir. Bu zatı şerif kendisini ne zannediyor diye başlayan köşe yazıları, izin almadan nasıl konuşur vesaire şeklinde uzun uzun şeyler. Şimdi bunlarla ilgili bir değerlendirme yapmak istemiyorum. Şu tespit için bunu söyledim: Bunlar uzun süre çalkalandı. Halen de devam eder bu üslup. Tabii, bunu bu şekilde yazanlar, herhangi bir dinî konu Diyanet İşleri Başkanlığına sorulduğu zaman, ondan cevap alınamaması durumunda ortaya çıkacak olan durumu düşünmezler. Ama burada işaret etmek istediğim husus şu: Tabii, basından şuradan buradan bu tür eleştiriler çok yoğun olarak gelmişti. Ancak, devlet katından şahsen hiçbir olumlu veya olumsuz tepki almış değilim.

Siyasetin olabildiğince dışında olabilmek bir hünerdir. Bunu, Sayın Altıkulaç da söylediler. Kendisinin o konuda verdiği mücadeleyi de biliyoruz. Fakat, bu konu kolay bir konu değildir, zor bir konudur. Kendi sorumluluk dönemimde, siyasilerin, direkt olarak benden istedikleri hiçbir şeyi hatırlamıyorum. Bana yaptıkları hiçbir telkini de hatırlamıyorum. Fakat, ister istemez devlet içinde yer almanın bir ağırlığını, bir sıkıntısını hissedersiniz. Bunu hissedersiniz, yaşarsınız; ama, somut olarak anlatım konusunda güçlük çekersiniz. Çok rahat bir şekilde anlatılamaz; yani, böyle, sıkıntılı, karmaşık bir durum.

Anayasadaki maddeden bahsederken, son olarak, özel kanunda bahsedilen görevleri yapar ifadesi var. Özel kanun işini Sayın Hocam ifade ettiler, o konuda fazla bir şey söylemeyeceğim, aynen düşüncelerine, görüşlerine katılıyorum. Bu özel kanun, her nasıl olmuşsa, bir zaman çıkmış, 633 sayılı Teşkilat Kanunu. İyi ki çıkmış, Allah çıkaranlardan razı olsun. Ondandır, yarısı, yarıya yakın kısmı iptal edilmiş, ondan sonra gerisi bir türlü gelmemiş. Kendi dönemim itibarıyla de, Sayın Hocamın yaşadıklarını yaşadım, her an geldi geliyor, işte orada şu değişiklik olsun, işte bakanlar değişecek, şu olacak, bu olacak, şu zaman yapalım, bu zaman yapalım, hâlâ o süreç devam ediyor ve herhalde bir süre daha devam edeceğe benziyor. Halbuki, madem bu sistem yıllardır uygulanıyor -en ideali herhalde olmaz ama- ideale yakın olanı her neyse, pek çok sıkıntıyı aşacak olan bir kanun tasarısı yapıp çıkarmak herhalde zor değildir. Ama, mevcut sistem içerisinde bunun olacağı kanaati bende de maalesef yok.

Bu tespitlerden sonra, 2000'li yılların Diyanetine gelirsek. Tabii, 1990'lı yıllar, Türkiye'de gerçekten sosyal alanda önemli çalkantılara yol açmış ve din de tartışılan konular arasında yerini almıştır. Din, tartışılan konular arasında yer alırken, dinî kurumlar da elbette tartışma ortamının içerisinde kendisini bulmuştur. Bu önemli bir hadisedir. Bu tartışmaların seviyesinden bahsedecek değilim; seviyeli var, seviyesiz var. Fakat, sonuç itibarıyla, tartışmadan hayır çıkacağı kanaatini taşıyorum ve sonucun pozitif olduğunu, daha da olacağını düşünüyorum.

Bu tartışmalar Diyanet açısından ele alındığında, genellikle üç görüş etrafında odaklaşır: Bir görüşe göre, din, mevcut sistem ve yapı içerisinde sürdürülmelidir. Bu görüşü seslendirenler, genellikle statükocu bir yaklaşıma sahip olanlardır. Diğer bir görüşe göre ise, Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilatının, devlet yapısı içinde tutulmakla birlikte, özel bir statüye kavuşturulmasıdır. Nihayet bir diğer görüşe göre, din işlerinin sivil toplum kuruluşları tarafından görülmesi düşüncesidir. Tabii, bu görüşlerin savunucuları, görüşlerini destekleyen argümanları da beraberinde getirirler.

Şahsî kanaatime göre, devlet yapısı içerisinde, ancak siyasî ve her türlü etkiden arındırılmış özel statüdeki bir kurum daha iyi hizmet verebilir. Ancak, burada üzerinde durmak istediğim husus, bu tartışılan görüşlerden bir tanesini çekip savunmak değil, tercihim biraz önce söylediğim istikamette olmakla birlikte, farklı bir yaklaşım sunmak olacaktır. Zira, insan eliyle yapılan bu hizmet, onu sunanın kalitesi ve yetişmişlik seviyesiyle çok yakından ilgilidir. Şekli bir kısım düzenlemeler, hizmeti sunanların kalitesi ve hizmet anlayışı düzelmeden hiçbir sonuç vermeyecektir. Statüyle her şeyin düzeleceğini sanmak büyük bir saflık olur ve sonuca da bizi götürmez.

Burada, Avrupa Birliğiyle ilgili kısa bir değerlendirme yapmak istiyorum. Türkiye, aday ülke statüsüne nihayet kavuştu. Bundan sonra ne olacak; bu birliğe dahil Avrupa Birliği ülkeleri arasına gireceğiz, hedef bu. İçine girilecek bu dünyanın farklı değerleri, demokrasi anlayışları, belirli bir ölçüyü tutturmuş standartları, ekonomik ve

sosyal düzeyleri vardır. Bu birliğe dahil olacak her ülkenin bu standartları yakalaması gerekir. Türkiye, bu yolculuğunda bir rekabet ortamı içerisinde kendisini bulacaktır. Bu rekabet, sadece sanayide, ekonomide, teknolojiye değil, kültürel ve sosyal alanlarda da karşımıza çıkacaktır. Konuyu ilgi alanımıza çekersek, din de bu rekabet ortamından payını alacaktır. O zaman, ister istemez, bu alandaki durumumuzu tespit etmemiz gerekiyor. Neler yapılacağını tespit edip, ondan sonra da neler yapılacağı üzerinde yoğunlaşmak gerekiyor. Batı ülkelerinde, din hizmetiyle ilgilenenlerin nasıl bir eğitimden geçtikleri, üst seviyede psikoloji, sosyoloji, filozofi, hitabet gibi alanlarda ileri derecede eğitilmiş ve donanımlı oldukları görülür. Bizim, her kesimde, özellikle devlet ricali bu misali vermeye bayılır. İşte, Batıda şöyledir, böyledir, şöyle eğitilmiştir, böyle eğitilmiştir, sosyolog gibi, filozof gibi hatiptir vesairedir. Ama, dönüp de içeriye hiç bakmazlar.

Öncelikle din hizmeti veren elemanların eğitim ve bilgi seviyeleri, bir seferberlik ruhu içerisinde ele alınıp yükseltilmedikçe, mevzuatınıza ne koyarsanız koyun, sonuç alma imkânı yoktur. Eğitim, uzun zaman isteyen, zor ve meşakkatli bir alandır. Ancak, standardı yakalamanın başka bir yolu da yoktur. Dünyada, hayat boyu eğitim kavramı öne çıktı son yıllarda. Belki pek çoklarının bu gelişmeden haberi yoktur. Ne demek hayat boyu eğitim? İki yönü var konunun: Birincisi, hayatının eğitim alması gereken döneminde, belli imkansızlıkları nedeniyle eğitim alamamış insanlar, acaba daha sonra müsait bir ortamı buldukları zaman eğitilebilirler mi? Bir yönü bu. İkinci yönü, eğitim, bir süre içerisinde, üç senede, beş senede, on senede yapılıp biten bir olgu değildir; sürekli gelişen, devamlı gelişmesi gereken bir alandır. Dolayısıyla dünya, işini gücünü, yoğunluğunu, büyük ölçüde, hayat boyu eğitim dediğimiz bu alana kaydirmiştir. Çünkü, gerek teknolojik, gerek sosyal alandaki gelişmeler yıldırım hızıyla gelişmektedir. Bugün tıp alanını alın, bilgisayar alanını alın, yıldan yıla tamamen sistemler değişiyor ve bu sistemlerle beraber sosyal olaylardaki algılamalar ve değerlendirmeler de gelişiyor ve değişiyor. Dolayısıyla, hayat boyu eğitim diye bir olgu kaçınılmaz oluyor. Onun için dünya, bu yöne büyük ağırlık veriyor.

İki yıl önce, Paris'te, uluslar arası bir eğitim konferansı tertip edildi, baş maddesi, belki de son maddesi de buydu. Dolayısıyla, her alandaki bu baş döndürücü gelişmeler, hayat boyu eğitimle ancak takip edilebilir. İçine girmeye çalıştığımız dünyadaki bu çılgın rekabet ortamına başka türlü nasıl ayak uydurulacak?

Burada, Diyanetin avantajlı bir konumu da vardır. Mensuplarının eğitimine yönelik, aşağı yukarı on yılı aşkın bir zamandır emek verilen ve tam bir meslek programı haline getirilen açıköğretim sistemi içerisinde yer alan ilahiyat ön lisans programı, başarılı bir şekilde uygulamaya geçmiştir, ikinci yılını doldurmuştur. Diyanete düşen fazla bir şey yok. Bu programı tanıtım teşvik etmek, süratle sayıları 50 binlere varan personelini birinci safhada bu iki yıllık ön lisans eğitiminden, ondan sonraki safhada da dört yıla tamamlayacak bir yapıyı benimseyip, oluşmuş olan bir programı benim-

seyip o istikamette çaba sarf etmektir. Tabii, bu iki yıllık ön lisanstan sonra dört yıla tamamlayacak olan yol da açılmıştır, her şey hazırdır. Buna yol açan yönetmelik YÖK tarafından çıkarılmış, süratle ve kademeli bir şekilde önce iki, daha sonra dört yıllık bir eğitimden geçirilmek suretiyle Diyanet, bundan böyle çitayı yükseltmeli, her kademeye atayacağı görevlilerde dört yıllık yükseköğrenim şartı mutlaka aramalıdır.

Bu, ülkemiz için kesinlikle lüks değildir. Bu kavramlar on yıl önce ortaya atıldığı zaman belki yadırganmıştı, belki biraz lüks gibi görülüyordu. Ama, işte geldik dayandık, duvarın önüne geldik dayandık.

İyi eğitilmiş insan, istihdam açısından diğer bütün kurumların önünde olması gereken Diyanet İşleri Başkanlığı, maalesef bu durumda hiç iç açıcı bir ortam içinde değildir. Benim bildiğim rakamlara göre, aşağı yukarı 50 binleri aşan imam - hatip lisesi mezunu görevlimiz vardır, on bin civarında da ilkokul mezunu görevliler vardır. Yani, 60 binin üzerinde bu seviyede eğitim almış insanlarla biz tabanda, halkla iç içe hizmet vermeye çalışıyoruz. Bu kesimin büyük önemi vardır; çünkü, bu kesim tabanla iç içedir, cami görevlileridir bunlar. Halkla beraber oturan, diz dize oturan, camilerde, sokakta, iş yerinde vesairede onlara muhatap olan kişilerdir bunlar. Üst seviyede halkla muhatap olunmaz, üst seviyede daha çok bürokratik işlerle ilgilenilir. Ama, alt seviyede tabanla, halkla, insanımızla iç içe olan kesim bu kesimdir. Bu kesimin de durumu budur. Biz de geldik Avrupa Birliğinin duvarının önünde bekleme-ye başladık. Tablo bu.

Demek ki, bir taraftan, görevliler, çağın ve Türkiye'nin gereklerine göre belirlenen bir eğitimden geçirilmeli, diğer taraftan da görev anlayışları da mutlaka değiştirilmelidir. Katı bir memuriyet zihniyeti dışında insanımızla gönül bağı kurmak suretiyle, insanımızla, daha farklı ve olması gereken bir eksene oturtmaktan başka bir çare yoktur.

Diyanet İşleri Başkanlığı, İslâm Dininin, iman, ibadet ve ahlak esaslarıyla ilgili meseleler konusunda toplumu aydınlatma göreviyle yükümlüdür, Kanununda bu şekilde belirlenmiştir. Bunların dışında kalan bazı konularla ilgili sorulara muhatap olduğu zaman nasıl davranacaktır Diyanet İşleri Başkanlığı? Bu hususlar, kanunların bana verdiği görev alanının dışındadır, onun için bu hususlarla ilgili görüş beyan edemem diyen Diyanetin kamuoyunda durumu ne olur? Böyle olduğu için söylemiyorum, bir tespit olarak söylüyorum, bir şeye bağlayacağım. Bu makamdan merak ettiği konularda cevap alamayan insanlar, başka alanlara, başka yerlere yönelmezler mi, dönmezler mi? Başka otoriteler arayıp da bulmazlar mı? Nitekim, arayıp da bulunuyor. Yani, bu üslup, insanımızı böyle bir davranışa mecbur bırakan, mecbur tutan bir üsluptur. Doğru olan tavır, hangi soru, ne olursa olsun, İslâm Diniyle ilgili, her alanıyla ilgili -sadece, iman, ibadet, ahlak değil, her alanıyla ilgili- soru, mesele, bir problemle karşılaştığı zaman Diyanet İşleri Başkanlığı üstesinden gelebil-mek kaydıyla -bunu tırnak içinde ve siyah olarak alıyorum- onun cevabını vermek

durumundadır. Böylece, dinî konularda yetkili merci olarak toplum aydınlatılır ve bilgilendirilir. İnsanları belli yönde davranışlara zorlamadan, sadece dinin hükümlerini ifade etmenin, din ve vicdan hürriyetine aykırılık değil, söz konusu ilkenin gereği olarak algılanmalıdır. Diyanet, bu şekilde bir davranışla otorite olarak kabul görür ve saygınlık kazanır. Zaman zaman, Diyaneti bu açıdan eleştirenler açısından bunu ifade ettim.

Biraz önce de somut bir örnek verdim. İşte, Diyanet eleştiriliyor, niye öyle dedi, niye böyle dedi... Peki, o demediği zaman, diyen birileri çıkacak, çıktığı gibi. O zaman bu Kurumun durumu ne olacak? Yani, eleştirenlerde azıcık bir feraset varsa, bu açıdan konuya yaklaşmaları lazım. Başka otoritelerin, dinî konuda pek çok otoritenin ortaya çıkmasına yol açmayacak bir üslup içinde olmaları gerekir diye düşünüyorum.

Tabii, bu arada Diyanetçe de kabul gören bir kısım anlayışların da değişmesi, doğru mecrainı oturtulması gerekir. Din anlayış ve kültürümüzde yanlış bir şekilde algılanan fıkıhla dinin özdeşleştirilmesi artık son bulmalıdır. Dinî kültürümüzde fıkıh, din olarak algılanmaktadır. Oysa fıkıh, belli dönemlerde insanların karşılaştıkları sorunlara, o dönemin bilginlerince geliştirilen çözümler ve getirilen yorumlardır. Onların koyduğu kaide ve prensipler din değildir. Her dönemin şartlarına göre yorumlar getirilebilir. Günümüzde yaşadığımız pek çok çıkmazın temelinde, bu çarpık anlayış vardır. Din, yorumlanıp tamamlanmıştır. Bize düşen, fıkıh kitaplarından aradığımızı bulmaktır şeklindeki bir anlayışı dinle bağdaştırmanın imkânı yoktur. Fıkıh, bize ışık tutan, çözümlerimizde bize yardımcı olan ipuçları veren bir hazinedir. Sorunlarımızı çözüyorsa ne âlâ, yoksa çözüm üretmek, bu işle ilgilenenlere düşen bir vecibedir. Bu anlayışın, artık yerleşmesi gerekir. İnsanlarımızın önünü açacak olan bu anlayış ve üsluptur.

Bu noktada, ilahiyat fakülteleriyle sıkı bir işbirliğine ihtiyaca işaret etmek gerekir. Fakültelerin, araştırma kurumları olarak ürettikleri bilimin Diyanet eliyle servise sunulması önem kazanmaktadır. Kurumların bu şekilde bir işbirliği içinde olmalarından daha tabii ne olabilir? Topluma asırlardır benimsetilen dinî yanlışların düzeltilmesinde bu tür bir işbirliği kaçınılmazdır. Aksi davranış bir tür savurganlık olur, vebali gerektirir.

Burada, tabii, bir özeleştiri yapmak üzere, şu anda bir ilahiyat fakültesinin başında bulunmaktayım, bir ufak özeleştiri de yapmak durumundayım. Biz, ilahiyat fakülteleri olarak, aşağı yukarı uzun bir sürece tekabül eder bu, 1949 yılından açılışından önceki darülfünunu da katarsanız, 60 - 70 yılı bulan bir birikime sahip bir kesimiz. Fakat, maalesef uzun yıllar, aşağı yukarı 80'li yıllar da dahildir buna, 90'lı yıllara kadar bir arkeolojik araştırma üslubu benimsemişiz. Asırların gerisindeki problemlerle uğraşırız, yıllarımızı veririz, üç sene, beş sene veririz, tezler hazırlarız, bir şeyler yaparız, onları o safha bittikten sonra raflara yerleştirir, başka safhalara yöneliriz. Ta-

biî, bu bilim üretmek gibi bir lüks. Bu lükse biz sahip miyiz, değil miyiz; bunu, zaman zaman düşünmemiz gerekiyor. Bunu biz belki tam düşünemedik; ama, yaşanan olaylar bunu bize düşündürdü. Özellikle 90'lı yıllardan sonra, başta da ifade ettiğim gibi, din de etkili bir şekilde tartışma alanı içerisine girince, çeşitli konular gündeme gelince, işte demokrasi ile din ilişkisi bu makamdan merak ettiği konularda cevap alamayan insanlar, böyle bir istek olunca, yavaş yavaş o istikamete de girilmiştir. Yani, son yıllarda, bu bahsettiğim konular üzerinde yoğun şekilde çalışan pırıl pırıl genç arkadaşlarımız var. Dolayısıyla, önümüzdeki yıllarda çok daha somut, çok daha rahatlatıcı bir ortamın oluşacağına inanıyorum.

Bu bir özeleştirmedir; fakat, arz talep işidir. Talep yoktu, arz da bildiğimiz üslup içinde geliştiriliyordu. Ama, şimdi bir farklılık ortaya çıkınca, ona göre bir yapılanma da söz konusudur. Zaten biz, birkaç yıldır programlarımızı a'dan z'ye gözden geçirerek bu üslubu yakalayabilmeye yönelik bir çabanın içine de girmiş bulunuyoruz. Tabii ki, bunun sonuçları çok sonra alınacaktır, eğitim uzun süreli bir iştir, üç senede, beş senede hemen sonuçları alınmaz; ama, ısrarla -şayet yaptığımız şey doğru ise- onun üzerine takip ederek ve gerekli görülen hallerde düzenlemeler de yapılmak suretiyle kesinlikle daha iyi sonuçlar alınacağına inanıyorum.

Burada, şunu da parantez içinde ifade etmek istiyorum: Kendisini eleştirmeyen, bir özeleştiriye tabi tutmayan kişi ve kurumlar, bir adım öteye gidemez. Özeleştirmeden çekinmemek lazım, başkasının eleştirilerinden çekinmemek lazım, onların doğru tarafları varsa alıp onlardan istifade etmektir asıl olan. Yıllardır aynı statü içerisinde, aynı programla yürüyen bir eğitim kurumu olur mu? 70'li yılların Türkiye'siyle, 80'li yılların Türkiye'siyle, 90'lı yılların Türkiye'si aynı mıdır? 2000'li yılların Türkiye'si ile, on yıl öncesinin Türkiye'si aynı mıdır? 2010 senesinde nasıl bir durumda olacağız? Bütün bunlar düşünülme suretiyle ileriye yönelik bir perspektif dahilinde, bütün olumlu eleştirilerden de faydalanarak, herkesin kendisine çekidüzen vermesi lazım; birey bazında ve kurum bazında. İki günü birbirine denk olan aldanmış olmuyor mu? Bu bir özeleştiri emri değil midir? Şahıs bazında ve kurum bazında biz bunu yapmadıkça, bir adım öteye gidemeyiz.

Bu arada, Din İşleri Yüksek Kuruluna da kısaca işaret etmek istiyorum; çünkü, geçen yıllardaki uygulamalar objektif olarak değerlendirilmek suretiyle yeniden düzenlenmelidir. Din İşleri Yüksek Kurulu ile ilgili kanun hükmünde kararname benim sorumluluk dönemimde çıkarılmıştır. Orada, biraz orijinal olabilecek bir husus vardır; ilahiyat fakültelerinden belli alanlarda öne çıkmış dört kişinin de orada yer almasına yol açacak bir düzenlemeydi o. Diğerleri, belli seçim esasıyla gelen üyelerden oluşuyor. Oradaki hedef şuydu: Diyanet ilahiyat, biraz önce bahsettiğim gibi birisinde bilim üretiliyor, bir mutfak görevi görülüyor, öbürünün servis görevi yapması gerekir. Dinî bir konu olduğu zaman, hemen Diyanet orada, oraya gidin diye bir üslup gelişmiştir her nasılsa. Halbuki, biz araştırma kurumlarıyız, biz daha rahat bir ortam

içerisindeyiz, daha rahat görüş bildirebiliriz. Diyanet İşleri Başkanlığı biraz önce çerçevesi çizilmeye çalışılan bir cendere içerisinde. Yani, bu konularda biz bigane kalamayız. Araştırma kurumları olarak, biz, daha özgür bir şekilde bulduğumuz sonuçları kamuoyuna daha rahat bir şekilde sunmak durumundayız. Onun için, bu kurumlar da taşın altına elini soksun, onlar da bir ölçüde bir bağ kursun. Bu uygulama ile oluşan Din İşleri Yüksek Kurulu, aşağı yukarı bir yıl önce görev süresini tamamladı, ondan sonra da yeni bir kurul oluşturulamadı. Burada benim teklifim, geçen uygulama dönemi çok objektif bir şekilde eleştirilmeli, ne getirdiği, ne götürdüğü, nasıl olması gerektiği noktası üzerinde biraz yoğunlaşmalı ve ondan sonra yeni bir düzenlemeyle tekrar oluşturulmalıdır. 23 ilahiyat fakültesinin olduğu bir Türkiye’de, Diyanet İşleri bünyesine sıkışmış bir kurumun başarılı olması ve otorite olarak kabul edilmesi imkânı bana göre kalmamıştır. Yeni bir yapılanmayla -nasıl olacağı tartışılır. Bu çok su götürür- Türkiye’nin dinî ve akademik birikimini yansıtan, her kesim tarafından bilimsel objektifliği ve güvenilirliği ile otorite olarak kabul edilen bir yapı oluşturulmaya çalışılmalıdır. Aksi takdirde, usulen oluşturulacak bir kurulun, şimdiye kadar görüldüğü gibi, pek çok etkisi olmayacak, saygınlığı ve otoritesi de tartışmalı olacaktır. Bu Kurulun yapısı, statüsü ve konumu hiçbir komplekse kapılmadan cesaretle tartışılıp buna göre oluşturulmalıdır.

Sonuç olarak, Diyanet Teşkilatı, mevcut haliyle sadece rutin bir kısım görevleri yerine getirebilir. Ancak, küreselleşen dünyada, Avrupa Birliği kapılarına dayanan Türkiye’nin beklentilerine cevap vermek konusunda başarılı olması son derece zordur. Yeni bir yapılanmayla birlikte hizmet veren kadrolarının çağın ve Türkiye’nin memur zihniyeti içerisinde değil, yeni bir görev anlayışıyla hareket eden bir kuruma dönüşmesiyle ancak hayatiyetini devam ettirebilir. Saygınlık ve otoriteyi ancak bu üslup içerisinde yakalayabilir. Hiçbir komplekse kapılmadan, kurumsal ve kişisel bazda, kendi özelleştirilerini yapamayanlar, hızla değişen ve gelişen çağa Türkiye’ye ve dünyaya kesinlikle ayak uyduramazlar. Geleceğe yönelik projeler oluşturup gerçekleştirilmesi için yoğun bir faaliyet içinde olunmazsa, oldubittiler ve dayatmalarla karşı karşıya kalma riski her zaman söz konusu olacaktır. Bu anlayış içindeki çalışmalarda, kurumlar arası dayanışma ve birlikte üretme önem kazanmaktadır. Kaynakları zaten sınırlı olan ülkenin, bu anlamda israfa tahammülü yoktur.

Sonuç olarak şöyle bağlamak istiyorum: Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bugünkü yapısı, önümüzdeki yılları taşıyabilecek durumda değildir; gerek hukukî açıdan, gerekse yapılanma açısından, gerekse hizmeti veren kadrolar açısından. Dolayısıyla, yeniden keşiflere lüzum yok, bunların yasal düzenleme gerektiren yönleri tabii biraz daha sıkıntılıdır, onlarla ilgili gayretler sürdürülürken, bir taraftan Diyanet İşleri Başkanlığı hizmet verdiği elemanlarının kalitesini, birikimini, bilgisini süratle yükseltmek durumundadır. Ben, başka bir çıkış yolu göremiyorum. Bu iş genelgelerle olmuyor. Nasıl genelgeyle cami okul haline gelmezse, genelgeyle bütün görevlilerin seviyele-

ri de yükselmiyor maalesef. Neyle yükseliyor; eğitimle yükseliyor. Eğiteceksiniz. Bu da uzun vadeli bir iştir. Olsun, bir taraftan başlayalım, üç sene sonra, beş sene sonra, on sene sonra bir noktaya geliriz. Bugün, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde görev alan imam - hatip lisesi mezunu görevlilerin eğitimiyle ilgili başlayan program, 5 bin kişi ile devam etmektedir Eskişehir'deki program. 5 bin rakamı küçümsenecek bir rakam değildir; ama, bu eğitimden geçmesi gereken 50 bin kişi vardır. Dolayısıyla, süratle bunların bu programdan geçirilmesi, biraz daha bilgilenmeleri, güçlenmeleri, başlarını biraz daha dik durumda tutmaları ve verdikleri hizmeti de o şekilde kaliteli bir hale getirmeleri gerekir. Yoksa, yazıyla, çiziyile, genelgeyle... İşte camiler böyle okul hale gelir. Camiin içinde çok şeyler bilen, çok şeyler öğreten duruma getirirseniz, o zaman okul olmuş oluyor. Yoksa, bu bir yazıyla olacak olsa, derhal yazalım, ertesi gün okul olsun. Olmuyor maalesef.

Dolayısıyla, hiçbir komplekse kapılmadan, bu alanda yol almanın dışında bir çare göremiyorum. Ne kadar hukukî düzenleme yaparsanız yapınız, o hukukî düzenlemeyi kimler eliyle yürüteceksiniz?... Bu insana giden bir hizmettir. Burada, insanın kalitesi önem kazanıyor. Dolayısıyla hedef belli, bu hedefi aramak için mikroskop kullanmaya gerek yok. Hedef belli, hedefe yönelik yapılacak işler de belli. Bu yapılan işlerde yanlışlıklar varsa onlar düzeltilir, daha iyi yapılacaksa o yapılır ve hedefe bu şekilde ulaşılmaya çalışılır.

Sabırla dinlediğiniz için teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Efendim, Sayın Yazıcıoğlu'nun özeleştirisine tamamen katılıyorum, üniversite ve kendi fakülteleri bakımından. Buna karşılık, ona bağlı olarak programlarda olumlu yönde değişiklikler yapma çabası içinde olduklarını söylediler. Ben de darısı hukuk fakültelerinin başına diyorum. Biz de bir ölçüde arkeolojik eğitim yapıyoruz belki. Almanların bir sözü varmış: "Soyluluk patates tarlasına benzer, en işe yarayan kısımları toprak altındadır" derlermiş. İşte bizim İstanbul Hukuk Fakültesi de Türkiye'nin en eski fakültesi. Ebu'l-ula Mardin'ler, Sıddık Sami Onar'lar vesaire diyoruz, bunların hepsi toprak altında. Onların üzerine kattığımız bir şey şimdilik yok.

Eğitim konusuna değindikleri ve vurguladıkları için zaten, ayrıca teşekkür ediyorum. Unutmuştum söylemeyi, Sayın Altıkulaç açıklamalarında imam - hatip liseleri sorununa değindi. Fakat maalesef bunlar ortaokul ve liseler olarak var oldukları zamanlarda da buralardan mezun olanların büyük bir çoğunluğu başka işlerle uğraşıyorlardı. Örneğin, bizim İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini birinci tercih olarak yapan ve oradan çok başarılı olarak mezun olan çok sayıda imam - hatip lisesi mezunu var. Fakat bunların hiçbiri din hizmetleriyle ilgili kuruluşlarda görev almadılar, hepsi ya avukatlık ya yargıçlık ya da idarecilik görevlerini seçtiler. Yasal bazı düzenlemelerle bunun önüne geçilebilmek de mümkün pek tabii olarak.

Osmanlı düzenine ilişkin değerlendirmesine tamamen katılıyorum Sayın Yazıcıoğlu'nun. Bu gerekçeyle değil fakat başka gerekçelerle -ki şimdi onu size arz etmenin bir anlamı yok- ben de Osmanlı düzeninin teokratik bir düzen olmadığını savunuyorum, hiç olmazsa örfî kanunlar nedeniyle. Çünkü örfî kanunlar, sivil otorite olan padişah tarafından çıkarılan yasal düzenlemeler. Buna karşılık, şeyhülislâmların padişah tarafından atanmaları nedeniyle birkaç saygın isim dışında, asıl görevlerini bir bürokrat olarak yürüttüklerine ilişkin değerlendirmesi de son derece doğru ve yerinde. Saygın isimler bile öyle. Ebussuud Efendi, Kanunî'nin şeyhülislâmı ve bir hukuk bilgini o aynı zamanda, din bilgini değil hukuk bilgini. Rivayet odur ki Kanunî öldüğü zaman, beraberinde bir tahta kutuyla birlikte gömülmek istemiş. Bunun üzerine şeyhülislâm görmek istemiş bu kutuyu. Çünkü dinimize göre kefene sarılıp defnedilmemiz gerekiyor, yanımızda hiçbir şey götürmememiz lazım. Kutuyu açmış, bakmış içinde kendisi tarafından verilen fetvalar var. Hatta, Şehzade Mustafa'nın katlinin vacip olduğuna dair fetva da onun içinde. O zaman, Kanunî'nin tabutuna kapanmış: "Ey Süleyman! Sen kendini kurtardın. Ama bizi kim kurtaracak öbür tarafta." demiş. O bakımdan da saygın isimler bile -ki Ebussuud Efendi'den, Zembilli Ali Efendi'den vesairenden saygın kimse akla gelmeyebilir- onlar bile bazı zamanlarda, demek ki bir bürokrat gibi davranabilmişler ve bu yüzden de herhangi bir iktidar döneminde, herhangi bir siyasî baskının olmaması hiçbir anlam ifade etmiyor. İnsan bir mevkideyken kendisini o çarkın içinde gördüğü zaman, öyle bir rahatsızlık içinde olabiliyor pek tabîi olarak, Sayın Yazıcıoğlu'nun da vurguladığı gibi. Sonra, şimdiye kadar olmamış diye bundan sonra olmayacağını kimse güvence altına alamaz ki. İnsanlara bağlı olamaz bir sistem. Şimdiye kadar gelen başbakanlar, cumhurbaşkanları vesaire bir müdahalede bulunmamak erdeminde bulunmuşlar ama, bundan sonra kimin geleceğini biz ne bilelim. O bakımdan da, onu bir sistem olarak kurmak lazım.

MÜZAKERELER

BAŞKAN - Efendim, Őimdi műsaade buyurursanız, műzakerecilerden Prof. Dr. Sayın Sűleyman AteŐi kűrsűye davet ediyorum.

Prof. Dr. Sűleyman ATEŐ - Sayın BaŐkan, deęerli izleyenler hepinize saygılar sunuyorum. Bu sempozyumu dűzenleyen Diyanet Vakfı yűneticilerine de teŐekkűr ediyorum, saygılarımı sunuyorum.

Bu oturuma katılmam iĉin bana yazılı bir davet gelmedi. ArkadaŐımız Prof. Dr. Sayın Sűleyman Hayri Bolay beni aradı, bűyle bir sempozyum olduğunu sűyledi. Ben de bu sempozyuma hazırlıklı değilim dedim. Sen hatıralarını anlatırsın dedi.

Őimdi, inŐallah zűlfiyare dokunmadan hatıralarımı anlatmak istiyorum. Yalnız űn-

ce bir hususa dikkat çekmek istiyorum. Sayın Yazıcıoğlu ve Sayın Altıkulaç, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın siyasî kuruluşların etkisinden uzak kalması, ilmî hüviyetine kavuşması için tam manasıyla özerk, en azından üniversiteler kadar -ki eskiden diyordum, 1980 öncesi üniversiteler için söylüyordum bunu şimdi değil. Ben de o zaman öğretim üyesiydim. Şimdi o da kalmadı artık- bir özerkliğe sahip olması gerektiğine işaret ettiler. Diyanet İşleri Başkanı'nın, bir siyasî tarafından, bir bakanın inhasıyla veya Bakanlar Kurulu'nun kararıyla veya üçlü kararnameyle tayini olmamalıdır. Tayin edilen kişi, mutlaka kendisini tayin edene karşı bir mecburiyet ve borçluluk hisseder. Çünkü bu insanın doğasında var "el insan, abdül-ihsan." İnsan, kendisine iyilik edenin bir açıdan bağlısı oluyor. Gerçi bu ifadede "kulu" kelimesi var ama, tabii bir Diyanet İşleri Başkanı "kulu" olmaz ama en azından bir bağlılık hisseder.

Sayın Yazıcıoğlu, ben kendi dönemimde hiçbir siyasinin benim vazifeme karıştığına şahit olmadım, tanık olmadım, dedi. Belki bu genelde doğrudur ama bu böyle olmamıştır. Çok siyasî, Diyanet İşleri Başkanlığına müdahale etmiştir. Benim zamanımda da etmiştir. Zaten ona direndiğim için fazla başkanlığım sürmedi biliyorsunuz. Yani, doğru söyleyeni yedi köyden kovarlar, derler ya. Bana göre doğru bildiğimi yaptım ve o makamda çok kalmadım.

Biliyorsunuz bir Diyanet İşleri Başkanı vardı; onun başında bulunan bir bakan bir münasebetle ona kızmıştı -bunu Sayın Altıkulaç da hatırlar- ve demişti ki: "Benim için Diyanet İşleri Başkanı bir tapu sicil memurundan farksızdır. Yani, tuttuğum gibi kulağından atarım." Şimdi ben o zatın ismini söylemiyorum. Çünkü o bakan ahirete intikal etti.

Bir başka bakan geldi, o bu zatın söylediğinden daha kötüsünü yaptı. Bu fakir Diyanet İşleri Başkanı iken, bu zat daha koltuğuna oturur oturmaz bana bir emir; falan memuru yerinden atacaksın, filan memuru oraya tayin edeceksin, bunu iki saat içerisinde yapıp bana bildireceksin. Yarım saat sonra bir emir daha, falan memuru atacaksın, filanı onun yerine getireceksin. Ben telefon açtım: "Ben senin kölen miyim yahu, ben bu işleri yapacak adam mıyım?" dedim. Ertesi gün bir yazı "açığa alındınız." Tabii, açığa alınmak için gerekçeler lazım. 13 maddeden biz mahkemeye verdik. Mahkemelerde yıllarca süründük, hepsinden aklandık. Fakat, tabii çok ağırırma giden bir şey var: 1979 yılında beni üniversite, bilgisini görgüsünü artırmak -o kanuna göre- maksadıyla, yurt dışına gönderiyordu, karar aldı. Sıra benimde daha doğrusu. Gittim, güvenlikten geçtim, bir polis geldi, dedi ki "sizin çıkış yasağınız var." Geri geldik, tabii sonra onu düzelttik, fakat o iki gün benim için ölüm kadar zor geldi. Allah kimseyi gördüğünden etmesin. Bu çok zor bir şey.

Suudi Arabistan'a gittik, yedi yıl orada kaldık. Oranın Diyanet İşleri Başkanlığı bana bir kitap verdi, Hacla ilgili bir kitap. Siyasî tarafı yok. Bu kitap, nasıl hac yapılır, nasıl umre yapılır, bunun prensiplerini anlatıyor, kurallarını anlatıyor. Bunu bana verdiler tercüme et diye. Bu kitabı tercüme ettim. Kitabın önsözü, oranın başkanı olan

Şeyh Bin Baz, salih bir insandır ama kültürü öyle geniş değil, şimdi vefat etmiş, Allah rahmet etsin. O yazmış önsözü. Benimle alakası hiç yok. Fakat, Hacca gelenler, Hac için gelenler, önsözü mal bulmuş mağribi gibi Devlet Güvenlik Mahkemesine göndermişler. DGM de hakkımızda dava açmış, 63 mü, 163 mü hangisiyle, ona muhalefetten. Ben o sene tatile geldiğim zaman belki polis tutup götürcek falan, bu benim zoruma gidiyor, yani yaptığım nedir, bir kitabı tercüme etmişim, o önsözle de alakam yok benim. Fakat, avukatım telefon etti, dedi ki gelmezseniz bu dava bitmez, davada da bir şey yok, gelin, ifadenizi verin çıkarsınız. Fakat, poliste kaydım olduğunu biliyorum, yani içeri geçerken polis sizin hakkınızda çıkış yasağı var, giriş yasağı var falan gibi şey söylerse halim ne olur diye. Ne olacak, bir şey olmaz, ölmeyiz, ama insanın zoruna gidiyor bu. Geldim, Allah'a da niyaz ediyorum, polis bilgisayarda ismi mi yazdı, göründü, geçtik, geldik, DGM'de bir sohbet gibi ifademizi verdik. Hakimler dediler ki, hoca kitaplarından birer takım ver bize, Allah razı olsun onu da verdik, bundan da memnun oldum. Sonra çıktım, dedim ki benim çıkış yasağım var, elime bir yazı verin suçum olmadığına dair, belki bir hadise olabilir çıkarken, ben üniversitede çalışıyorum. O zaman Cezayir'de çalışıyordum. Orayla da sözleşmem var, gitmezsem ayıp olur. Öyle bir yazı verdiler. Tam polisten çıkarken ismimi yazdı, zırr diye alarm çaldı. Efendim, sizin çıkış yasağınız var. Bakın, girerken o şey çalmamıştı, çıkarken çaldı. Allah'ın, görünmez varlıkların insana yardımı buradadır. Bu Allah'ın bir lütfü. Yazıyı gösterdim, tamam buyurun dediler, çıktık.

Demek ki, her şey şu görüldüğünden ibaret değil.

*“İnsan naçar kalacak yerde,
Nagâh açar ol perde,
Derman eder ol derde,
Mevlâ görelim neyler,
Neylerse güzel eyler.”*

Şimdi Diyanet İşleri Başkanına, kim olursa olsun, şahsî bir değeri olsun olmasın, ilmî değeri olsun olmasın, mademki o makamı işgal etmiş, bu muamele yapılmamalı. Bu muamele yapılıyorsa, demek ki bu statüden ileri geliyor. Yani, Avrupa'da düşünübiliyor musunuz bir kardinale veya yüksek dereceli bir papaza -zaten papa devlet başkanıdır ona bir şey diyeceğimiz yok- böyle bir muamele yapılsın. Bu mümkün değil. Veya sen şu paraları nereye harcadın? Bremen'de bir papazla görüşmüştüm de vaktiyle, 1979'da, bana şu kadar para gelir, şu kadar harcarım, kimse benden hesap sormaz, demişti. Tamamen özgür, çünkü o makama gelmişse, para yemez, artık ona güveniyor. Ama maalesef, bu memlekette böyle olmuyor.

O halde bundan kurtulabilmek için tek çare, Diyanet İşleri Başkanı'nın atama ile değil, seçimle işbaşına getirilmesidir. Tek çare budur. Bu seçimi kim yapacaktır? Vaktiyle de bir yazı yazmıştım bu konuda. Kanaatime göre, her ilâhiyat fakültesinden iki öğretim üyesi, il müftüleri, bunlar toplanır bu seçimi yaparlar. Ancak, fakülte-

lerden seçilecek iki öğretim üyesi de dekan değil, çünkü dekan atanan bir insandır. Fakülte kurulları tarafından seçilmeli bu seçiciler ve böyle bir sahih bir seçimle Başkan seçilmeli. Tabii onun için bir müddet tayin edilebilir, Sayın Altıkulaç'ın dediği gibi beş yıl için seçilebilir veya on yıl için seçilebilir. O, kanunla düzenlenir.

Asıl konunun içerisine girmek istiyorum. Sait Yazıcıoğlu Beyin tebliğini inceledim. Sayın Altıkulaç zaten okumadı, tebliğini falan göndermediler. Yazıcıoğlu'nun tebliğine bir baktım, benim düşüncelerimle tamamen örtüşen bir tebliğ. Sayın Altıkulaç'ın konuşması da tamamen düşüncelerimi yansıtıyor.

Bu teşkilattan, dinî teşkilattan insanlar korkuyorlar, ürüyorlar, devlet de korkuyor. Bu bir vakıa. Niye korkuyor devlet? Biz bunlara fırsat verirsek, bunlar şimdi biz lâik düzene bağlıyız diyorlar ama, bir fırsatını buldukları zaman bu düzeni yıkacaklar, rejimi değiştirecekler, hilâfeti geri getirecekler, şeriat devletini kuracaklar... Ben kendi açımdan söylüyorum, bizim böyle bir sorunumuz yok. Biz, öyle anarşist falan değiliz, devleti yıkmakla, rejimi yıkmakla falan da ilgimiz yok. Böyle bir art niyetimiz de yok. Olmamalı da zaten. Çünkü, rejim halkın benimsediği bir rejimdir, halkın kendi kendini yönetmesidir. Halk bir sistemi seçmiş ve bununla mutlu olacağına inanmışsa, yüzde 80, 90 bunu benimsemişse, zaten dinde o sistemi değiştirmek de doğru olmaz. Çünkü "la ikrahe fi'd-din. Dinde zorlama yok." Yani halk, şeriat devletini istemiyorsa, din devletini istemiyorsa, yüzde 80 bunu benimsemişse, siz nasıl onu değiştireceksiniz? Yani, zorla sizin düşüncelerinizi onlara kabul ettireceksiniz. Bu o kadar önemli de değil. Niye önemli değil. Dinin iki kısmı var; bir temel kısmı var, anlam kısmı, ruhu. Bu kısım, insana, kendi odasının içerisinde, dağın başında yapayalnız kaldığı zaman da lazım, toplum içerisinde bulunduğu zaman da lazım. İşte, buna dinin iman kısmı deniliyor. Bir de, devletle, daha doğrusu toplumla ilgili kısmı var. Toplumun düzenini sağlamak için dinin getirdiği birtakım kurallar var. Bu kurallar, aslında gökten inmiş kurallar değillerdir. Bu kurallar, yok olan kurallar değildi. Her dinde böyle olmuştur. Musa dininde de mesela Hammurabi kanunlarının etkisi gayet açıktır. İslâm dinine gelince, İslâm dininin belirlediği kurallar Kur'an'da, bunlar acaba hiç yok olan, orijinal olarak Kur'an tarafından belirlenmiş, çizilmiş kurallar mıdır? Hayır. Toplum bunları uyguluyordu, toplumda kısas vardı, el kesme vardı toplumda. Yahudi toplumunda recm vardı, zina cezası vardı, kısasta diyet vardı, akile vardı, bunların hepsi vardı. Bunların içerisinde topluma yararlı olanlarını Kur'an da benimsemiş, ikrar etmiş, zararlı olanlarını yürürlükten kaldırmış. Ama bunlar, hiç yok iken gökten indirilmiş kanunlar değil. Çünkü, meleklerin böyle kanunlara ihtiyacı yok, insanların bu kanunlara ihtiyacı var. İnsanlar, zaman içerisinde bunları geliştirmişler, üretmişler, Kur'an gelmiş, dinler de gelmiş, bunların topluma yararlı olanlarını benimsemiş, zararlı olanlarını kaldırmış. Son din de bunu yapmış.

Tabii, peygamberlerin dönemlerinde insanlar öyle gelişmiş, çok gelişmiş düzeyde değillerdi, kanun yapacak düzeyde değillerdi. Ama bugün insanlar artık toplum-

sal kanunlarını kendileri yapacak düzeye ulaşmışlardır. Yani bir toplum, eğer, miras hukukunda şu şu umdeleri benimsiyorsa, bunu istiyorsa, varsın onu istesin, onu uygulasin. Bunlar ahirete uzanmaz ki bunlar, dünyada insanların mutluluklarını, huzurunu, güvenini sağlayacak şeyler. Bir toplum, eğer kisası istemiyor da hapis cezasını istiyorsa, varsın istesin, Kur'an-ı Kerim'de buna engel bir şey de yok. Kur'an-ı Kerim "veleküm fil kısısî hayâtün yâ ulu'l-elbâbi lealleküm tettekûn. Ey akıl sahipleri, korunmanız için kısısta sizin hayatınız var. Yani, kisası uygularsanız yaşarsınız" diyor. Uygulamazsanız yaşamazsınız. Efendim, kisas bugün ağır bir ceza, bunu kaldıralım, koymayalım. Ne yapalım, onbeş sene ceza verirsiniz, dört - beş sene yatar çıkar veya on sene yatar çıkar. Dışarıda aynı şeyleri yine yapar, daha fazlasını da yapar. Çünkü, hapishaneler de artık, cinayet nasıl işlenir, mafyacılık nasıl yapılır bu şeylerin okulları haline gelmiştir. Yani bu, toplumu korumaz, korumayabilir ama, toplum bunu benimsemişse, varsın benimsesin. Çünkü yine Kur'an-ı Kerim'e göre, insan isterse kisas hakkından vazgeçer. Yani, öldürülen kişinin velileri kisas hakkından vazgeçebilir, diyete çevirebilir, yani kan bedeline çevirebilir, paraya çevirebilir. Bunu da istemiyorsa, affeder tamamen, affederse daha iyi. Yani, Kur'an zaten insanların önünü bağlamamış ki illa da bunu böyle uygulayacaksın dememiş ki. Önünde seçenekler var. O halde, dinden korkmayalım, din devlete müdahale etmiyor ama lütfen devlet de dine müdahale etmesin.

Bir yerde bir konuşma yapıyordum, bir şeyler anlattım. Oradan birisi dedi ki sizin gibi lâik insanlar bu memleketi aydınlatacak falan. Kardeş, bir kere ben lâik değilim. Şimdi bazı şeyleri doğru tespit etmek lazım. Ben, 60 sene Kur'an'la meşgul olmuş bir insanım, Kur'an'a bağlı bir insanım, nasıl lâik olurum? Ama, ben devletin nizamına karışan bir insan değilim, yani, lâikliği de bu kavramları da karıştırıyoruz. Sen de lâik değilsin bireysel hayatta. Ben bireysel hayatımda lâik değilim. Devleti yıkıp da yerine yeni bir devlet koyacak durumda da değilim, böyle bir arzum da çabam da yok. Ben, kendi hayatımı yaşıyorum, dini uygulamaya çalışıyorum. Herkes kapısının önünü süpürürse şehir temiz olur. Vay efendim bu konuşma çok sıkıcı oldu, bir kısmı gitti, bir kısmı durdu niye böyle dedin diye. Arkadaş, sen de lâik değilsin. Kendisi diyor, ben her sabah çıkarken Bismele okuyorum, anneme babama Fatiha okuyorum, acaba faiz helal midir haram mıdır bunun da hükmünü soruyor benden, ondan sonra lâikim diyor. Lâik değilsin... Yani, kendi yaşayışında sen lâik değilsin. Ama, devlet bazında, sistem olarak lâikliği benimsersen, lâik bir sistem içerisinde yaşıyorsun, buna bir müdahalemiz yok. Yani, biz devletin rejimini değiştirme arzusunda, çabasında değiliz. Ama, devlet bize müdahale etmesin.

Her zaman söylüyorum, eğer ben kızımın başını örtmek istiyorsam, devletin buna müdahale etmemesi gerekir. Bu benim inancımdır, ben böyle mutlu oluyorum. Yani, Avrupa'da pekala okullara girer, başı kapalı da girer, açık da girer, kimse bir şey demez. Öğretmen der ki niye başını örtüyorsun? Benim inancımın gereği. Ama, inancı-

mın gereği dediği zaman orada işler durur, artık kimse bir şey diyemez. Demokrasi budur işte. Fakat, hayır, herkes böyle örtecek, böyle örtmezse dinden çıkar... Böyle dediğin zaman, ona ben de müdahale ederim. Herkes serbesttir, özgürdür, insanlara bu özgürlüğü, yani inandığına göre yaşama özgürlüğünü tanımak lazım.

Şimdi, biraz daha konuyu geliştirmek istiyorum ve bir özeleştiriyi yapmak istiyorum. Dinden korkmamak lazım. Dinsiz olmaz insanlar, mutlu da olamazlar zaten. Huzur bulabilmek için inanmaları gerekir. Ama doğruya inanmaları gerekir. Peki, doğruyu kim verecek? Elbette, doğruyu, din sahasında eğitim veren kurumlar öğretecek, burada insanlar yetiştirilecek. Ama bu kurumların da kendi kendilerini biraz özeleştiriyeye tabi tutmaları lazım. Hele hele Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu konuda epey mesafe alması gerekir. Bu hizmetini tam yapabiliyor mu? Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çok büyük imkânları var. Her Cuma günü 15 - 16 milyon insan, dinî vazalar, hutbeler dinliyor. Ama, acaba doğru mu yönlendiriliyor bunlar? Buna müspet cevap vermek çok zor. Ben kendi açımdan söylüyorum, bir camiye gidiyorum, bir daha buraya gelmeyeceğim diyorum, ondan sonra öbür camiye gidiyorum, öbürü de aynı, öbür camiye gidiyorum öbürü de aynı. Allah böyle buyurdu diyor, Allah'ın buyurduğundan bir tek ayet de yok, bir tek sağlam hadis de yok. Hep hurafe, halkı bu hikayelerle uyuşturuyorlar. Niçin Diyanet İşleri Başkanlığı bunlara sahip olmuyor, niye bunların kulağını çekmiyor? Eline her mikrofonu alan konuşuyor, her eline alan konuşuyor, cüppeli de konuşuyor...

Bir hatıramı anlatayım, sözümü uzatmadan. Diyanete mesaj vermek için bunu anlatmak istiyorum. İyi kötü 67 yaşındayız fiilen, Azrail'in defterinde olan öyledir, ama, devletin defterinde olan öyle değil, devletin defterinde 63 yazıyor, beş sene kaçırılmışız. Ömrü de bir beş sene uzatabilirsek iyi olur, yapacağımız işler var çünkü. Bu 67 senenin en az 60'ını -arkadaşlarım da aynı- Kur'an'ın hizmetine verdik. Kur'an'a ters bir şey söylemem mümkün mü, niye söyleyeyim? Ben ahirete gitmeye adayım, niye ahiretimi karartayım. Bir şeyler söylüyorsam, inanıyor da söylüyorum, demek ki araştırmalarım beni bu noktaya götürmüş ki bunları söylüyorum ve bu söylediklerime de aşığım. 2000 yılında, Dortmund'da Türk Kültür Merkezi bir konferans düzenliyor, bizi de çağırdılar. Gittik oraya. Başka bir şehirde, bir cami toplantısı oluyor, dernek toplantısı, oraya ateşe de geliyor. İsmi biliyorum da söylemek istemiyorum. Diyorlar ki Süleyman Ateş gelecek, konferans verecek Türk Kültür Merkezi'ne. Yahu, onu niçin buraya çağırıyorsunuz, niye onu konuşturuyorsunuz, o adam, falan adamdan daha tehlikelidir. Tehlike nedir? Bu zat, benim bir tek eserimi okumuş değil, konuşmamı dinlemiş değil. Tehlikem nedir? Ben, Kur'an'ı anlattığım için mi tehlikeli oluyorum? Böyle söylüyor. Bir dergide de yazdım bunu. Ama o zat hâlâ orada duruyor ve vazifesine devam ediyor. Vazifesinden alınsın falan demiyorum ama, Kur'an'ın sesine engel olan insanlara neden bu imkânlar veriliyor? Ben, o zaman şu ayeti okudum: "Vekâlellezîne keferû lâ tesmeû lihâze'l-Kur'âni ve'l-ğav fihi lealleküm

tağlibûn. Dediler ki, bu Kur'an okunurken dinlemeyin, gürültü edin, belki galip gelirsiniz." Engel olmakla mı, bu ilâhî sesin duyulmasına engel olmakla mı dine hizmet ettiğinizi zannediyorsunuz. Söylediklerimizin hangisi Kur'an'a terstir? Veya Peygamberimizin sağlam sözüne terstir?

Yine bir hatıramı nakledeyim. Hakkı Devrim dostumdur benim. Sohbet ediyoruz. Ben Prof. Mehmet Aydın'la da iftihar ederim, çünkü ikimiz de aynı okuldan mezunuz ve aynı vilayetteniz, dedi. Bu Mehmet Aydın çok zeki, çok filozof bir insan, ama fikirlerini bu kadar yüksek düzeyden söylemesi şart mıdır, benim anlayacağım şekilde söylese ne olur? demişti. Belki kendisinin bundan haberi yok. Ben de söylüyorum, bu arkadaşlar, fikirlerini bu kadar yüksek düzeyden söylemek mecburiyetinde miydiler acaba, biraz da bizim de anlayabileceğimiz düzeyden söyleselerdi daha iyi olmaz mıydı?

Ama ne olursa olsun, yine de bir açılım var dinde, dinî anlayışta bir açılım var, Diyanette de var bu. Toplum, onbeş sene önceki durumdan şimdi çok daha iyi durumdadır. Bundan mutluluk duyuyorum. Efendim, hepinize saygılar sunuyorum.

BAŞKAN - Efendim, Sayın Süleyman Ateş anılarımı anlatacağım dedi ve bunu söylemekle bir tür özür diler gibi bir tavır içine girdi, ama, bazı kimselerin anıları anı değildir, onlar tarihtir ve bizim de onları bilmemiz gerekmektedir. Bizim ülkemizde, maalesef en önemli mevkilerde bulunmuş olan, en önemli görevleri üstlenmiş bulunan insanların anılarını yazmak alışkanlığı yoktur. Batı ülkelerinde çok daha yaygındır bu ve o anılar, geçmişi bize anlattığı gibi geleceğe de bir ışık tutarlar. Bu bakımdan da sadece sınırlı sayıda insanların katıldığı toplantılarda değil, ben bütün büyüklerime anılarını yazmalarını ve bu suretle bizleri değil -ben artık genç değilim- ama hiç olmazsa gelecek kuşakları aydınlatmalarını istirham ediyorum, böyle bir dilekte bulunuyorum.

Şimdi söz sırası Prof. Dr. Sayın Mehmet Akif Aydın'da efendim. Kendisini kürsüye davet ediyorum.

Prof. Dr. Mehmet Akif AYDIN - Sayın Başkan, değerli konuşmacılar, saygıdeğer misafirler, önce, hepinizi saygıyla selamlıyorum efendim.

Böyle bir davet aldığımda, doğrusu çok memnun oldum. Biraz kendimi dışarıdan gazel okuyan insan konumunda görmekle birlikte yine çok memnun oldum. Çünkü -bir tanesi halen başkan olan- üç başkan tebliğ sunacaklardı. Benden önce bir eski başkan olarak önemli bir bilgi ve tecrübe birikimine sahip Süleyman Ateş hocamız değerlendirme yapacaktı. Düşündüm ki herhalde dışarıdan gazel okuyan birisi de bulunsun diye beni davet ettiler.

Geçenlerde bir siyasinin konuşması oldu, doğru bir tespit, belki önemli ölçüde doğru bir tespit. Diyor ki; bizde tenkit geleneği gelişmedi, geleneğimizde tenkit yok, özeleştirisi yok diyor. Belki, insan olarak, kurum olarak da biz kendimizi çok mükem-

mel konumda hissediyoruz. Bu sebeple de tenkidi arzu etmiyoruz. Ben, bir aile reisi olarak ideal bir aile reisiyim, baba olarak mükemmel bir babayım, öğretim üyesi olarak harikulade bir insanım, akademisyen olarak çok iyi konumdayım; bana eleştiri yapılması gerçekten hiç hoşuma gitmiyor. Belki uygun sözcüklerle gönlüm alınmalı, iltifat edilmeli bana. Böyle olmayınca da ben şahsen bozuluyorum, bu bende olan herhalde başkalarında da var, kurumlarda da var. Ama, gerçekten, kendini geliştirmek isteyen insanlar ve kurumlar, mutlaka özeleştiriyi yapmalı ve özeleştiriyeye açık olmalı. Zaten kurumlarımız çok ideal konumda olsa, insanlarımız çok ideal düzeyde olsa, yeni arayışlar içerisine girmeyiz.

Burada tartıştığımız konu, dinî hizmetlerin, önümüzdeki dönemde resmî bir kurum aracılığıyla mı yapılması uygun olur, yoksa sivil toplum kuruluşları tarafından mı yapılması uygun olur? konusudur. Her iki konuşmacı bu noktaya temas ettiler. Eğer, mesela, resmî kurum aracılığıyla yapılacak ise bugün götürüldüğü şekilde mi götürülmeli bu hizmetler, yoksa sivil toplum kuruluşları tarafından yapılacaksa, en ideal düzeyde nasıl yapılmalı? Tabiatıyla, her iki şekilde yapılmanın müspet ve menfi yönleri var; yani, resmî kurum tarafından yapıldığında birtakım olumlu sonuçlar ortaya çıkmakta, sivil toplum kuruluşları tarafından yapıldığında birtakım olumlu sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Her iki şeklin birtakım problemleri de vardır. Biz, bu bakımdan, aslında kendimizi şanslı konumda sayabiliriz. Gerçekten her iki uygulamayı da yaşıyoruz. Türkiye’de dinî hizmetler, resmî bir kurum tarafından yapılıyor. Türklerin yaşadığı Avrupa’daki dinî hizmetler de sivil toplum kuruluşları tarafından yapılıyor. Diyanet Teşkilatı da orada bir anlamda, bir sivil toplu kuruluşu gibidir. Bu bakımdan biz hem Türkiye’nin müspet yönlerini görebiliyoruz, problemlerini yaşıyoruz, hem Avrupa’daki uygulamanın olumlu yönlerini görebiliyoruz, problemlerini yaşıyoruz.

Böyle bakıldığında, nasıl bir manzara ortaya çıkıyor, nasıl bir tablo ortaya çıkıyor, izninizle ben onu değerlendirmek istiyorum yapılan konuşmalar ışığında. Tabiatıyla, resmî bir kurum tarafından, bu dinî hizmetlerin yürütülmesinin birtakım problemleri var efendim. Özellikle, hakim siyasî otorite, bir din anlayışına sahipse ve bu din anlayışını topluma empoze etmek istiyorsa, resmî bir kurum dinî hizmetleri yürüttüğünde ve bu siyasî otoriteye paralel olarak yürüttüğünde, ortaya çok ciddi problemler çıkmaktadır. İster bu otorite, siyasî otorite, o resmî kurumla paralel düşünceye sahip olsun, ister aykırı düşünceye sahip olsun sonuç değişmemektedir. Mesela, komşu bir ülkede, siyasî otoriteyle öyle anlaşılıyor ki dinî otoritenin din anlayışı aynıdır; fakat, bu uygulama, ister dinî otoritenin teklifi, arzusu istikametinde olsun, ister siyasî otoritenin arzuları istikametinde olsun, bu uygulama, bu anlayış o ülkede dinî birtakım değerlerin zorla topluma benimsetilmesi sonucunu doğurmaktadır ve din, özü alınmış olarak şekillenmekte, bir baskı aracına dönüşmektedir. Bunun, dinî değerlerin hakim olması bakımından, dinî değerlerin toplumda yaşaması bakımından, fertlerin dinî değerlerden yararlanması bakımından uygun bir model olduğu söylenemez.

Tam tersi de mümkün olmaktadır. Siyasî otorite, dinî kurumun veya o ülkede yaşayan, kendilerini dindar olarak hisseden insanların temel kabulleri dışında bir din anlayışına sahipse ve bu din anlayışını topluma mutlaka empoze etmek istiyorsa, bu empozenin vasıta olarak o kurumun kullanılması veya o kurumun kendini bu konumda hissetmesi de ciddî problemler taşımaktadır. Türkiye de buna örnektir.

Bu bakımdan, resmî kurum tarafından dinî hizmetlerin yürütülmesi, gerçekten, siyasî otoritenin etkisine açıktır ve paralel düşündükleri zaman da aykırı düşündükleri zaman da bu, dinin özgün bir şekilde topluma yansımalarını engellemekte, ciddî problemler çıkarmaktadır. Çünkü, resmî kurum tarafından yürütüldüğünde, resmî kurum, idarî bakımdan ifade edildi, siyasî otoriteye tabidir. Siyasî otorite, onu dilediği gibi tayin edebilmektedir. Hoşuna gitmediği icraatı olduğunda, dilediği gibi, dilediği zaman, belki de hoş olmayan şekilde görevden almaktadır. Bu bakımdan, idarî bakımdan siyasî otoriteye bağlı olmak, ciddî problemler doğurmaktadır. Bu bağlılık, aynı zamanda, ilmî bakımdan da bağıllığı kaçınılmaz olarak getirmektedir. Yani, o zaman, yeni problemlere dinî yorumlar üretilirken veya eski yorumlara katıldığı için onlar nakledilirken, siyasî otoritenin tercihleri dikkate alınmaktadır. Hutbeler, vazalar bu şekilde olabilmektedir. Mesela, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın belki hutbelerde genel seviyeyi yükseltmek için başlattığı, uzun zamandan beri uyguladığı -ne ölçüde sıkı bir şekilde uyguluyor onu söyleyecek durumda değilim- merkezden hutbe gönderme uygulaması vardır. Bu uygulamada, işte zaman zaman siyasî otoritenin endişelerinin paylaşıldığı, katılmadığı görüşlerde bile siyasî otoritenin tavrına göre hutbelerin okutulduğu görülmektedir. Bu, dinin özgün yaşanmasına, gelişmesine bence aykırıdır.

Kendilerine dinî sorular yöneltildiğinde, fetvalar istendiğinde de idarî bakımdan bağlı olmak -Sayın Yazıcıoğlu'nun isabetle belirttiği gibi- ilmî bakımdan da bağıllığı gerektirmektedir ve bu fetvalar, ya siyasî otoritenin meyline göre verilmektedir veya verilmiş olanlar saklanmaya çalışılmaktadır. Bu da bence, bir toplumda dinin özgün olarak anlaşılması, eğitilmesi, öğretilmesi, yaşanması bakımından problemlerli bir durum ortaya koymaktadır.

Ama, resmî bir kurum tarafından hizmetler yürütüldüğünde, tabiatıyla ortaya kırk yamalı bir bohça çıkmamaktadır. Hizmetlerde bir bütünlük ve yeknesaklık vardır. Bunun, çok önemli bir unsur olduğunu da belirtmek gerekir.

Sivil toplum kurumları tarafından dinî hizmetler yürütüldüğünde, bunun müspet bir sonucu var; siyasî otoritenin baskısından kurtulmaktadır dinî hizmetler ve gerek dinî hizmetlerin icrası, gerek din adına yapılan yorumlar, artık o yorumu yapan kimselerin liyakatlerine, ehliyetlerine bağlı olarak genelde ortaya çıkmakta veya en azından siyasî otoritenin baskısından bağımsız olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da eğer özgün yorumlar üretebiliyorsa bu faktör, önemli bir noktadır diye düşünüyorum.

Mesela, bunu bir Ortadoğu ülkesinde izlemek imkânı buldum. Bir Ortadoğu ülkesinde camilerin bir kısmı Evkaf Nezaretine bağlı, bir kısmı derneklere bağlı. Cuma günü hutbelere gittiğiniz vakit, hutbelerin hangi camide okunduğunu bilmeseniz bile hemen anlamanız mümkündür. Eğer sade suya tirit konuşmalar varsa, biliniz ki bu camiler Evkaf Nezaretine bağlı camilerdir. Halkı doyuran dikkatli yorumlar varsa, hoşuna giden yorumlar varsa, günün problemlerine cesaretle eğilen yorumlar varsa, bu da Evkaf Nezaretine bağlı olmayan, bir anlamda sivil toplum kuruluşlarına bağlı olan camilerdeki hutbelerdir. Bunu çok açık bir biçimde görebilirsiniz. Bu bakımdan, sivil toplum kuruluşları tarafından yapılan hizmetlerde, yorumlarda, siyasî otoritenin izleri görülmez. Yine bu sivil toplum kuruluşları tarafından yapılan hizmetlerde, yerinden yönetimin etkinlikleri de görülür. Özellikle, bu kurumlar, liyakatli kimseler tarafından yönetiliyorsa, bu etkinlik en üst dereceye çıkar.

Ancak, sivil toplum kuruluşları tarafından dinî hizmetlerin yürütülmesi, önemli bir parçalanmayı beraberinde getirmektedir. Çünkü, sivil toplum kuruluşları çok çeşitli olabilmektedir ve bunlar, kendilerine ait camiler kurmakta, ibadet yerleri kurmakta, etkin bir hizmet yapmakta; ama, çok farklı ibadet mekânları ortaya çıkmaktadır. Mesela, Protestanlıkta bu görülmüştür. Bugün, Amerika'da, aynı genel şemsiyenin altında Evanjelik kiliseleri var, Metodist kiliseleri var, Mormonlar var, şunlar var, bunlar var ve bu kiliseler, âdeta cemaati de paylaşmış durumdadır, her kilisenin ayinine, yalnız o mezhebe, o dinî anlayışa sahip olanlar iştirak etmekte, bu da beraberinde önemli bir bölünmüşlüğü getirmektedir. Böyle bir bölünmüşlüğü, İslâm'ın ruhuna, temel yapısına, esprisine uygun olmadığını söylemek gerekir. Dolayısıyla, sivil toplum kuruluşları tarafından dinî hizmetlerin götürülmesinin birtakım avantajları olmakla birlikte, ciddî bir parçalanmışlığı da beraberinde getirdiği bir vakıdır.

Bence bundan daha önemlisi, dinî hizmetlerin sivil toplum kuruluşları tarafından yapılması durumunda, bu kuruluşlar, kendi etkinlik alanlarını genişlettiklerinde, birtakım siyasî, iktisadî veya sosyal maksatları dinî bir şemsiye altında gerçekleştirme hedefini gütmektedirler veya güdebilirler. Böyle olduğu zaman, kendi etkinlik alanlarını arttırmak için hizmetlerine dinî bir farklılık imajı vermektedirler. Yani, biz dinî farklı anlıyoruz, bu sebeple şöyle bir grubuz, biz dinî şöyle yorumluyoruz bu sebeple ayırırız gibi bir farklılık imajı ortaya sergilemekte, siyasî, iktisadî, sosyal maksatlarını gizlemeyi tercih etmekte, sadece farklılığın dinî anlamak ve yorumlama biçiminden, uygulama biçiminden kaynaklandığını ortaya koymak istemektedirler. Bu, bence, İslâm dünyası için yani şu içinde yaşadığımız asır için yeni bir olgudur; ama, çok önemli problemleri beraberinde getirmeye aday bir durumdur diye düşünüyorum. Yani, şimdi olmasa bile, bu sivil toplum kuruluşları tarafından yapılan hizmetler, kırk elli sene sonra çok farklı grupların kökleşmiş farklı grupların, cemaatlerin, alt grupların ortaya çıkmasına yol açacaktır ki bunun beraberinde, çok önemli bir parçalanmışlığı getirmesinden endişe etmekteyim. Bunun tipik misali, şahsî kanaatime göre,

İslâm tarihindeki Ehl-i Sünnet ve Şia ayrımıdır. Ehl-i Sünnet ve Şia ayrımı, başlangıç itibarıyla siyasî bir ayrımdır. Şia dediğimiz grup, aslında Emevi ve Abbasilere muhalefet hareketidir, muhalif olarak başlamıştır. Fakat, başlangıçta böyle başlamışken, kendisine daha sonra daha çok taraftar bulabilmek, kendisini topluma daha iyi kabul ettirebilmek için bu muhalefetlerine dinî bir kimlik giydirmişlerdir. Ne Hz. Ali'nin, ne onun sonunda İmamiye tarafından kabul edilen imamların çok önemli bir kısmının veya hepsinin belki, ben kendilerini masum olarak kabul ettiğini düşünmüyorum. Hz. Ali'nin kendisini masum olmadığını, böyle bir imaja sahip olmadığını gösteren örnekler de vardır hayatından bugüne kadar gelmiş olan; fakat bu muhalefet hareketi, bu muhalefet hareketi etrafında odaklanan kimseler, bu odaklanan kimselerin toplumda sosyal etkinlik, iktisadî etkinlik, siyasî etkinlik peşinde koşmaları, zaman içerisinde bu muhalefetlerine dinî bir kimlik giydirme mecburiyeti ortaya çıkarmış ve bunlar, halifenin Allah tarafından tayin edilmesi gibi halifenin masum olması, günahsız olması gibi halifenin Hz. Adem'den beri ilâhî bir nuru taşıması gibi birtakım dinî motifleri, dinî yorumları hareketlerine katmışlardır ve İslâm tarihinin yaşadığı, gördüğü en önemli aykırılık ortaya çıkmıştır.

Ben, gelecekte, böyle bir cemaatleşmenin, İslâm toplumları bakımından da çok önemli bir problem olacağını düşünüyorum. Bunun tipik misali Avrupa'da karşımıza çıkmaktadır. Avrupa'da, Türkiye'de belki dinî anlayış olarak aynı veya benzer anlayışa sahip olanlar, orada cemaat yapısına bağlı olarak veya siyasî yapıya bağlı olarak birbirinden çok farklı gruplara bölünmektedirler. Bu yalnız Türkiye için değil, Avrupa'da büyük çoğunluk oluşturan diğer İslâm ülkeleri, mesela, özellikle tespit edebildiğim kadarıyla Fas Müslümanları için de geçerlidir, bu gelişmenin devam etmesi durumunda, aslında farklı inancı olmayan, yaşayışı olmayan insanlar, zaman içerisinde, sanki mezhepler gibi, alt mezhepler gibi bölünmelere yol açacaktır ve ben böyle bir bölünmenin, aynı Protestanlıkta olduğu gibi farklı camilerin, ibadetin bütünüyle bölünmesinin sonucunu doğuracağını düşünmekteyim ve bundan ciddi olarak endişe etmekteyim.

Bu bakımdan, aslında bizim tarihimiz de önemli ölçüde veya belirli ölçüde benzerlik taşıyan bir resmî kurumun veya bir merkezî kurumun yönetiminde, rehberliğinde bu dinî hizmetlerin yürütülmesinin çok daha yararlı olacağını düşünüyorum.

Burada bir noktaya da işaret etmeliyim. Genellikle Osmanlı dönemi değerlendirilirken, şeyhülislâmlık kurumunun devamı gibi görülmektedir. Bütünüyle ben bu kanaatte değilim; ama, bu konunun tartışma yeri burası değil. Osmanlı dönemini değerlendirilirken, teokrasi, lâiklik bağlamında değerlendirmenin fevkalade yanlış olacağını düşünüyorum. Eğer, Osmanlı Devleti teokrasi değilse, bu bağlamın karşısında lâiklik var, o zaman Osmanlı Devletini lâik bir devlet mi kabul edeceğiz? Bunlar, Batı kültürünün, Batı siyasî yapısının ortaya çıkardığı kavramlardır ve içerisi orada dolmuştur. Bizi, bu kavramlar anlatmaz. O yüzden, Osmanlı Devleti, Batılı anlamda

bir teokratik devlet değildir, doğrudur. Ama, bundan hemen anlaşılacağı üzere, lâik bir devlet de değildir. Bence, bu yanlışla düşmemek gerekir. Biz, kendi kültürümüzü, kendi siyasî birikimimizi mümkünse yeni kavramlar üreterek kendimize uygun izahlar yapmak durumundayız. Aksi halde anlam kaymaları olur, yanlışlıklar olur.

O zaman, baştan sorduğum sorunun ikinci bölümüne tekrar gelmek istiyorum izinle. Bir merkezî organ tarafından yapılırsa -ki ben öyle yapılması gerektiği kanaatindeyim- bu illa resmî organ da olmayabilir ama, madem ki bugün resmî bir organ var, bunun problemlerini en aza indirmek gerekir. Soruyu tekrar edeyim; eğer bu organ tarafından yapılacaksa, bugüne kadar yürütüldüğü şekilde mi yürütülmeli? Bunu, herhalde hiç kimse söylemiyor. Bugün, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın önemli hizmetleri olmakla birlikte, yaptığı hizmetlerin çok olumlu yönleri olmakla birlikte önemli problemleri de bünyesinde taşıdığı bir vakıadır. Bu sebeple, bence bu resmî kurumun veya merkezi kurumun, hizmetleri üretmesinin ortaya çıkardığı problemleri de görmek lazım; ki değerli konuşmacılar buna temas ettiler. Ben de bazıları tekrar olmakla birlikte bunlara kısaca temas etmek istiyorum. Bu eksiklikleri, bu problemleri halledersek, Türkiye'deki dinî hayatın gelişmesi bakımından olumlu bir yola gireceği kanaatini taşımaktayım.

Mesela, Hıristiyanlıkta Katolikler çok büyük bir parçalanmışlık izlemez, ortaya koymaz. Çünkü, gerçekten merkezî bir organları var. Bu noktada Protestanlardan farklıdır. Diyanet İşleri'nin problemi idarî bakımdan siyasî otoriteye bağlı olmasıdır, malî bakımdan bağlı olmasıdır ve siyasî otoritenin bu kurumu kullanmak istemesidir. Siyasete bulaşmaması isteniyor deniliyor; ama, ben bu kanaatte değilim. Aslında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hakim siyasî anlayış dışındaki bir siyasete bulaşmaması isteniyor. Yoksa, hakim siyasî anlayışa uygun bir siyasete bulaşmasında hiçbir mahzur yoktur. Siyasî otoritenin Türkiye'deki genel kabulün geldiği nokta burasıdır. Ama, hakim siyasî anlayışa zıt bir anlayışa bulaşırsanız, yönelirseniz, o zaman Diyanetin siyasete bulaşması bir hatadır. Ama, aslında hem hakim siyasete paralel, hem de ona zıt siyasete bulaşması problemdir bence. Çünkü, Diyanet İşleri Başkanlığı her siyasî görüşten insanlara hizmet götürmektedir ve dindarlık, dinî hassasiyeti olmak, yalnız parti mensuplarının tekelinde değildir. Hiç ihtimal verilmeyen insanların çok önemli, çok büyük dinî hassasiyetleri olduğu görülmektedir. Bu bakımdan biz, kendini Müslüman kabul eden, kendini dindar olarak tanımlayan herkese, Diyanet İşleri Başkanlığı olarak hizmet götürmek zorundayız. Bu hizmeti kaliteli götürmek zorundayız.

O halde, şimdiki idarî bağımsızlığından gerçekten Diyanetin kurtarılması gerekir. Bu bakımdan da söylenenlere aynen katılıyorum. Gerçekten de bu hizmetlerin kaliteli olması bakımından önemli bir unsurdur bu. Yegâne unsur değildir; yani, seçime geçerse meselelerin bütünü halletmiş olamayız. Çünkü insan faktörü önemlidir. Kişilikli insan, her konumda, eğer birikimi yeterliyse karşı koyabilir. Biraz önce Ebus-

suud Efendi örneği verildi, Ebussuud Efendi, Kanunî gibi bir hükümdarın birçok icraatına karşı çıkmıştır. Onun meşhur bir fetvası vardır, biz hukuk tarihinde çok kullanırız. Vakıflarla ilgili bir mesele var... Orada diyor ki Ebussuud Efendi: “nameşru olan nesneye emr-i sultanî olmaz.” Yani, hukuka uygun olmayan meselelerde, İslâm hukukuna uygun olmayan meselelerde padişahın emri olmaz diyor. Eğer, mesela biz insanımızı, her seviyede, her meslekteki insanımızı iyi yetiştirebilsek, belki sistem problemleri bizi o kadar meşgul etmeyecek veya o kadar etkilemeyecek. Ama, biraz da insan yetiştirmede problemlerimiz olduğu için sisteme gereğinden fazla bel bağlama mecburiyeti hasıl olmaktadır. Ama sistemin, insanın davranışlarını etkilediği de bir vakıdır.

Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığı'nı, gerçekten, siyasî otoritenin dilediği zaman aldığı, dilediği zaman atadığı, dilediği zaman memur atamalarını telefonla empoze ettiği bir kurum halinden çıkarmak durumundayız. Eğer bunu yaparsak, aslında devlete de hizmet etmiş oluruz. Çünkü bir toplumda siyasî otorite dinî önemsemeyebilir ama, toplum dini önemsemektedir. Bu bakımdan, toplumun önemseydiği dinî hizmetlerin en kaliteli biçimde yapılması, aslında o toplumdaki temel taşların yerine oturması bakımından, toplum huzuru bakımından, toplum barışı bakımından önemlidir. Sağlıklı, seviyeli bir dinî hizmet, siyasî otoritenin de işine gelir. Bu bakımdan, idarî özerkliği bence de son derece önemlidir. Bu idarî özerklik, inanıyorum ki ilmî özerkliğin beraberinde gelmesine önemli ölçüde yardımcı olacaktır.

Şunu da yanlış anlamaları önlemek için belirtmek istiyorum: Aslında dinî yorumlarda farklılığın karşısında değilim, yani mutlaka tek tip bir din anlayışı olmasını savunmuyorum, sivil toplum kuruluşlarına devredilmesinin problemlerini ortaya koyarken, benim burada endişe ettiğim nokta, farklı dinî anlayışların, ilmî bir yorum farkından, anlayış farkından değil, iktisadî, sosyal, siyasî etkenlerden kaynaklanmasıdır. Yoksa, eğer bu etkenlerden kaynaklanmıyorsa, elbette ki din farklı anlaşılacaktır, farklı yorumlanacaktır ve insanlar da kendilerine uygun bir yorum benimseyip, ona göre bir din hayatı yaşamaya gayret edeceklerdir.

Şu noktayı da ekleyeyim izninizle: Sivil toplum kuruluşlarına Türkiye’de dinî hizmetlerin devredilmesinin çok önemli bir problemi de malidir. Çünkü, bu toplum kuruluşlarının bu defa malî yapıyı yeterli şekilde organize etmesi bana pek mümkün görünmemektedir. Bunun için çok farklı yollara, imkânlara başvurma zarureti ortaya çıkabilir. Din adamlarının bu kadar paraya veya dinî kuruluşların bu kadar paraya başvurmalarının dinin geleceği bakımından doğru olmadığını düşünüyorum. Mevcut vakıflar Diyanetin emrine verilse bile -ki böyle bir şey söz konusu değil- mevcut vakıfların gelirleri, Diyanetin giderlerini zaten karşılamaz. Devlet vatandaştan birtakım hizmetler için vergi toplar, bu hizmetleri de toplumun ihtiyaçlarına göre paylaştırır; yani, bizim istifade etmediğimiz nice hizmetler vardır ki bizim vergilerimizle o hizmetler yürütülür. Yani, devlet vergileri dağıtırken vatandaşa sormaz, şu işi yapacağım kabul

ediyor musun diye sormaz. Siyasî partiler bir proje sunarlar, bu da dahildir içerisinde, toplum bu projeye göre tercihte bulunur. Bu bakımdan, aslında dinî hizmetlere para ayrılması, bence lâikliğe aykırı değildir kesinlikle. Devlet, eğitim hizmetlerine, spor hizmetlerine, kültürel etkinliklere, bayındırlık hizmetlerine belli bir tercih dairesinde kaynak ayırmaktadır. Dinî hizmetlere de ayırması bence normaldir.

Genel idare içerisinde Diyanetin yer alması da lâikliğe aykırı değildir. Aykırı olan, siyasî otoritenin bir din anlayışını, Diyanete veya resmî kuruma empoze etmesidir. Aynı şekilde resmî kurumun din anlayışını siyasî otoriteye dayatması da lâikliğe aykırıdır. Bu ikisi de aykırıdır. Bu aykırılıkları ortadan kaldırırsak, bir merkezî otoritenin dinî hizmetlerde belli bir disiplini, belli bir birliği sağlaması bence lâikliğe aykırı olmaz. Sayın Altıkulaç'a katılıyorum, Türkiye'de dinî hizmetlerin belli bir yeknesaklık, birlik içerisinde olmasında Diyanet İşlerinin önemli bir rolü var.

İşte, problemleri ortadan kaldırmak için yeni bir yapılanmaya ihtiyaç var. Böyle bir yapılanma, gerçekten Diyanet İşleri Başkanlığı bakımından son derece önemlidir, hizmetlerin sağlıklı yürümesi bakımından son derece önemlidir, sosyal barış bakımından önemlidir, siyasî otoritenin problemler yaşamaması bakımından da önemlidir. Ümit ederim ki -yine bu ümitsizliği geleceğe taşımayalım- önümüzdeki dönemler, böyle bir yeniden yapılaşmanın uygun bir zeminini bulabiliriz. Hepinizi saygıyla selamlıyorum efendim.

BAŞKAN - Efendim, Sayın Mehmet Akif Aydın'a da çok teşekkür ediyorum.

Onun en son değinmiş olduğu noktadan başlamak istiyorum. Bu hizmetten yararlanma ya da yararlanmama konusu. Farz edelim ki; lâik düzende ben hiçbir dine inanmıyorum ya da inansam bile o konuda sunulan hizmetlerden yararlanmıyorum, onun için niye benim vergimle finanse edilsin... Bundan saçma bir tez, pek tabii ki olamaz. Bendeniz, yükseköğretim hizmetinden yararlanmadım, bizim ülkemizdeki den yararlanmadım. Çok şükür şimdiye kadar hiçbir önemli sağlık hizmetinden yararlanmadım ama, şimdi nasıl ortaya çıkıp da diyebilirim ki "ben sağlık hizmetlerine ayrılan vergiyi vermem." Tabii, böyle uçuk denilen türden birtakım kişilerin ortaya atıkları ve doğru olmayan bir tez bu.

Osmanlı teokratik değil, ama lâik de değil, doğru. Biz teokratik terimini Avrupalıların anladığı anlamda kullandığımız için pek tabii olarak, öyle değilse böyle mi acaba? Hayır. Lâik de değil. Papalık dışında teokratik devlet örneği zaten hemen hemen hiç yok. O bakımdan da papalık da ayrı bir devlet olarak örgütlenmiş. Buna karşılık, Osmanlı Devlet düzeninin, idare bakımından lâik bir düzen olduğunu, iki büyük alim savunuyorlar. Bunlardan birisi Ömer Lütfi Barkan isimli bir iktisat tarihi uzmanı. Ki bu alanda dünya çapında bir otorite olarak düşünülür ve F. Braudel'in kitabında toprak konularını dünyada en iyi bilen insan olarak kendisine yollama yapılır. Diğeri de bizim sevgili hocamız Sıddık Sami Onar. Onar'ın gerekçesi özellikle çok doğru

ve yerindeydi. Diyordu ki, bir imparatorluk düşünün ki türlü dinlerden insanlar var, İspanya'dan kaçan Musevi buraya sığınıyor, niye başka bir yere gitmiyor da buraya sığınıyor? Çünkü burada tam anlamıyla demokratik diyeceğim, o zaman demokrasi kavramı yok, fakat insan haklarına saygılı bir düzen içinde her ihtiyacını giderebiliyor. Şimdi, siz bu insanın idare hukuku bakımından, vergi hukuku bakımından belli bir dinin kurallarına bağlı olarak yaşamasını talep ederseniz, o imparatorluk yaşamaz. Niçin o kadar uzun sene yaşadı Osmanlı İmparatorluğu? Her tarafta imparatorluklar çöktü de bizimki sonunda biz içeriden siz dışarıdan yıkamadık demiş; ama sonunda yıkıldı. Bu kadar uzun sene yaşamasının sebeplerinden birisi, son derece esnek bir idarî yapısının olmasıydı. Padişah merkezde, Cezayir'de Beylerbeyi Hasan Paşa ya da Barbaros Hayrettin Paşa, onun merkezle bağlılığı, sadece manevî bir bağlılık. O zaman telefon yok, teleks yok, e-mail yok, bilmem ne yok. O kendi başına orada idare ediyor. Çünkü, orayı fethetmiş, imparatorluğa armağan etmiş, oraya vali olarak tayin edilmiş, bitti. İngiliz Milletler Topluluğu gibi. Bu pek tabîi olarak Avrupa'da devletler merkezileştikçe güçlendi, bizimki merkezileştikçe güç kaybetti ve sonunda işte dağıldı. O bakımdan da bu benzetmeleri mecburen belirli kriterlere göre yapıyoruz. Yoksa, tam anlamıyla doğru değil.

Müsaade buyursanız, hem özetlemek hem de kendi görüşlerimi kısa sürede arz etmek istiyorum. Bu toplantının sonunda şöyle bir durum ortaya çıktı: Din işlerini cemaatlara bırakmak ya da sivil toplum kuruluşlarına bırakmak, en kötü çözüm olur. Bunda herkes ittifak etti. Çözümlerin en kötüsü, hiç akla gelmemesi gerekeni bu. Bunun alternatifi nedir; bunun alternatifi, resmî bir kuruluş tarafından yürütülmesi bu hizmetlerin. Bu sivil toplum kuruluşlarına, vesaireye bırakılsın diyenler, efendim Fransa'da kamu hizmeti olarak nitelenmiyormuş din. Fransa'da kamu hizmeti olarak nitelenmesine gerek yok. Çünkü orada, o kamu hizmetini başka bir devletin görevlileri yürütüyor, işte Vatikan'ın görevlileri yürütüyor. O bakımdan da devletin, onun için bir örgüt kurma ihtiyacı yok zaten. Fransa'da iktisadî faaliyetler de devletin kamu hizmeti olarak nitelenmiyor. Ama bizde, bizim koyduğumuz bir kriter gereği, kamu iktisadî faaliyetleri de bir kamu hizmeti. Nedir o formül? Kamu hizmetinin Fransa'da kabul edilen iki formülü var: Birincisi, ortak ve genel bir ihtiyaç olacak, kolektif ihtiyaç olacak ve bu ihtiyaç, bir defa giderilmekle tükenmeyecek, sürekli olacak. Hatta ben, giderilmek teriminin yerine tatmin edilmek sözcüğünü koyuyorum, tatmin edilmek gidermenin eski dilde söyleniş şekli olduğu için değil. İkisinin arasında bir fark olduğunu vurguluyorum. Tatmin edilmek, insanların bir haz duyarak o ihtiyacı gidermeleri. Siz, suyla da ihtiyacınızı giderebilirsiniz ama, yazın, soğuk ve tuzlu buz gibi bir ayranla da susuzluk ihtiyacınızı giderebilirsiniz. O sizi tatmin eder aynı zamanda haz verir size. İki kriteri var bunun. Bizde bir üçüncü kriter eklendi, formüle tamamlandı. Aynı zamanda, bu ihtiyacın giderilmemesinden dolayı toplumda bir huzursuzluk baş göstereceğinin varsayılması. Bu kriter niçin geliştirildi? İşte kamu ik-

tisadî teşebbüsleri için. Devlet bez yapar mı, diyorlar ya özelleştirme taraftarları, Sümerbank'ı kast ederek. Devlet bez yapar, çünkü Sümerbank'ın kurulduğu dönemde, ölüsünü gömecek kefen bezi yok ülkede. Mehmet Akif merhumun -adı son derece hoşlandığım bir isim, keşke benim de ismim öyle olsaydı- ifade ettiği gibi: "Düşün altında binlerce kefensiz yatanı." Kefensiz yatanlar, ama şehitler. Beni eğer kefensiz gömerlerse, ben rahatsız olurum. Haydi ben o rahatsızlığı belki duymam ama, yakınlarım, eşim dostum rahatsızlık duyar o durumda. O halde, kimse üretmiyorsa devletin kefen bezi üretmesi lazım. Toplumda, bu ihtiyacın var olduğu ve giderilmesinin en azından zorunlu olduğu dönemlerde. Aynı şey, ayakkabı için de geçerli, askerinin ayağına giyecek postal yoksa. Fesle dolaşıyorsun, fesi Avusturya'dan ithal ediyorsun kumaşını, vesaireyi.

O zaman bu üç unsuru getirelim, din alanına koyalım. Böyle bir ihtiyaç var mı? Tartışılmaz bile, var. Bu ihtiyaç sürekli mi? Sürekli. Giderilmemesinden toplumda bir huzursuzluk baş gösterir mi? Hem de nasıl baş gösterir. Böyle bir soruyu sormak bile abes. O halde bu iş bir hizmettir. Hizmet olunca da bizim idare hukuku terimleriyle bunu idare yaparsa başına hiçbir şey eklemiyoruz. Özel hukuk kişileri yaparsa, onun başına virtüel ya da maddî anlamda kamu hizmeti diyoruz; çünkü, faaliyet aynı, ama özel hukuk kişileri yapıyor.

Gelelim şimdi burada özel hukuk kişileri yaparsa ne olur? Olmaz. Herkesin söylediği gibi burada vurguladığı gibi olmaz. Çünkü, kamu hizmetinin en önemli unsuru, eşitlik ilkesine göre ve meccanî olarak sunulmasıdır. Nasıl bir eşitlik? Mutlak bir eşitlik. Anayasada öngörülen din, dil, ırk vesaire hiçbir ayırım gözetmeyen bir eşitlik. Onun için bizim idare hukukunda, millet ve halk ayrı ayrı kavramlardır. Millet siyasî bir kavramdır; çünkü vatandaşlığı gösterir. Halk ise bir idare hukuku terimidir. Çünkü siz İstanbul halkından söz ettiğiniz zaman Fener Patrikhanesini de kast ediyorsunuz, Ermeni Cemaatini de kast ediyorsunuz, Müslümanları da Ecnebi, yerli, yabancı kim yaşıyorsa İstanbul'da hepsini kastediyorsunuz. Hiçbir ayırım gözetmeden, eşitlik ilkesine göre ve mümkün olursa meccanî bir biçimde bu hizmetin sunulması.

Cemaatler ayırım gözetir mi? Gözetir pek tabii olarak. Zaten onun için cemaat diye ayrılmışlar. Mezhepler, cemaatler vesaire. Peki, siyaset onlara bulaşmaz mı? Bulaşır, taraftarını çoğaltmak için çaba gösterecek o. Meşru ya da gayri meşru yollardan.

O halde bunu kim yapabilir? Kimin en tarafsız ve eşitlik kurallarına uygun olarak yapabileceği varsayılır. İdarenin böyle varsayılır. Fiiliyatta öyle oluyor mu? Olmuyor. Hiçbir kamu hizmeti bakımından olmuyor ama, öyle olmuyor diye de öyle olmaması gerektiğini savunmak mümkün değil.

"Cumhuriyetin Dini" isimli bir yazı yayınlamıştım Diyanet İşleri Başkanlığına ilişkin olarak. Orada demiştim ki "Şeriyeye Vekaletinin Kaldırılmasına İlişkin Kanun ve daha

sonra çıkan yasal düzenlemelerle, en akılcı bir biçimde çözümlenmiş din işlerine ilişkin örgüt. Cumhuriyetin kurucuları, pek yerinde olarak, bakanlığı kaldıran aynı kanunla, müessesat-ı diniyenin idaresi için cumhuriyetin makarrında bir Diyanet İşleri Reisliği makamı ihdas etmişlerdir.” Devam ediyorum “Başkentteki Diyanet İşleri Başkanlığı, hep Başbakanlıkla ilgilendirilmiş, bu kuruluşun başına getirilecek kimsenin de Başbakanın inhası, önerisi üzerine, Cumhurbaşkanı tarafından atanması öngörülmüştür. Böylece, bu örgütün idare içinde olmakla beraber, olabildiğince bağımsız ve etkilenmelerden uzak kalabilecek bir yapıda olmasına özen gösterilmiştir.” Ama ben hangi tarihten bahsediyorum, 1920’li yıllardan bahsediyorum. 1920’li yıllarda özerk müessese, muhtar kuruluş vesaire böyle şeyler yok. O zaman için bulunabilecek en iyi çare bu. Bundan başkası yok. Hiçbir görevli, böyle, Başbakan tarafından önerilip de doğrudan doğruya Cumhurbaşkanı tarafından atanmıyor o zaman için. Ben bu yazıyı 1981 yılında yazdım. 1981 yılında yazdığım bu yazı eksikmiş. Neden? Çünkü, 1961 Anayasasıyla özerk müessese kavramı girdi anayasal düzenimize, muhtar ve özerk müessese kavramı girdi. 1961 Anayasasının ön projesini hazırlayan bizim kürsünün elleri öpülecek büyükleri, niçin Diyanet İşleri Başkanlığı’nda da böyle bir şey düşünmediler? Sebebini, şimdi sorsam cevap verebilecek hiç birisi yok, hepsi rahmetli oldu bunların. Fakat, bu şekilde de önermiyor Diyanet İşleri Başkanlığı’nı, Anayasanın ön projesinde, üçüncü fıkrasında diyor ki “Devlet, Anayasa esaslarına uygun olmak şartıyla, halkın çoğunluğunun veya gerekli görürse azınlıkta olan din ve mezhep mensuplarının din ihtiyaçlarını veya din eğitim ve öğretimini sağlayacak kamu hizmetlerini koyar ve gereken teşkilatı kurar.” O teşkilata geldiğimiz zaman, işte, şimdi, Diyanet İşleri Başkanlığı’yla karşı karşıya kalıyoruz.

Muhtar müessese, özerk müessese kavramı var, biliniyor herkes tarafından, kavram olarak var, fiiliyatta yok. Üniversiteydi, işte o da uçunca gitti. Buna karşılık son zamanlarda Batı âleminde bir de bağımsız idarî otorite diye bir kavram çıktı. Bağımsız idarî otorite. Fransa’da çıktı bu. Kimden örnek aldılar; Amerika Birleşik Devletleri’nden, komisyon denilen, bağımsız komisyonları örnek aldılar ve bağımsız idarî otorite kavramını yarattılar. O halde, niye Diyanet İşleri Başkanlığı bağımsız idarî otorite şeklinde örgütlenmesin? Bunun mantikî ve hukuksal bir cevabı yok, siyasî bir cevabı var ve üzerinde durduğumuz cevapları var siyasî bakımdan.

Rahmetli Prof. Duran’a bakarsanız, Anayasa müsait değil diyor bağımsız idarî otorite kavramına. Bana sorarsanız yanlış. İkinci bir yanlış daha yapıyor, bağımsız idarî otoritenin Türk hukuk düzenindeki tek örneği Diyanet İşleri Başkanlığı’dır diyor. Yani, şikâyet edilen bu durumlar, onun tarafından âdeta tersi idare ediliyor, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bağımsız olması pek doğru ve yerinde değil gibi bir şey söylemek istiyor, açıkça yapmamış olsa bile.

Peki bu bağımsızlık nasıl sağlanacak? Bu bağımsızlığı sağlayabilmenin tek yolu bence de Diyanet İşleri Başkanlığı makamına gelecek olan zatın seçimle işbaşına

gelmesi. Seçimle işbaşına geldiği zaman, türlü formüller bulunabilir kimler tarafından seçilecek vesaire diye. Benim en başta aklıma şu gelmişti: Din İşleri Yüksek Kurulu, farz edelim, kendi aralarından seçse Diyanet İşleri Başkanını ya da kendi aralarında anlaşmasa da dışarıdan birisini seçmeye kalkışsa neden olmasın. Anayasa Mahkemesi, niye kendi arasında toplanıp da kendi üyelerinden birini seçiyor, niye Yargıtay kendi arasında toplanıp da kendi içinden birini Başkan olarak seçiyor, niye Danıştay aynı şeyi yapıyor? O bakımdan da Diyanet İşleri Başkanlığı denilen bu teşkilatın da bunu yapamaması için hiçbir mantıkî engel yok. Sadece formülde var.

Sürelili olması konusunda ben her zaman, o süreye hep biraz karşıyım doğruşunu söylemek lazım gelirse. Sürelili olmasının bir tek mahzuru, ikinci bir defa seçilememek kaydıyla belli bir süreyle olursa yeterli oluyor o. Fakat, ikinci bir defa seçilmesi söz konusu olursa, Amerika Birleşik Devletlerindeki Başkanlar gibi, onlar birinci dönemlerini, ikinci döneme hazırlık olarak geçiriyorlar tekrar seçilebilmek umuduyla, ikinci dönemde artık daha bağımsız hale geliyorlar, kendi kendilerine karşı hiç olmazsa. Ama, demokrasinin gerekleri, gerçekten de bir kimsenin, bir göreve gelince emekli edilinceye kadar o görevde kalması biraz yadırganıyor. Ama, Amerika'da yüksek mahkeme yargıçlarınınki yadırganmıyor, onlar kaydı hayat şartıyla üstelik, emeklilikleri de yok. Hatta, bir Fransız düşünürü, bunlar hiç emekli olmazlar ve nadiren ölürler demiş. Yer o kadar rahat ki, ben bunu yüksek mahkemenin bir kadın yargıcına söyledim, çok hoşuna gitti ve böyle omuzlarımdan tuttu, bu kadar çok çalışıyorum göreceksin ben çabuk öleceğim dedi. Allah uzun öbür versin kadıncağıza. Bu konuşma 1986 yılında geçti, hâlâ hayatta. O bakımdan da kaydı hayat şartıyla olması yadırgansa bile -o bile fazla yadırganacak bir konu değil- muhtemelen seçimle işbaşına gelmesi, belli bir süre uzun sayılabilecek bir süre orada kalması, tekrar seçilmeye yönelik birtakım faaliyetler içine girmemesi vesaire belki en önemli çözümlerden biri olabilir.

Şimdi ben, bu Başkanlık otoritemi usulsüz gibi kullandım. Çünkü sayın konuşmacılara ekleyecekleri olabilir diye bir süre tanımamış gibi oldum. Ama, müsaade ederseniz onlara da böyle bir süre verelim.

Prof. Dr. A. Osman KOÇKUZU - Sayın Başkan, arkadaşlara söz vermeden, ben iki noktayı arz etmek istiyorum.

BAŞKAN – Buyurunuz.

Prof. Dr. A. Osman KOÇKUZU - Teşekkür ederim.

Arkadaşlarımızın iki saatten beri güzel tebliğlerle işlediği bu kurum, bu müesseseye ait hiç kimse yok burada temsilci olarak. Yani, kurumla ilgili olarak, biz dışarıdan onunla belli tarihlerde bağları olan kişiler olarak fikirlerimizi söylüyoruz. Yalnız ben, iki hususu arz etmek istiyorum. Mesele, biraz, bizimle ilgili hale gelsin diye.

Bunlardan bir tanesi, sizin temas ettiğiniz nokta; yani, Diyanet İşleri Başkanı se-

çilecek kişiler, Rıfat Börekçi rahmetliden bugüne kadar, bazen kurumun içinden bazen de dışından olmuş. Malumunuz, Osmanlı Devletinde anane şöyle idi: Birisi eğer Rumeli Kazaskeri olmuş ise o şeyhülislâm oluyordu, geriye doğru da Anadolu Kazaskeri, Medrese görevlisi, Darü'l-Hadis görevlisi gibi aşağıya doğru iniyordu. Kendimizle ilgili olarak sorumu arz ediyorum; acaba, bizim üniversite ve ilim muhitleri olarak zaman zaman burada görev alışımız müessesese tarafından nasıl karşılanıyor?

İkinci husus: İnsanlar yönetime niçin talip olur onu bilmiyorum. Yalnız, Resûlullah'tan günümüze kadar yönetici, yönetimi ve insanları koruyan güçler, askerlik, hukukçu, ilim adamı, cami hizmetlisi, ruhanî hayatımızı tanzim eden büyüklerimiz, bunlar, böyle kurumlaşmamış dönemlerde bile bazen bir şahsın kendinde toplanabiliyordu. Ben şu hususu arz ediyorum: Acaba, asil bir insan yetiştirsek -nasıl yetiştiririz onu bilemiyorum- bu yönetimde ise yine Allah'tan korkar, yine ilimle hareket eder, yine dürüsttür, maddî konulara aşırı hırsı olmaz, bu bakan olursa Diyanete karşı müdahil olmaz, Diyanet İşleri Başkanı olursa görevini bilir, bir kefenle gideceğini düşünür. Eğer asil insan yetiştirirsek, bu mesela asker ise hukuku tanır, aşiret reisi önce tebayı doyuruyordu, sonra kendi yiyordu, onlarda bu asalet vardı bilebildiğim kadarıyla. O dönemde teba idik, şimdi de tebalıktan ben kendi hesabıma çok haz duyuyorum, şükrediyorum Allah'a, çünkü vatandaşlık ayrı bir konu. Acaba, böyle bir asil insan yetiştirirsek, bu problem çözülebilir mi? Çünkü, arkadaşların söylediğine göre, yakın tarihte, ne burada seçim olur, seçimle gelse bile seçimi de biz -eğer asil değilsek- onu da bozabiliyoruz, hukuku da bozabiliyoruz, kendimize benzetebiliyoruz. Acaba, kuruma, bizim dışarıdan eleman vermemiz veya ahlâklı insan yetiştirmek suretiyle kuruma yardımcı olmamız -Mehmet Akif Beyin dediği, dışarıdan gazel olarak- faydalı olur mu, olmaz mı? Değerli konuşmacılar ve siz bu hususa atif yaparsanız, teşekkür ederim.

BAŞKAN - Sayın konuşmacılara söz vermeden önce, bendeniz müsaade buyursanız, Amerikan hukuk düzeninde görülen bir müesseseyi vurgulayayım. Birinci soruya cevap vermemek hakkına sahip tabîi Sayın konuşmacılar. Bizim burada mevcudiyetimiz, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından nasıl karşılanıyor diye. Ama, dilerlerse, pek tabîi olarak ona da cevap verebilirler.

Buyurun Sayın Altıkulaç.

Dr. Tayyar ALTİKULAÇ - Ben soruların ikisine birden cevap vermeme hakkımı kullanmak istiyorum. Çünkü, sorunun cevabı sorunun içinde var. Bir üniversite hocası olarak, bir ilâhiyat profesörü olarak bu asil insanı yetiştirme sorumluluğu herhalde kendilerine düşüyor.

Efendim, konuşmalar üzerinde yapılan değerlendirmeleri dikkatle izledim. Aşağı yukarı her iki değerli müzakereci de gerek Süleyman Ateş hocamız, gerekse Mehmet Akif Aydın kardeşimiz, paralel şeyler söylediler, yalnız bazı konuları biraz daha

açarak. Din işlerinin cemaatlere devredilmesi halinde, hatırımıza gelebilecek müspet şeyler neler olabilir bunu biraz daha açtılar, sakıncalarından keza bu şekilde bahsettiler. Ancak, sonuçta bir paralellik meydana geldi. Bunu sevindirici olarak te-lakki ediyorum. Demek ki konu üzerinde tecrübe yaşayanlarla, dışarıdan bakanlar ya da dışarıdan gazel okuyanlar aynı noktada, aynı paralelde birleştiler. Umarız, bu değerlendirmeler ve temenniler pratiğe yansır. Yirmi yıla yakın -belki yirmi yılı da aş-kın- bir süredir kanunsuzluğa maruz bırakılmış, kuruluş kanununun en önemli mad-deleri iptal edilmiş bir Diyanet İşleri Başkanlığı dönemi inşallah geride kalır.

Bu sözü en son veren bugünkü Sayın Devlet Bakanı -ki, ondan öncekiler de hep bu sözü vermişlerdir- inşallah bu iş bize nasip olacak ifadesini Mecliste bir vesiley-le kullanmıştır. Ben de onun bu temennisine katılarak, bu şerefin onlara nasip olma-sını diliyorum.

Sayın Başkan, zatı âlinizin değerlendirmeleri üzerinde bir noktayı biraz açıklığa kavuşturmak istiyorum. İmam - hatip lisesi mezunlarının hukuk fakültesine birinci tercihle geldiklerini, başarılı olduklarını buyurdunuz. Konuşmanızdan sanki bunun olumsuz bir yaklaşım olduğu gibi bir izlenim aldım.

BAŞKAN - Hayır hayır, din hizmetlerinde görev almamalarını belirtmiştim.

Dr. Tayyar ALTIKULAÇ - O şöyle efendim: Din hizmetlerine ne kadar ihtiyaç var-sa, bu ihtiyacı karşılayacak kadar, bu ihtiyacın çok üstünde imam - hatip lisesi me-zunu bu hizmetler için açılan imtihanlara iştirak ediyorlar. En son bir sınav yapıldı -yanlışsa yetkililer beni düzeltsinler- bu sınavda galiba 4000 civarında bir boş kadro vardı, 40 binin üzerinde imam - hatip lisesi mezunu görev almak için bu sınava gir-diler Türkiye genelinde. Demek ki Diyanet İşleri Başkanlığı bu kadrolarını çok rahat bir şekilde, bu bol kaynak içinden karşılayabilir.

Ama, öte taraftan da bir Millî Eğitim Temel Yasası var. Bu yasanın 32. maddesi diyor ki; bu okulların tanımını yapıyor, mesleğe ve yükseköğretime eleman yetiştirir diyor. Bunu doğru buluruz, yanlış buluruz, ayrı zeminlerde bunları tartışabiliriz. İmam - hatip liselerinin sayılarının çoğalmasını da istihdam, vesaire açısından tar-tışabiliriz. İmam - hatip liselerinde 500 binin üzerinde öğrenci bulunmasını da doğ-ru buluruz yanlış buluruz, bunların hepsi tartışılabilir. Ancak, yapılan operasyonla, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yakın bir gelecekte imam bulamayacağı bir sonuca doğru gidiyoruz. Ben, bu tehlikeye işaret etmek istedim. Yani, vur deyince öldürme gibi... Demek ki 500 bin öğrenciyi fazla gören anlayış, bir planlama gereğini duymuş, bu sayıyı azaltmalıyız demiş, bu kadar imam -hatip lisesi mezununa ihtiyacımız yok demiş. Varlığı, yokluğu tartışılabilir; ama, bu kadarına ihtiyaç yok demenin de belki kendine göre gerekçeleri olabilir. Bunu önleyici, kısıtlayıcı tedbirlere başvurmuşuz. Bunu yaparken, bünyesindeki orta kısmı devreden çıkarmışız, tamam. Ama, bir de bu okullara öğrenci olmayı özendirici en önemli unsurlardan biri olan üniversiteye

girişte bu öğrencilerin önünü tıkamışız. Bunu yaparken, sadece imam - hatip liselerine değil, bütün meslek okullarına aynı darbeyi vurmuşuz. Bu yanlış olmuş diyorum. Nereden biliyorsun bunun yanlış olduğunu? İşte, diyorum ki ilk uygulamasında, 2400 öğrenci başvurmuş. Eğer bu 2400 öğrenciyi hareket noktası yaparak sonuca doğru gitmeye çalışırsak, işte bu sene çok önemli, artık kendi bünyesindeki ortaokuldan öğrencilerini geçen yılbaşında aldı, bitirdi. Bu yıl kaynağı sadece sekiz yıllık zorunlu eğitim okullarındandır. Şimdi bakalım kaç kişi başvuracak, ben doğrusu çok merak ediyorum. Ama dediğim gibi, 1998 - 99'da bu sayının 2400'ün üzerinde olduğunu iyi biliyorum. Bu bize gösteriyor ki bu okulların öğrenci sayısı, toplam 10 - 15 bin civarında olacak, bu da bize her yıl en çok 2 bin civarında mezun verecektir diyorum. Bu 2 bin civarında mezunla, Diyanet İşleri Teşkilatı'nın imam ihtiyacını karşılanması mümkün olmayacak diyorum. Bunun çok ciddî bir tehlike sinyali olduğunu belirtmek istiyorum. Ne olacak o zaman; camiler imamsız kalacak, kadrolar boş kalacak. Ümminin ümmiye imameti caizdir anlayışıyla, o zaman cemaat imamsız kalmayacağına göre, camilerimizi açıp kapayan birileri bulunacaktır. Bu birileriyle...Hocam bugün haklı olarak, bugün halihazırda belki de yükseköğrenim yapmış vaizlerimizden şikâyet ediyor. O zaman halimizi bir düşünün! Yani, bu gidişin yanlış olduğunu, bu uygulamanın ilk sonuçlarından tespit ettiğimizi burada belirtmek istiyorum ve bu konuya ilgililerin, başta Diyanet İşleri Başkanlığımız olmak üzere, önemle, ciddiyetle eğilmesi gerektiğini belirtmek istemiştim efendim. Teşekkür ederim.

BAŞKAN - Buyurun Sayın Yazıcıoğlu.

Prof. Dr. M. SAİT YAZICIOĞLU - Ben herhangi bir şey söylemeyeceğim Sayın Başkan. Söylenecek çok şey var ama şu safhada herhangi bir ilavem olmayacak. Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Ben teşekkür ederim. Efendim, Sayın Yazıcıoğlu da benim Başkanlık süremi biraz daha uzatır diye umut etmiştim, olmadı. Böyle makamları terk etmek hiç kolay değil. Uzaktan bakınca anlaşılıyor. O bakımdan da müsaade buyurursanız, ben bu oturumu, bir kere sayın konuşmacılar, müzakereciler ve ayrıca katkıda bulunanlara teşekkür ederek, şükranlarımı sunarak bitirmek istiyorum.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

ALTINCI OTURUM

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I YAŞAMAK

Başkan: Prof. Dr. Ümit MERİÇ
Başkan Yardımcısı: Dr. Mehmet GÖRMEZ

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM
ALTINCI OTURUM
ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM'I YAŞAMAK
Başkan: Prof. Dr. Ümit MERİÇ
Başkan Yardımcısı: Dr. Mehmet GÖRMEZ

BAŞKAN - Muhterem hazırım, Kutlu Doğum Haftasının değerlendirme oturumundan önceki altıncı ve son oturumunu, Allah'a hamd ve Peygamberimize salavat ile açıyorum. Oturumumuzun genel başlığı "Üçüncü 1000'e Girerken İslâm'ı yaşamak." Konuşmacılarımız; Dokuz Eylül Üniversitesinden Prof. Dr. Mehmet Aydın, Marmara Üniversitesinden Prof. Dr. Ömer Faruk Harman ve Ankara Üniversitesinden Doç. Dr. Cemâl Tosun. Kendilerini buraya davet ediyorum.

Efendim, sayın konuşmacılar tebliğlerine başlamadan önce küçük bir anekdot nakletmek istiyorum, sabahki oturumun benim zihnimde uyandırdığı bir küçük çağrışım. İstanbul'un Zeytinburnu Semtinde oto sanayicileri sitesinde Çinili Cami adında bir cami var, bu cami, bundan birkaç yıl önce, Cuma hutbelerini ilim adamlarımıza tahsis etmek gibi fevkalade isabetli bir karar almış ve din ve ilim camiamızın müstesna isimlerinden bazılarını oraya davet etmiş. Sonradan bu Cuma hutbeleri "Aydınlar Geçidi" başlığı altında bir kitap olarak toplanmış. Ben, oradan şöyle bir hikâye okudum: Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, bir kongre dolayısıyla Suudi Arabistan'da bulunuyor, o Scud Füzelerinin uçtuğu demler. Kongre sonrasında Kral Fahd, ulemayı sarayda yemeğe davet ediyor. Yemekten sonra şöyle bir hikâye anlatıyor: Bundan birkaç ay kadar önceydi, Çin Başbakanı -sonradan sadr-ı esbak olan Çin Başbakanı- Teng, kendisini ziyarete gelmiş ve sohbet sırasında tercümanların aradan çıkarılmasını istemiş ve İngilizce olarak aralarında şu konuşma geçmiş: Çin Başbakanı demiş ki "Muhterem Kralım, nüfusu 1,5 milyar olan Çin'i, komünizmin kurtarabileceğini düşünüyor musunuz?" Cevabını kendisi vermiş, "hayır". "Kendi sorunlarını halledemedi, kuyruğuyla başını sokan bir canavar gibi hatta kendi kendini ifna eden kapital liberalizmin kurtarabileceğine inanıyor musunuz?" Cevap olarak, yine kendisi "hayır" demiş ve devam etmiş "Çin'in Başbakanlığını yapmış olan bir insan sıfatıyla, benim şahsî kanaatim şudur ki: 1,5 milyarlık ülkemin maddî ve manevî sorunlarını sadece İslâmiyet çözecektir. Sizden rica ediyorum, lütfen İslâmiyet'i gerçek ruhuna sadık bir şekilde öğreniniz ve gelip bize öğretiniz. Yoksa, yarın ahirette iki elim sizin yakanızda olacaktır." Çin Başbakanı Teng'in Kral Fahd'a söylediği bu cümleleri, bir ilim ve din heyeti mecmuası olarak sizlere arz ediyorum.

Sorumluluğumuzun bilincinde olarak, büyük bir dikkatle üç günden beri devam eden bu toplantımızın, sadece ülkemiz için değil, bütün beşeriyet için hayırlara bir başlangıç olmasını temenni ediyorum ve bu konuda, ülkemizi gerçekten gümrah bir aydınlığa kavuşturan muhterem Mehmet Aydın Hocamıza, “İnancın Fiile Dönüşmesi” başlığını taşıyan konuşmasını sunmak üzere sözü veriyorum efendim.

İNANÇTAN EYLEME

Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN

“İnançtan Eyleme” konusu üzerinde düşünürken karşımıza çok sayıda iddia, soru ve pek tabii sorunun çıkması, ilk bakışta bize biraz şaşkıncı gelebilir; çünkü genelde bakıldığında din, sadece duygu dünyamızla ve iman hayatımızla değil, aynı zamanda ve aynı derinlikte eylem dünyamızla da doğrudan ilgilidir. Dinin bu özelliğini bilen hiç kimse, inançla eylemin arasında organik bir bağın olduğu gerçeğine itiraz edemez. Buna rağmen yine biliyoruz ki söz konusu ilişki, özellikle itikâdî fikir ekolleri arasında hararetili tartışmalara, bazen çok hazin sonuçlar doğuran kavgalara sebep olmuştur. Ben burada, çoğu kelâmî nitelikte olan bu meseleye girmeyeceğim. Beni bu konuşmamda asıl ilgilendiren konu, inanç-eylem ilişkisinin daha sosyolojik ve siyasî çerçevede sürüp gelen tartışmaya dair kısmıdır. Bu tartışmada çok sayıda iddia karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi, bir iddiaya göre “din, sadece bir vicdan işidir. Dolayısıyla, o, bütünüyle özel alana aittir. Modern bir toplumda dinin kamusal alanı belirleyici herhangi bir tutumu olmamalıdır.” Öte yandan, bir başka iddiaya göre de “din, bir nizamdır. Dolayısıyla, o, bireyin vicdanından tutun da siyasî alana kadar kamu hayatının tamamında belirleyici, inşa edici bir görev üstlenmek durumundadır.”

Bugün dünyanın pek çok yerinde, ama özellikle İslâm dünyasında bu iki iddiayı ve onların gereklerini hâkim kılmak isteyenler arasında ciddi gerilimler, hatta zaman zaman şiddet hareketlerine yol açan bir mücadele sürüp gitmektedir. Bu bakımdan, konunun ilmî ve fikrî ciddiyet içinde enine boyuna konuşulması ve tartışılması hayati bir önemi haizdir.

Her dinî inanç, eylem dünyasında aynı veya benzer etkileri göstermez. Aslında “dinî” diye adlandırdığımız eylemler de aynı özelliklere sahip olmazlar. Ben burada konuyu anlamamızı kolaylaştırabileceğini düşündüğüm bir ayırımı dikkat çekmek istiyorum. Bir kurum olarak düşündüğümüzde dinde bazı şeyler kendi başına, yani bizatihi dinîdir. Bazı şeyler ise bu bizatihi dinî olanla kendileri arasında kurulmuş ilişkilerden, bağlantılardan dolayı dinîdir.

Eğer “kendi-başına (bizatihi) dinî olan nedir?” şeklinde bir soruya İslâmî açıdan cevap vermek durumunda kalsaydım, bu cevabı Hz. Peygamber’e ilk gelen vahyin ifadeleriyle vermenin, başka muhtemel cevaplara nazaran, daha doyurucu olduğunu düşünürdüm. Din, Hira’da duyulan ilk sesin ifadesiyle, her şeyden önce, “yaratıcı Rabb’e” inanmaktır; böyle bir varlığa bağlanmaktır (Alak, 96/1).

İlk vahiy tecrübesini takip eden uzun bir fasıladan (fetretten) sonra yeniden gelmeye başlayan vahiyde Hz. Peygamber'e şöyle buyrulur: "Kalk ve uyar; ve Rabbin ulula; ve elbiseni temiz tut" (Müddessir, 74 /2-4). Bu sonucu ilahî buyruk ("elbiseni temiz tut") da dinîdir; fakat farklı bir anlamda. Yaratıcı Rabb'e inanan ve O'nu yüce bilen kişi, bu inanmanın ve yüceltmenin zaruri bir sonucu olarak dinî bir bağlanma içine (aktine) girmiş olur; ama "elbiseyi temiz tutma" kendi başına, böyle bir şeyi gerektirmez. Bu fiili, inanmayan da işleyebilir. Elbiseyi temiz tutmak için mü'min olmaya gerek yoktur.

Başka bir örnek vereyim: Mâ'ûn sûresinde bildiğiniz gibi öksüzü ve yoksulu gözetmeyenler şiddetle azarlanmaktadır. Demek ki, yoksulu ve öksüzü gözetmek de, yani bu toplumsal vazife de, dinîdir. Ama bu da kendi başına dinî değildir. Böyle bir insanlık görevini dikkate almak, kişiyi iman denen o bağlantının dünyasına getirmez. Bazılarımız öksüzün, yoksulun, işsiz, mazlumun yanında dinî dolayısıyla insanî gerekçelerden dolayı, bir kısmımız ise sadece insanî gerekçelerden dolayı yer alırız.

Eğer "din sadece bir vicdan işidir" iddiasında yer alan "sadece" kelimesini çıkarırsak, sağlam bir ifadeyle yola çıkma imkânı buluruz. Az önce, "kendi- başına dinî" dediğimiz o bağlanma, o teslim oluş her ferdin evvela vicdanında olmak durumundadır. Eğer din, vicdanda yoksa hayatta da yoktur. Ama pek çok insan için şu cümle de hakikatin öbür yanını dile getirmektedir: Vicdanda olan din, farklı anlamlarda farklı derece ve nitelikte her yerdedir. İşte hayatî soru bu her yerde varolan dinin nasıl varolduğu, nasıl varolması gerektiği konusudur.

Dinin eylem dünyasına ve oradan hayatın bütün alanlarına yayılmasını geniş bir yelpaze içinde düşünmemiz gerekiyor. Meselâ, dinin bir vicdan işi olduğunu söylerken, inancın karakter değiştirici ve koruyucu gücünü merkezî konumda tutmak zorundayız. Yirminci asrın ünlü matematikçisi ve metafizikçisi A.N.Whitehead, bu gerçeği çok açık olarak söyle dile getiriyor: Din, canlı bir şekilde kavrandığı ve içtenlikle benimsendiği takdirde, insan karakteri üzerinde köklü değişiklikler meydana getiren bir genel hakikatler sistemidir.¹

Whitehead bu sözü dinin daha ziyade itikad yönünü dikkate alarak söylüyor. Daha sonra üzerinde duracağım gibi, bu sözün tazammun ettiği önemli içtimaî boyutlar vardır.

Aynı filozofun şu cümlesi de, üzerinde durduğumuz konunun, bu kez, vicdan yanının aslîliğine parmak basmaktadır: Din, insanın tek başına iken ("solitude") yaptığıdır.

Fakat biliyoruz ki, dinin etkisi burada, yani vicdanda bitmiyor. Karakteri, başka

¹ A.N.Whitehead, Religion in The Making, (İkbal tarafından The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, Ashraf Pub., s.2'de iktibas edilmiştir.)

şeyler meyanında, dinî inançla değişen ve oluşan insan hayatını bir toplumun, bir kültürün mensubu olarak kendisini çepce çevre saran bir dış dünyada başkalarıyla birlikte yaşıyor. Bu başkalarının bir kısmı kendisi gibi düşünüyor ve inanıyor; bir kısmı ise farklı şeylere inanıyor, kısaca söylendikte, dinî inanç, oluşmasında büyük ölçüde etkili olduğu karakter vasıtasıyla dış dünyaya -hem de kaçınılmaz bir tarzda- açılıyor.

Anlatıma biraz somutluk kazandırabilmek için yelpazenin boyutlarını İslamî bir çerçeve içinde ve Hz. Peygamber'in faaliyet programını göz önünde bulundurarak açmaya çalışalım. İlk gelen vahiy marifetiyle, hayatını kendi başına ve doğrudan dinî nitelikli bir bağlantı içinde gören Hz. Peygamber, bu imanın kaçınılmaz bir devamı, bir uzantısı olarak bazı adımları atmak durumundaydı. Özellikle Mekke dönemi ni dikkate alarak konuşacak olursak, Peygamber'in -dolayısıyla vahyin- ilk yaptığı şeylerin başında topluma karşı yöneltilmiş amansız bir eleştiri faaliyeti gelmektedir.² Öyle bir toplum ki, haksızlık, adaletsizlik diz boyudur. Öksüzler, dullar, kimsesizler, yoksullar, köleler inim inim inlemektedir. Malî, içtimaî ve siyasî güç, sadece belli ellerde dönüp durmaktadır. İmdi, vahyin aydınlattığı bir akıl, bir gönül, bir vicdan, Hira'nın serin mağarasında teemmüli bir hayatın derin manevî hazzını mı yaşayacaktı, yoksa işe sosyal bir kritik ile başlayarak bir ıslah faaliyetine mi koyulacaktı? Aslında Hz. Muhammed, bir peygamber olarak her ikisini de yapacaktı; ama içtimaî hayatta asıl görüneni, paylaşılanı, zaman, mekan, dolayısıyla tarih olanı, işte o sosyal kritik ile başlayan faaliyeti yönlendirecekti, Bu, sadece Hz. Peygamber'in değil, vahiy ile aydınlatılan her vicdanın, genelde her din kurucusunun ana göreviydi. Muhammed İkbâl, bir sûfinin (Gangohlu Abdulkuddus'un) sözüne atıfta bulunarak nebîliğin bu yönünü gayet güzel açıklar. Sûfi, Hz. Peygamber'in Miraç tecrübesine atıfta bulunarak "ben o kadar yükseğe ve yakına gitseydim, vallahi bir daha geri dönmek istemezdim" der. İkbâl, bu sözü dikkate alarak şu yorumu yapar: Veli, yaşadığı dinî tecrübeye mest olup kalmak ister. Oysa nebi, o tecrübeyi, aynı zamanda, cemiyetin inşası için bir kaynak olarak değerlendirir.³

Din eksenli sosyal kritik, çok kere inançların, fikirlerin ve tutumların eleştirisiyle yola çıkıyor ve oradan bütünüyle hayat felsefesinin eleştirisine yöneliyor. Mesalâ , Cahiliye Araplarının insan kavramı, Kur'an'ın eleştirisine hedef olan ilk konuların başında geliyor. Mekke'nin putperest Arabı, insanı, kendisini muhalled kıldığına inandığı mal ve mülküyle, sahip olan erkek insan gücüyle, sosyal statüsü v.s. ile tanımlıyor (Humeze, 104). Kendisini ancak akıp giden zamanın (dehr'in) yok edeceğine inanıyor (Câsiye, 45/24). İlk inen ayetlerin ışığında bakıldığında, her şeyden önce o toplumda bu fikrin, bu anlayışın ve onların ortaya çıkardığı tutumun ne kadar sathî,

²Dinin burada temas edilen faksiyonlarıyla ilgili olarak daha fazla bilgi için bkz. Charles Davis, Religion and The Making of Society, Cambridge U.P., özellikle 1. ve 2. Bölümler.

³ İkbâl, a.g.e., s.124.

hatta sahte mukaddimlere dayandığının gösterilmesi gerekiyordu.

Dinle hayat arasında varolan başka bir bağlantıya geçmeden önce şunu hemen belirtelim ki dinin, dindarın iç dünyasına (enfüs'e), dış dünyasına (âfâk'a) ve tarih-kültüre yönelttiği eleştiri, gelip geçici bir hadise değil, bir kurumdur. Başka bir deyişle, dinin eleştirel işlevi daimîdir. Daimîlik, insanla ilgili her şeyin sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır. Yani insan cemiyeti, dinin eleştirisinden büsbütün uzak kalacak bir mükemmelliğe asla ulaşamayacağından dolayı, eleştiri süreklilik kazanmaktadır.

Kur'an, bize bu eleştirinin nasıl yapılması gerektiğine dair adeta bir edeb çerçevesi çiziyor; bir yol ve yordam gösteriyor. Eleştirinin yerine ulaşabilmesi için eleştirenin, dinî ve ahlâkî hayatında belli bir mertebeye ulaşmış olması gerekiyor. Eğer dinden gücünü alan veya öyle görünen bir eylem amacına ulaşmıyorsa, burada eylemi gerçekleştiren kişinin karakterinin imânla ne kadar yoğrulduğuna bakılması gerekir. Eğer böyle bir yoğrulma varsa, iman ve ahlâk hassasiyetiyle ortaya konan eylemin, barış yolunda yürüyerek barışı sağlamaya yönelmemesi düşünülemez. Kur'an-ı Kerim'in merkezinde yer alan salih amel kavramıyla ilgili yapılacak kısa bir tahlil, bunun böyle olduğunu ortaya koymak için yeterlidir. Psikolojik ve sosyolojik bakımdan imanla organik bir bağ içinde bulunan salih amel, ferdi hayat düzleminde, daha önce de temas ettiğim gibi karakter inşasının, yani ruhi entegrasyonun cemiyet hayatı planında ise toplum inşasının, dolayısıyla, içtimaî entegrasyonun olmazsa olmaz programıdır.

Amel-i sâlih, hem ferdin hem de toplumun hayatı için o kadar büyük önemi haizdir ki, vahiy, ferdin ve toplumun muhtemel ihmallerini dikkate alarak amelin bir kısmını, sözgelimi ferdî planda namaz ve orucu, içtimaî planda ise zekâtı farz kategorisine dahil etmiştir. Bu kategoriye dahil olan amellerin en önemli özelliklerinden ve beklendik ürünlerinden biri, onların mü'mini ve mü'minler topluluğunu gönüllü amellere iletmesidir. Burada vahiy, mecburiyeti, aynı zamanda hürriyet için bir basamak sayılmaktadır. Başka bir ifadeyle, vahye dayalı eğitim programının gözü, "mecburiyet"de değil, "aşkla ve şevkle yapıyorum"dadır.

Din, eleştiri işlevini sürdürürken toplum hayatında, dolayısıyla yaşanan kültür içinde adım adım bir anlam verme ve değer koyma kaynağı olarak kendisini yerleştirir. Bu alan, tabir yerinde ise dinin içtimaî hayat içindeki ana yurdudur. Sözgelimi, din, kültürün, özellikle bilimin merkezî konumda olduğu teorik, yahut kognitif yanılla da ilgilidir. Fakat bu ilgi, dinin hayatın anlamının ve değerinin düşünüldüğü, konuşulduğu, tartışıldığı ve yaşandığı yere duyulan ilgiyle mukayese edildiğinde sönük kalır. Pek çok Müslüman mütefekkiye göre -ki bunların başında Muhammed Abduh gelir- kognitif alanda olup biten çok az şey dini doğrudan ilgilendirir. Bu kanaati paylaşanlar, Mehmed Âkif'in ifadesini kullanarak söyleyecek olursak, "alınız ilmini Garbın" demekte hiçbir sakınca görmemişlerdir.

Asıl problem, dinin sosyal yapılanmaya -ve tarihin seyri içinde de tekrar tekrar

yeniden yapılanmaya - inşa edici bir prensip olarak girdiği anlam ve değer dünyasında karşımıza çıkmaktadır. Burası, aynı zamanda, sosyal gerilimlerin de merkezi durumundadır.

Sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğunun yapmakta oldukları özel-kamusal alan ayrımının bir takım güçlüklerle karşılaştığı bölge de işte bu bölgedir. Bu güçlüklerle gelmeden önce dinin açtığı bir kapıya daha bir kaç cümle ile temas etmek istiyorum.

Dinî vizyonun temel unsurlarından biri olan mükemmellik ideali, nasıl inancın eleştirel fonksiyonuna devamlılık sağlıyorsa, yine nasıl ki dinî boyut beraberinde bir aciliyeti getiriyorsa, aynı vizyon köklü bir umudu da içinde taşıyor. Bu umut kötümserlik, başarısızlık v.s. gibi olumsuzluklar karşısında mü'mine güvenme ve direnme gücü veriyor. Bilindiği gibi dinî tutum, bu yönüyle seküler bir tutumdan farklı olarak, bir ucu Muteâl Olan'a (Gayb'a), öbür ucu ise ölüm sonrası hayat inancına (eskatoloji'ye) dayanıyor. Mü'min başarıyı Allah'tan her türlü başarının nihaî meyvelerini ise Öteki Hayat'ta beklendiği için faaliyeti zorlaştıran, yahut imkansızlaştıran bir hayal kırıklığının esiri olmaz; normalde olmaması gerekir.

Şimdi de inanç-sosyal eylem ilişkisini, daha önce kısaca dokunduğum ama yeterince açıklamadığım bir başka düzlemde ele almak istiyorum. Burada cevaplamak zorunda olduğumuz temel soru, dinî inancın hayatın neresinde olduğu sorusudur. Konuşmamın başında dinî-olan ile ilgili olarak öne sürdüğüm ayrım veya derecelendirme, bu sorunun cevabında bize yardımcı olacaktır. İbadeti de bazen icrası cemiyet hayatı içinde olsa da, kendi-başına dinî olanın bir devamı kabul edersek, dolaylı dinî eylem özel bir yer aramaya ihtiyaç yoktur. Bu anlamda din, hayatın her yerindedir. Bizatihi dinî olanla bağlantılı olarak yapılan her eylemin "ibadet" sayılması da bundan dolayıdır.

Eylemin fizikselliği açısından bakıldığında, sosyal eylemin icrasında inananla inanmayan arasında bir fark yoktur. Yani bu bağlamda eylemler dinî olan ve dinî olmayan diye bir sınıflandırmaya tabi tutulmazlar. Eylemin dinî özellik taşıması veya taşınamaması, inananla inanmayanın eylemlerine yükledikleri anlam ve değerlerle ilgilidir. Dinî eylemle seküler eylem birbirini fiziksel olarak ifna eden iki eylem çeşidi değildir. Biri ötekinin yerini ne alır ne de daraltır. Bu bağlamda düşünüldüğünde inananla inanmayanın mekan paylaşımı konusunda kavga etmeleri için hiçbir makul gerekçe yoktur. Pekâlâ! O halde üstesinden gelmek zorunda olduğumuz zorluklar nereden kaynaklanıyor? Başka bir ifade ile kamusal alan, niçin pek çok yerde bir savaş meydanına dönüşebiliyor?⁴

Her şeyden önce, bazı güçlükler, özel alanla kamusal alanın tanımlanmasına ve bir ayırımı tabi tutulmasına ilişkin tartışmalardan doğmaktadır. Her iki alan arasında belli bir ayırımın yapılması gerekli görülmektedir. Yüzlerce, binlerce şey vardır ki,

⁴ Geniş bilgi için bkz., C.E.Cochran, Religion in Public and Private Life, routledge, N.Y.

bunlar insanın özel dünyasına, mahrem alanına aittir. Bu alanın ve dolayısıyla ondan farklı özelliklere sahip olan kamusal alanın kısmî otonomlukları vardır. Fakat bu ayrımı kalın duvarlarla yapabilmeyin zorlukları ortadadır. Öyle görünüyor ki, pek çok durumda ne kamusal alan, bütünüyle kamusaldır; ne de özel alan bütünüyle özel. Bu ayrım çok kere çoğu yerde öze ilişkin bir ayrım olmaktan çok fonksiyonel bir ayrıdır.

Din, hem özel alanda hem de kamusal alanda vardır. Fakat bu, farklı anlamlarda bir varolmadır. Birey, daha önce müteaddit defalar işaret ettiğim gibi, kendi hayatını başka etki kaynakları meyanında dinle de belirler. Ama bir birey olarak kamusal alanı dinle belirlemeyi talep edemez. Bunu hiçbir fikir, ideoloji hayat tarzı v.s. talep edemez. Eğitim-öğretim faaliyetini örnek olarak ele alalım. Çocuklarına dinî boyutlu bir eğitim vermek isteyenler, bunu toplum hayatı içinde ve toplumun gözü önünde - pek tabîî uzlaşma sonucunda elde edilmiş her türlü mevzuâtı da dikkate alarak- yapabilmelidirler. Bu, onların en tabîî hakkıdır. Ne var ki, onlar herkes için aynı eğitimi öngörme hakkına sahip olamazlar. "Dinsizim" diyenler de o inancın gerektirdiği hak ve özgürlüklere sahiptirler.

Bu durumda demoratik-hukuk devletinin rolü ne olacaktır? Bu sorunun cevabı, en azından pratik düzeyde, o kadar zor görünmemektedir. Devlet hak ve özgürlüklerin güvencesi ve takipçisi olacaktır. Bilindiği gibi totaliter ve otoriter bir devlet, kamusal olanı zaten kendi öz malı olarak görür ve onu keyfince tanımlamak ve belirlemek ister. Hatta o, özel alanın bile büyük bir kısmını belirleme hakkını kendisinde bulur. Böyle bir devletin dini esas alan teokratik bir yapıya sahip olması veya seküler katı bir ideolojiye dayanması sonucu değiştirmez. Bugüne kadar dini özel alana ait gören bir tek totaliter devlet görülmemiştir. Bu tür devletler dini tanımlama, ibadetleri şöyle belirleme yetkisini bile kendilerinde bulurlar. Bu duruma, özellikle dinin sosyal hayatta yeterince kurumlaşmadığı kültürlerde rastlanır. Sözgelimi, Batı'da Kilise devletin karışısında bir kurum (bir tüzel kişi) olarak yer aldığı için din ile devlet arasındaki köprü, anlaşma, uzlaşma ve sözleşme yoluyla daha sağlıklı şekilde kurulmuştur. İslâm dünyasında bugüne kadar din işleri devletin memurları marifetiyle görüldüğü için yani devletin karşısında tüzel kişiliğe sahip (hukukî statüsü belli) (otonom veya yarı otonom) bir kurum olmadığı için köprüyü, eğer ona "köprü" demek caiz ise, devletin kendisi, canı istediği zaman ve istediği yere, kuragelmıştır.

İslâm dünyası, Kilise'ye benzer bir kuruma sahip olmadığı dinî yapının bir sonucu olarak olamayacağı için bu köprü inşa etme konusunu enine boyuna düşünmek zorundadır. Halihazır durumun gittikçe sağlıksız bir istikamette yürüdüğü bugün daha iyi inşa etmenin başka yolları da vardır. Yeter ki inandırıcılığı, güvenilirliği güçlü olan, günlük siyasetin çok üstünde kalan ama hayatî konularda ilmî ve fikrî görüşler, çözümler üretebilen, olabildiğince geniş bir hürriyet ve faaliyet alanına sahip bulunan, hiç değilse (evet hiç değilse) manevî kişiliği sağlam dinî kurumların inşasına

zaman kaybetmeden gidebilelim. Bugüne kadar hiç bir İslâm ülkesinde böyle bir yapılanma yönünde de ciddi adımlar atılmamıştır.

“İnançtan eyleme” geçiş süreci dikkate alındığında, bu kurumsal zafiyet, din merkezli pek çok oluşum ve aksiyon konusunda “uygulamalı din”in çok kez elini kolunu bağlamış ve çok kere bireylerin, kurumların başka mihverler etrafında toplanmasına sebep olmuştur.

Durumu bir örnekleyecek olursak, din-siyaset ilişkisi son on yılların en canlı konusu olmuştur. Dini öğreten ve dinî hizmet sunan resmî kurumlar, pek çok hassas konuya ya hiç dokunmamakta, ya ima yolu dokunmakta, yahut bağlı bulunduğu sistemin çizmiş olduğu çerçevede bir şeyler söyleyerek durumu kurtarmaya çalışmaktadır. Bu da söz konusu kurumların canlı sosyal aksiyonlar üzerindeki etkisini iyice zayıflatmakta ve sonuç olarak güç, toplum hayatında şu veya bu şekilde (ve çok kere ilmî ve fikrî bakımdan oldukça yetersiz bir halde) varolan başka etki kaynaklarına geçmektedir. İslâm dünyasının pek çok yerinde “din siyasettir” anlayışıyla “dinin siyasetle hiçbir ilgisi yoktur” anlayışının sebep olduğu sosyal sıkıntılar kısmen de olsa, bilgi ve hizmet üreten resmî kurumların, anlatmaya çalıştığım, mevcut durumlarından kaynaklanmaktadır.

İnancın eylem dünyasında hâlis bir şekilde tezahür edebilmesi ve kendisinden beklenen meyveyi verebilmesi, hem mü'minlerin, yani failerin inaçlardaki samimiyet ve derinliğine, hem de içtimaî ortamın hür olmasına bağlıdır. Unutmamamız gerekir ki, dinî imiş gibi ortaya çıkan pek çok eylem, gücünü hakiki dindarlıktan almamaktadır. Eylemlerin arkasında yer alan alışkanlıkların, göreneklerin ve menfaatlerin dindarlıkla karıştırılmaması icabeder. Hâlis dindarlık öyle o kadar da sosyal hayatın her köşesinde rastlanacak ölçüde bol olmasa gerektir.

Hürriyet ise bundan daha az önemli değildir. Dinî ve ahlâkî değerler, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alındığı, farklı ilgilere ve amaçlara rağmen sosyal paylaşım alanının olabildiğince geniş olduğu, şöyle ve böyle bir “ortak iyi” ve “ortak amaç”ın hissedildiği, konuşulduğu ve benimsendiği bir toplumda çok daha kolay yerleşir ve eylemlerimize içerik ve istikamet kazandırır duruma gelir. İşlerin, ilişkilerin soyut kurullarla düzenlenmeye çalışıldığı toplumlarda -böyle bir düzenleme önemli olmasına rağmen- gücünü inançtan ve ahlâkî erdemlerden alan eylem dünyasında ciddi zorluklar yaşanabilir. Nitekim yaşamakta da. Bugün Avrupa’da fakat özellikle Amerika’da önde gelen pek çok düşünür, aşırı bir noktaya gittiğine inandıkları “liberal ruh”u yeniden formüle edilmiş “cemaatçi ruh” ile yumuşatmak istemektedir.⁵ Şüphesiz yok ki, dinî ve ahlâkî eylem, en iyi ürünlerini, “orta yol”da, “orta yol toplumu”nda verilebilir. Öyle bir toplum ki orada hem bireyin hak ve özgürlükleri bütün şumulüyle

⁵ Özellikle bu son nokta ile ilgili geniş bilgi için bkz., C.Taylor, Hegel, Cambridge, 1997; M.J. Sandel, Liberalism and Limits of Justice, Cambridge, 1982; A.MacIntyre, After Virtue, Indiana, 1981; M. Walzer, Spheres of Justice, New York, 1983.

güvence altına alınacak, öte yandan bu hak ve özgürlüklerin kullanım alanı olan toplumsal hayat-dünyasının temel dokusu gevşetilmeyecek. Başka bir ifadeyle, biraz önce sözünü ettiğim her iki “ruh”a hak ettikleri önem verilmeye çalışılacak, bireysel hak ve özgürlüklerle kamuya karşı olan ödev ve sorumluluklar arasında bir dengeye gitmenin yolları aranacaktır.

Şu sıralarda Türkiye’de ciddi bir liberalleşme arzusu görülmektedir. Bu arzunun meyve verebilecek istikamette daha da güçlendirilmesi gerekmektedir. Unutmayalım ki, inançtan eyleme geçiş sürecinde karşılaştığımız en büyük zorluklar, daha önce işaret edildiği gibi, ortamın yeterince liberal (özgürlükçü) olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu durumu düzeltmeye çalışırken dinî eve ahlâkî eylemlerin, büyük ölçüde kuralların belirlediği çerçevede değil, sıcak bir aile ortamında, insanî ilişkilerin iyi cereyan ettiği bir komşuluk dünyasında, bir mahellede, bir okulda, hülâsa cemiyet hayatında varolduğu gerçeğini de unutmamamız gerekir. Elbette ki, unutmamak yeterli olmaz. Avrupa’nın organik bir parçası olma yolunda ilerlerken, sözünü ettiğim o “yeni orta yol” ile ilgili işe yarar plan ve projelerin üretilmesi ve onların ışığında rasyonel adımların atılması icabeder.

BAŞKAN - Efendim, Sayın Mehmet Aydın Hocamıza, hem Türkiye’nin dününün, bugününün ve yarınının hem İslâm dünyasının diğer ülkelerinin dününün, bugününün ve yarınının sorunlarını hem de bir anlamda, kısmen -herkesin değil bazılarının temenni etmiş olduğu- Avrupa Birliğine girme süreci içinde olan Türkiye’nin karşısında 200 yıldan beri bir cennet nostaljisi gibi kendini takdim eden Batı bloğunun dününün, bugününün, yarınının sorunlarını veciz bir şekilde dile getiren ve beraberinden çok önemli çözümler de öneren konuşması için teşekkür ediyorum hepiniz adına.

Az önce, sabah oturumundan çıkarken bir arkadaşla şöyle konuştuk: Tabî, hem ilâhiyatçının hem sosyal bilimcinin ve özellikle sosyoloğun yeniden tanımlanması lazım. Eğer bu tanım yeniden yapılırsa, biraz daha ferah olursak bu tanımlarda, belki ilâhiyatçıların biraz daha fazla sosyolog, sosyologların da biraz daha fazla ilâhiyatçı olması lazım geliyor. Her ne kadar dün, o provokatif konuşmasıyla İlber Ortaylı ilâhiyat kavramının bir hayli zıpkınlanan bir kavram olduğunu bizlere söylemiş olduktan sonra.

Tabî, devletimizin toplumumuzu da sevmesi lazım. Yani, ben şahsen birçok beş yıllık kalkınma planına rapor verdim. Aile Araştırma Kurumunda üniversite temsilcisi olarak bulundum ki o dönem bence Türkiye siyasetinin ilme en fazla kollarını açtığı dönemdir. Yine, Özal dönemini maalesef hatırlarken biraz içimiz burkuluyor. O dönemde, sosyal bilimciler Türkiye’nin gündemine biraz daha fazla geldi ve ilk defa olarak, Türkiye Cumhuriyeti Devleti Türkiye toplumuyla tanışmak, kucaklaşmak istedi. Hangi vasıtayla; bilimsel bir köprüyle. Fakat, ondan sonra bu başlangıç teşeb-

büsü de akim kaldı ve Türkiye’de devlet toplumunu tanımamaya ısrarla devam etmektedir. Vermiş olduğumuz raporlar, ders kitaplarının müfredatını değiştirmekten, mesela bir çocuk televizyonu kurmaya kadar, hiçbir yankı bulmadı devlet yetkililerinde. Bu bakımdan, sanıyorum ki siyasî hayatla ilmî hayat arasındaki bağların da çok önemle yeniden kurulması lazım gelmektedir. Devletimizin, toplumumuzu çok daha iyi tanınması, çok daha iyi sevmesi ve hepsinden önemlisi çok daha fazla sayması lazım geliyor.

Bu güzel konuşması için Mehmet Aydın Hocamıza bir kere daha teşekkür ettikten sonra, sapla samanın birlikte harmanlandığı bir konuyu bizlere tanıtacak olan, sevgili öğrencim diyebilir miyim, bilmiyorum Ömer Faruk Harman Beye geldi sıra. Çünkü, öğrenci olmak vasfı, bir hocanın asli vasfıdır, beşikten mezara kadar ilmi talep ediyoruz, hep öğrenciyiz. Sayın Prof. Dr. Ömer Faruk Harman “Dinler Arası Diyalog Çalışmaları ve Misyonerlik Faaliyetleri” başlıklı tebliğini bizlere sunacak. Buyurun.

DİNLERARASI DİYALOG ÇALIŞMALARI VE MİSYONERLİK FAALİYETLERİ

Prof. Dr. Ömer Faruk Harman

Hıristiyan Batı'da özellikle de Katolik dünyasında 20. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve çeşitli seviyelerde çok yönlü olarak devam eden diyalog faaliyetinin başlıca muhatabı Müslümanlardır. İslâm dünyası asırlardan beri, kendi dışındaki dinlere karşı "Kilise dışında kurtuluş yoktur." prensibi ile hareket eden kilisenin, diğer dinlere bakışındaki nisbeten ılımlı tavrı ve diyalog çağrısıyla kendini gösteren bu yeni durumu kuşkuyla karşılamış, diyalog faaliyetlerinin gerisinde başka niyet ve maksatlar aramıştır. Bunda da İslâm dünyasını ve Müslümanları mazur görmek gerekir çünkü tarih içinde pekçok kez düşmanca tavır ve davranışlara maruz kalmış, iyi niyeti istismar edilmiş bu sebeple de Hıristiyanların diyalog çağrılarının ard niyetten uzak ve samimi olduğundan şüphe eder olmuştur.

Ülkemizde bugün diyalog faaliyetinin gerekliliğini savunanların yanında buna kesinlikle karşı olup Batı'nın diyalog çağrısına katılmayı İslâm ve Müslümanlara bir ihanet olarak görenler de vardır. Bu sebeple diyalog faaliyetinin mahiyet ve maksadı ile Hıristiyanların amacı ve Müslümanların konumu ortaya konulmalı, Müslümanların tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiği konusu tartışılmalıdır. Bunun için de öncelikle diyalog ve misyonerlik kavramlarının açıklanması, daha sonra da evrensel dinlerin bu iki kavram karşısındaki konumlarının belirlenmesi gerekmektedir.

Diyalog ve Misyonerlik Kavramları

Karşılıklı konuşma, iki veya daha fazla kişinin karşılıklı konuşması anlamındaki diyalog kavramı geniş manada farklı ırk ve kültürlerden insanların medeni ölçüler içerisinde konuşarak birbirlerini anlamaya çalışmalarını ifade eder.

Dinî alanda diyalog ise aynı din içindeki grupların veya farklı dinlere mensup insanların, inanç ve düşüncelerini zorla diğerlerine kabul ettirme yoluna gitmeden birbirlerine hoşgörü ile bakabilmesi, ortak meseleler etrafında konuşabilmesi, tartışabilmesi ve işbirliği yapabilmesi anlamına gelmektedir. Birarada yaşamak mecburiyetinde olan, bir gruba aidiyet ve mensubiyet duygusu taşıyan insanoğlu için, anlayış, hoşgörü ve iyi niyet çerçevesinde diğer insanlarla iletişim kurulması yani diyalog bir zorunluluktur. İnsanları bir erkek ve bir diğiden yaratan ama farklı millet ve topluluklara ayıran yaratıcının muradı da onların birbirlerini tanımaları, anlaşmaları ve iyi ilişkiler kurmalarıdır. (el-Hucurat, 49/13).

Diyaloğun insan tabiatının bir gereği olarak zaruri oluşunun yanında bir diğer gerçek ve zorunluluk da kişinin, din ve vicdan özgürlüğüne sahip olmasıdır. Din ve vicdan özgürlüğü ise sadece dinî ve vicdani bir kanaate sahip olma serbestisi değil, bu kanaatlerini açığa vurma, onun gereklerine göre davranma ve başkalarına telkinde bulunma gibi dışa akseden davranışlar özgürlüğüdür. Çağdaş anlayışa göre din ve vicdan hürriyeti genellikle kişilerin istedikleri dini serbestçe seçmeleri, seçtikleri dinin kurallarını hiçbir müdahaleye maruz kalmadan uygulamaları, bu konuda sahip oldukları hakları (öğretme, okutma, yayma, telkin vb.) kullanmaları şeklinde ifade edilmektedir.

Gerek diyalog gerekse din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde başkalarının inanca, inancını yaşama ve yayma hürriyeti aynı zamanda bütün insanlığa hitap eden evrensel dinlerin temel niteliğidir. Şu halde diyalog hem insanın hem de evrensel dinlerin temel niteliği olmanın yanında din ve vicdan özgürlüğü gereği karşımızdaki- nin farklılığını kabul ile buna saygı göstermeyi gerekli kılmaktadır.

Misyonerlik kavramına gelince, bir din veya inancı yayma anlamındaki misyonerlik genelde evrensel dinlerin özelde Hıristiyanlığın bütün insanlığa yayması faaliyetinin adıdır. Her ne kadar misyonerlik kavramı kendi inancı başkalarına tebliğ gayretini ifade ediyor ve bu anlamda evrensel dinlerin bir vasfı oluyorsa da kelime Hıristiyanlığa malolmuştur ve Hıristiyanlığın yayılmacı faaliyetini ifade etmektedir.

Hıristiyanlık, en temel görevlerinden biri ve başlıcası olarak İncil'in bütün insanlığa yayılmasını görmektedir. İncillerde Hz. İsa'ya söylenen, İncil'in bütün hilkate vazdedilmesi, bütün milletlerin şakird edinilmesi emri Hıristiyanlığın misyonerlik telakkisinin temelini teşkil etmektedir.

Gerçekte her evrensel din, mesajını bütün insanlığa iletme anlamında misyonerdir ve bu açıdan Hıristiyanlıkla İslâm'ın farkı yoktur. İslâm dini evrensel ve son ilâhî din olması açısından bütün insanlığa ve bütün zamanlara şamildir. Dolayısıyla onun da bu mesajı insanlığa iletmesi tabiatı gereğidir.

Burada tartışılması gereken husus, tebliğ veya misyonerlik faaliyeti ile diyalog teşebbüsünün bir arada olup olmayacağı veya birinin diğerine mani olması meselesidir. Bir dinin farklı din mensuplarına tebliğ edilmesi (misyonerlik), bu dinler arasındaki diyaloga engel olmamalıdır ancak bunun için de her iki kavramın muhtevası ve sınırları iyi çizilmeli, beklentiler iyi tespit edilmelidir.

Misyonerlik ve Diyalogun Tarihçesi

Hıristiyanlıkta misyonerlik faaliyeti Hz. İsa'nın bu dini tebliği ile başlamıştır. O, üç yıla yakın süren görevi müddetince İncil'i tebliğe çalışmış, havarilerinden de bunu devam ettirmelerini istemiş, ilâhî mesajı ihtiva eden İncil'in herkese duyurulmasını emretmiştir. Zaten Allah'ın elçisi olarak aldığı vahyi insanlara tebliğ etmek her peygamberin en tabii görevidir. Kilise, İsa Mesih'in "İmdi siz gidip bütün milletleri şakirt

edin, onları Baba ve Oğul ve Ruhü'l-Kudüs ismiyle vaftiz eyleyin; size emrettiğim her şeyi tutmalarını onlara öğretin; ve işte ben bütün günler dünyanın sonuna kadar sizinle beraberim.” (Matta, 28/19-20) sözüne uyarak bütün gayretiyle İncil’i insanlara tebliğe yönelmiştir. Ondan sonra da havariler ve onları takip edenler İncil’i yayma faaliyetine devam etmişler ve kilise zaman içinde bu işi bir organizasyona dönüştürmüş; strateji ve hedefler tespit edilmiş misyonerlik faaliyeti teşkilatlanarak müessesleşmiş, bütün dünyaya yayılmıştır. Misyonerlik faaliyetlerinde önemli bir alan da Müslüman ülkelerdir. Çeşitli Hıristiyan mezhepleri Müslümanlar arasında farklı seviyelerde teşkilatlanmakta, Hıristiyanlığı yaymak için çalışmakta, bu maksatla değişik taktikler ve stratejiler uygulamaktadırlar. Misyonerlik faaliyeti önce Mesihe inanmaya grup ve halklara İncil’i duyurmak şeklinde başlamakta, Hıristiyan topluluklar ve mahalli kiliseler oluşturmak şeklinde devam etmekte, daha sonra İncil’i halkların kültürlerinde daha anlaşılır hale getirme çabaları sürdürülmektedir. Misyonerliğin, Hıristiyanların birliğine yönelik ve farklı kiliseleri birleştirme amacı da vardır. Misyonerlik faaliyeti, İncil’i henüz kabul etmeyenlerle, saygılı bir diyalogu gerekli kılmaktadır. İnananlar bu diyalogdan, diğer milletlerde bulunan bütün ilâhî lütuf ve hakikati daha iyi tanıma fırsatı bulmak suretiyle kendileri için fayda da temin etmektedirler (CEC, 184-188).

Dinlerarası diyalog faaliyetlerine gelince, tarih boyunca hem aynı din içindeki gruplar hem de farklı dinler arasında, insanların birarada yaşama, başkalarına muhtaç olma gibi çeşitli ihtiyaçları ve başka sebeplerle, farklı seviyelerde de olsa diyalog teşebbüsleri varolagelmiştir. Bu noktada evrensel dinler bir yana, belli bir kabileye veya millete ait olup yayılma, genişleme gibi bir maksadı olmayan dinlerin bile diğer dinlerle ilgili tavrı ve o din mensuplarının en azından sadece insan olmanın tabii sonucu olarak başka din mensuplarıyla ilişkisi ve diyalogu söz konusudur.

Beşer olmanın gereği olan bu tabii seyrin dışında şartların zorlaması veya belli hedefler için özel olarak başlatılmış diyalog çalışmaları da vardır. Özellikle bütün insanlığa hitap eden evrensel dinler için, kurtuluş müjdesini iletmek maksadıyla ötekilerle iletişim kurma, kendilerini onlara anlatma ve diğerlerini anlama açısından diyalog bir zorunluluktur.

Bu çerçevede hem Hıristiyanların kendi içinde hem de başka dinlerle, diğer taraftan Müslümanlarla diğer din mensupları arasında diyalog faaliyetleri olmuştur.

Diyaloğun mahiyeti ve tarihi açısından iâhî dinlere baktığımızda Yahudiliğin farklı bir konum ve anlayışta olduğunu görmekteyiz. Her peygamberin olduğu gibi Hz. Musa’nın mesajı da ulaşabildiği bütün insanlara yönelik olmasına rağmen zaman içinde bu din belli bir ırka ait gibi telakki edilmiştir. Bu sebeple başkalarının bu dine girmeleri ve soyun devamında anne esas olduğundan yabancılarla evlilik Yahudilerin bir kısmınca kabul edilmemekte, ancak Yahudilikte de farklı düşünce ve akımlar bulunmakta, klasik Yahudiliğin dışına çıkarak yeni yorumlar getirilmektedir.

Yahudiliğin diğer dinlere bakışı tarihî süreç içerisindeki şartların değişimine göre şekil almıştır. Dış baskının arttığı dönemlerde Yahudilik daha bir içe kapanmış ve inhisarcı bir tavır almış, diğer din ve milletlere adeta bütün kapılarını kapatmıştır. Siyasi olarak daha rahat olduğu dönemlerde ise diğerlerine karşı daha yumuşak ve evrensel bakış açısına sahip olmuştur. Günümüz Yahudilerinde tam manasıyla fundamentalist olanlardan dini alanda son derece reformist olanlara kadar farklı seviyelerde akım ve temayüller ile buna bağlı diyalog telakkileri vardır. Rabbinlik literatürde Yahudilerin dışındakilerle ilişkileri düzenleyen kurallar vardır ve bazı Rabbiler, Nuh kanunları diye bilinen putlara tapmama, Tanrı'ya küfretmeme, kan dökmeme, hırsızlık yapmama, gayrimeşru ilişkide bulunmama, hayvanı canlı canlı yememe gibi yasaklarla adaleti gözetme emrine uyanların Mesih'le birlikte ölüm sonrası hayata iştirak edeceklerini kabul etmekte, diğer bir kısmı ise Yahudilerin dışındakilerin asla kurtuluşa eremeyeceklerini ileri sürmektedirler.

Müslümanlarla Yahudiler arasındaki diyalog faaliyetleri İslâm'ın ilk zamanlarında özellikle de Medine döneminde başlamış, Kur'an-ı Kerim'de yankısını bulan bu ilişkilerde Yahudilerin, Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara karşı olumsuz tavırları ile siyasi alanda anlaşmalara uymamaları sebebiyle diyalog başarısız olmuş ve ilişkiler olumsuz bir mecrada sürmüştür. Yahudilik, İslâm'la pek çok noktada müşterekliği olan bir şeriate sahip ve bir kurtarıcının geleceğine inanıyor ise de Yahudi ırkından gelmediği için Hz. Muhammed'i kabul etmemiş, Müslümanlara karşı daha sert ve katı bir tavır içine girmiştir. Belli bir dönemde ve birtakım şartlarda ortaya çıkan bu durum, Müslümanların onlarla hiç diyaloga girmeyecekleri anlamına gelmemektedir.

Hıristiyanlık ise evrensellik iddiasında olan bir dindir ve her evrensel din gibi kurtuluşun sadece kendisinde olduğunu, kendi dışındakilerin ise dalalet içinde bulduklarını ileri sürmüş, ancak 2. Vatikan Konsili ile bu kararında değişiklik yaparak diyaloga yönelmiştir. Papa 7. Boniface'ın "Extra ecclesiam nulla salus" formülünde ifadesini bulan geleneksel Hıristiyan inancına göre kilise dışında kurtuluş yoktur. Bütün orta çağ boyunca kurtuluşun sadece Hıristiyanlıkta olduğu işlenmiş dolayısıyla Hıristiyanlık excludivist (inhisarcı) bir tavır sergilemiştir. Hıristiyanlığın bu tavırdan inclusivist (şumullü, ihtiva edici) tavra geçişi ve günümüzde Hıristiyanların gündeme getirdikleri resmi diyalog faaliyetinin başlaması ise 2. Vatikan Konsili ile olmuştur.

1962'de başlayan 2. Vatikan Konsilinde kiliselerarası (farklı Hıristiyan mezhepleri arasındaki) diyalog yanında diğer din mensuplarıyla diyaloga girmenin önemi üzerinde durulmuş, 1964'te "Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryası" kurulmuştur. Bu sekreteryaya bünyesinde ilk kuruluşundan itibaren İslâm'la ilgili bir bölüm yer almış, başlangıçtan itibaren İslâm ülkeleriyle diyalog yolları aranmış ve diyalog 1966 Broumana -Lübnan kongresinden sonra başlamıştır.

Bu kongrede Hıristiyanların İslâm hakkında konuşmayı bırakmaları ve Müslümanlarla konuşmaya yönelmeleri gerektiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca Hıristiyan

dünyasında İslâm'la ilgili yapılacak çalışmaların, Müslümanlarla yapılacak diyaloga taşınabilecek nitelikte olması tavsiye edilmiştir.

Sekreteryanın Hıristiyan-Müslüman diyalogu programı çerçevesinde gerçekleştirdiği ilk önemli faaliyet ise 2-6 Şubat 1976 tarihlerinde gerçekleştirilen Libya-Tripoli semineridir.

Bu ilk faaliyetten günümüze kadar çeşitli alanlarda ve muhtelif ülkelerde çok sayıda toplantı yapılmıştır ancak bu toplantıların ortak özelliği ele alınan konuların tespitinde ve toplantıya katılacak elemanların sayısında Hıristiyan tarafın önde ve öncü olduğudur.

Kilise ve Hıristiyan Olmayanlar

Katolik kilisesinin, 2. Vatikan Konsilinde tespit edilen yeni öğretisine göre, hangi şekilde olursa olsun henüz İncil'i kabul etmeyenler de Tanrı'nın kavmi olmaya davet olmuşlardır. Öte yandan kilisenin Hıristiyan olmayan dinlerle, insan türünün aynı menşeden gelmesi ve aynı akibeti paylaşacak olması sebebiyle müşterekliği söz konusudur, zira bütün insanlar aynı atadan gelmekte, aynı yeryüzünü paylaşmakta, tek bir cemaat oluşturmaktadırlar ve onları aynı akibet beklemektedir.

Kilise, tam olarak bilinmese de her şeye hayat veren ve bütün insanların kurtulmasını isteyen Tanrı inancının diğer dinlerdeki mevcudiyetini kabul etmekte ve dinlerde bulunan her iyi ve gerçek şeyi İncil'i mesajı bir hazırlık olarak düşünmektedir. Diğer taraftan insanların yanılacaklarını, başka yollara gidebileceklerini göz önünde bulunduran kilise, günahın dağıttığı insanları yeniden toplamak için, bütün insanlığın Hz. İsa'nın cemaatine çağrılmasını istemektedir. Katolik telakkiye göre kilise, insanlığın birlik ve kurtuluşunu bulabileceği yer, tufandan kurtaracak yegane gemidir.

"Kilise dışında kurtuluş yoktur" ifadesi kendi hataları olmaksızın Mesih ve kilisesini bilmeyenleri hedeflemez. Kasten ve bile bile karşı çıkanların dışında Mesih'in İncil'i ve kilisesini bilmeyen ama samimi olarak Tanrı'yı arayanlar ebedi kurtuluşa erebilirler ve kilise onlara İncil'i ulaştırmakla görevlidir. İncil mesajının ulaştırılması anlamındaki misyon, kilisenin evrenseliğinin gereğidir.

Katolik kilisesinde, 2. Vatikan Konsili öncesine göre farklılık ve yumuşama söz konusudur. Konsil öncesinde Katolik kilisesi dışında kalanların ebedi cehennemle cezalandırılacakları belirtilirken, 2. Vatikan Konsilinde hem Katolik olmayan Hıristiyanların hem de diğer din mensuplarının kurtuluşunun mümkün olabileceği bildirilmekte Hıristiyanlık dışı dinlerde de doğruların bulunduğu kabul edilmekte ve bu dinlerle diyaloga girilmesi benimsenmektedir. Ancak bu, kilise dışında kurtuluş yoktur prensibinden vazgeçildiği anlamına gelmemektedir zira bu dogma konsil sonrasında da kilisenin resmi öğretisi olarak devam etmektedir.

Kilise konsilde tespit edilen hususlar ve yeni perspektif çerçevesinde Müslüman-

larla yapılacak diyalogun alan ve metodlarını belirlemek için çalışmalarını sürdürmüş, bir komisyon kurulmuş, diyalogla ilgili olarak bir klavuz kitap hazırlanmıştır. Hıristiyanlık açısından kurtuluş kavramı nihai olarak kurtuluşun yine kilisede olduğunu, ihtida eden ve bundan sonra Tanrı'ya ve diğerlerine karşı sevgi dolu bir hayat süren herkesin Tanrı Krallığına girebileceğini ifade etmektedir. Bu sebeple de konsil kararında yer alan, "kurtuluş planı Yaratıcıyı kabul edenleri de kapsar. Bunların başında Müslümanlar gelir" ifadesi yani Müslümanların Tanrı'nın evrensel kurtuluş planına dahil edilmeleri onların İslâm inançları içinde kalarak kurtulabilecekleri anlamına gelmemektedir. Yani İslâm kurtuluş vasıtası olarak görülmemekte fakat Müslümanlar, Hıristiyan inancına çağrılarak kurtarılması gereken halklar arasına dahil edilmektedirler. Kurtuluşun yolu kilisedir ve vaftiz olup İsa Mesih'le ve dolayısıyla onun bedenini; temsil eden kilise ile birleşmeyen kimsenin kurtuluşu mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle Hıristiyanlığın tek gerçek kurtuluş dini olduğu iddiası devam etmektedir. Bunun için de bütün insanların kilise vasıtasıyla kurtuluşa ulaşmasını sağlamak için İncil'in onlara tebliğ edilmesi yani misyonerlik faaliyetlerinin sürdürülmesine karar verilmiştir.

Bu noktada misyonerlikle diyalogun nasıl uzlaştırılacağı konusu gündeme gelmiş, Papalık Dinlerarası İlişkiler Konsili misyonerlikle diyalogun birbirine alternatif olmadığını, ikisinin birbirini tamamlayacak şekilde yürütüleceğini belirtmiştir. Netice olarak Katolik kilisesi diyalogla misyonerliği uzlaştırmıştır. (B. Adam, Katolik Kilisesinin Kurtuluş Öğretisi Açısından Diğer Dinlere Bakışı, Ankara 1997, 33-40).

Diyalog Çağrılarına Dair Düşünceler

Batının hem misyonerlik faaliyetleri hem de tarihte yer alan haçlı seferleri ve enjizasyon gibi uygulamaları, 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan resmi diyalog çağrısının şüpheyle karşılanmasına sebep olmuştur. Bu şüphenin başlıca sebebi kilisenin eski görünüşünü yani kurtuluşun sadece Hıristiyanlıkta olduğu ve kilisenin hedefinin İncil'i tebliğ etmek olduğu hususudur. 2. Vatikan Konsili kilisenin hedefini İncil'in herkese vaazedilmesi yani misyonerlik olarak tespit etmiştir. Bunun için de çeşitli taktiklerin uygulanması tabii karşılanmaktadır. Pavlus'un İncil'i yayarken uyguladığı taktik, herkese onlar gibi görünmektir. Pavlus İncil'i meccanen arzettiğini, daha çok adam kazanmak için kendini herkese kul ettiğini, Yahudileri kazanmak için onlar gibi davrandığını, şeriat altında onlara şeriat altındaki bir insan gibi, şeriat altında olmayanlara da değilmiş gibi davrandığını ifade etmektedir. (1. Korintoslulara, 9/18-23).

Diğer taraftan sevgi ön plana çıkarılarak Hıristiyanlığın bir sevgi dini olduğu, diğer dinlerin savaşçı olduğu vurgulanmakta, Hıristiyanlık dışı dinler gerçek yönleriyle ortaya konmamaktadır.

BAŞKAN - Diyalogun faziletlerinden bahseden ve diyalogu gerçek boyutlarına

oturtan konuşması için Sayın Ömer Faruk Harman'a teşekkür ediyorum dinleyiciler adına.

Müsaade ederseniz, Sayın Cemal Tosun'a geçmeden önce, biraz havayı değiştirmek için kendi hayatımdan bir - iki hadise anlatmak istiyorum.

Bundan onbeş sene kadar önce, Trabzon'a gitmiş idim. Orada, Yavuz Sultan Selim'in annesinin camiinde bir ikinci namazı kıldım. Selam verdikten sonra yan tarafımda oldukça kalabalık bir turist grubunun birikmiş olduğunu gördüm. Bana, namazın ne olduğunu, nasıl kıldığını, bu hareketlerin hangi anlamlara geldiğini sordular. Ben de kendilerine, elif, dal, mimden başlayarak, dilimin döndüğü kadarıyla namazı anlatmaya gayret ettim. Sonra aynı ekip, beni, beraberlerinde Sümela Manastırına gitmeye davet ettiler. Onlarla beraber oraya gittik. Orada şunu öğrendim: Padişah vakfiyelerinde, Padişahın hazine-i hassasından bir kısmının kesilerek Sümela Manastırındaki keşişlere gönderilmesi emir buyuruluyor. Henüz Kur'an-ı Kerim'in mealini okumamıştım. Bunu hiç anlayamadım doğrusu. Daha sonra, Süleyman Ateş Hocamızın mealinden de öğrendim ki Cenab-ı Hak bize, dağ başlarında Allah'ın anan keşişlere mani olmayınız buyuruyor. Tahrif etmiş olmayayım.

Dolayısıyla, tabii diyalog, dinimizde de fevkalade caiz ve eğer ismini zikretmeme izin verirseniz, babam Cemil Meriç'in de bir cümlesinde "münakaşada zafer mağlup olanıdır" deniyor. Tabii burada, hak ve hakikat uğrunda mağlup olanlardan eylesin Allah bizi demek lazım geliyor, bizi ve herkesi.

Bu arada, özellikle Hıristiyan - Müslüman diyalogu meselesinde, yine çok yakın bir zaman önce yaşadığım bir olay var. Bu güzel haftaya hazırlanırken, babamın aşağı yukarı 11 bin cilt tutan kütüphanesinden bir hayli kitabı yazıhanemin üzerine indirdim. Bunlardan bir tanesi, 1605 yılında Cenevre Kardinali'ne ait olan Sofu Hayata Giriş isimli kitabıydı. Ben, başım örtülü bir şekilde, semtimizin parklarından birinde bu kitabı okudum. Kitabın üzerinde altın bir haç var idi. Tabii, altın haçlı bir kitabı, başı örtülü bir hanımın okuması ilk bakışta çok tuhaf karşılanacak bir olay. Fakat, mesela size kitabın içinden bir kısmı aktarırsam, sizin de kitaba hiç yabancılık çekmeyeceğinizi tahmin ediyorum. Mesela, bir Eşrefoğlu Rumi'yi yahut Hucviri'yi okurken aldığım zevki, bu kitabı okurken de aldığımı itiraf etmek zorundayım. Şöyle bir anekdotu var Cenevre Kardinali'nin: İnsanlar üç gruptur diyor, bir kısmı devekuşuna benzer, kanatları vardır fakat uçamazlar. Bunlar, cimri, kendisi için yaşayan, servetini kendisine hapsedmiş olan insanlardır. Bir kısmı vardır tavuk gibidir. Bunlar biraz uçarlar, fakat aşağıdan uçarlar ve hemen yere düşerler. Bunlar da iyilik etmeye niyet eden, zaman zaman biraz kesenin ağzını açıp fakir fukarayı gören, ama sonra hay Allah yahu ben de amma ahmağım, ne diye başkalarına paramı dağıtıyorum deyip, yine realitenin katı dünyasına düşenlerdir. Bir kısmı da vardır ki onlar da kartal gibidirler, bir kere uçmaya başladıkları zaman yükseğe çıkarlar ve çok uzun süre uçarlar. Bunlar da bütün mallarını, mülklerini, fakir fukaraya, muhtaç olan-

lara, şefkate ihtiyacı olanlara dağıtan gerçek, sureti ve sireti insan olanlardır, diyor. Bu kıssa, doğrusu bizim asırlar boyu gönlümüzü aydınlatan kitaplarımızdan birisinde de bulunabilirdi.

Efendim, bu geçiş cümlelerinden sonra, şimdi sözü, Doç. Dr. Sayın Cemal Tosun Beye veriyorum.

Prof. Dr. Şevki SAKA - Sayın Başkanım, müsaade ederseniz bir hususu arz etmek istiyorum.

Tezi sağlam olan, kendine güveni olan insan diyalogdan kaçır mı hiç. “Vemâ erselnâke illâ kâffeten linnâsi beşîran ve nezîrâ” ayeti kerimesi var. “Kul yâ eyyühen-nâs, innî resûllullâhi ileyküm cemîan.” Bütün insanlığa gönderilmiştir Hz. Peygamber, geldiği ortam şirk ortamı, müşriğe hitap edecek, kâfire hitap edecek, Yahudi'ye hitap edecek, Hıristiyan'a hitap edecek, münafığa hitap edecek, bütün insanlığa hitap edecek. Böyle bir din mensubu, böyle bir dine sahip olan insan, diyalogdan kaçır mı? Kaçmaz. Dinimiz en son din, ekmel din, mükemmel din olduğuna göre, hiçbir sıkıntımız da dinimizden olmadığına göre, dinimizi başkalarına anlatabilmek için tanımlayabilmek için götürebilmek için neden diyalogdan kaçalım?

Ancak burada çok ince bir nokta var. Bu noktaya dokunmak istiyorum. Dinler arası diyalog yerine, değişik din mensupları arasında diyalog olsa, ifade bu olsa belki diyaloga karşı çıkanlar da bu noktada bütünleşmiş ve birleşmiş olacaklardır. En son din İslâm dini olduğuna göre, “İnne'd-dîne indallâhi'l-islâm” olduğuna göre, “Ve men yep-teği gayra'l- İslâmi dînen felen yukbele minh...” diyor ayet-i kerimeler, çok açık ve net. Yani Yüce Allah, burada İslâm dinini en son din, en mükemmel, en olgun, kemale ermiş bir din, evrensel gerçekleri içeren bir din olduğuna göre, İslâm Dinini, diğer dinler düzeyinde, değerinde, düzleminde tutmak belki Müslümanlara biraz sıkıntı getiriyor. Nitekim, “Nahnü nekussu aleyke ehsene'l-kasasi...” yani kıssaların en güzelini biz sana Kur'an'da anlatıyoruz, başkalarından kıssalar getirip anlatmanın manası ne veyahut Hz. Ömer'in elinde Tevrat'tan parçalar gören Hz. Peygamberin yüzü değişiyor: “Kardeşim Musa aranızda olsa, bana tabi olmaktan başka bir seçeneği yoktu” diyor dinimiz. Bunun için dinler arası diyalog yerine, değişik din mensupları arasında diyalog denilmiş olsa, bu sıkıntıyı da izale etmiş oluruz. Sanıyorum ki o zaman, diyalogun karşısında hiçbir kimse olmayacaktır. Çünkü insanlarla diyalog kuracağız ki dinimizi anlatalım. Dinimizden bir sıkıntımız olmadığına göre hangi din olursa olsun, isterse Budizm olsun, Ateizm olsun, Satanistler olsun, kim olursa olsun, mademki Hz. Musa'yı Firavun'a gönderiyor Yüce Allah, gidin de ona Hakkı anlatın diye. Mademki Hz. Peygamber (S.A.V) münafıkların reisi Ubey İbn-i Selül'ün evine kadar gidiyor, yani onun ayağına kadar gidiyor. Gidecek, anlatacak, gitmese nasıl diyalog olacak, anlaşma olacak, barışma, kaynaşma olacak.

Öyleyse diyorum ki bir kez daha, dinler arası diyalog yerine, değişik din mensupları arasında diyalog denilmiş olsa, hiçbir problem kalmayacak, konsensüs kurul-

muş olacak ve dinimizi de inşallah olduğu özelliğiyle, güzelliğiyle başkalarına tanıtmaya, anlatma fırsat ve imkânını yakalamış olacağız. Çok teşekkür ediyorum. Araya girdiğim için bağışlayın.

BAŞKAN - Estağfirullah efendim, biz de teşekkür ederiz, bu nüansı belirttiğiniz için. Şimdi Doç. Dr. Sayın Cemal Tosun'dan tebliğini dinliyoruz.

ÜÇÜNCÜ BİN YILA GİRERKEN DİN EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİ

Doç. Dr. Cemal TOSUN*

Giriş: Problem

Üçüncü bin yıla girerken “İslâm’ın Eğitimi ve Öğretimi” konusunu bir tebliğ çerçevesinde işleyebilmenin zorluğunu takdirlerinize arz ederek sözlerime başlıyorum. Bu zorluğun görünen maddî sebebi, zamanın kısalığıdır. Asıl sebepler ise, daha başka ve daha derindir; meselenin özüne taalluk etmektedirler. Bu sebeplerden ikisini belirtmek istiyorum:

Birincisi; “İslâm’ın eğitimi ve öğretimi”, teorik ve pratik açıdan, geniş boyutları olan bir konudur. Üçüncü bin yıla girerken sınırlandırmasını göz önüne alarak tarihini ve geleneğini bir kenara bıraksak bile, bu eğitimin gerçekleştiği formal ve informal alanları, formal alanlardan yaygın ve örgün din eğitimini bir tebliğ çerçevesinde ele almak imkansız görünmektedir. Meseleyi daha da daraltarak, aile, çevre ve okuldaki din eğitimi ve öğretimini işlemeye kalksak da zorluklarla karşılaşırız.

İkinci sebebe gelince; bu, birincisinden daha önemli bir boyutu teşkil etmektedir. Öyle ki, bu sebep, birinci sebepleri ortadan kaldırıp meseleyi imkan dahiline soksak bile, yeni bir imkansızlık ortaya çıkarmaktadır. Bu sebebi şöyle açıklayabilirim: Üçüncü bin yıla girerken İslâm’ın eğitimi ve öğretimi konusu bir vizyonu, geleceğe doğru sistemli bir bakışı çağrıştırmaktadır. Öyle bir bakış ki, geleceği şimdiden görüp, onu planlamayı ve istenilir şekilde yönlendirmeyi anlatmaktadır. Ancak, bir konuda geleceği bu şekilde görebilmek, o konunun dününü ve bu gününü bilimsel anlamda tespit edip, anlayıp, anlamlandırıp değerlendirmiş olmayı gerektirir. İşte asıl sebep buradadır. Din eğitimi alanında ileriye bu kadar net bakabilmeyi mümkün kılacak bilimsel bilgi birikimi henüz yeterince yok gibidir. Hatta şunu da söyleyebiliriz: Din eğitimi ile bilimsel anlamda ilgilenenlerin dışında, bu meselenin farkına varmış olanların sayısı çok azdır. Bütün bu söylediklerim bu alanda hiçbir şey yapılmadığı anlamına alınmamalıdır. Genç bir bilim dalı olan din eğitimi alanında çok önemli çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Bu çalışmalardan elde edilen birikimle üçüncü bin yıla girerken din eğitimi ve öğretimi hususunda bir şeyler söylemek mümkündür.

Ben, konuya dört soru çerçevesinde yaklaşmak istiyorum: 1. Üçüncü bin yıla girerken din eğitimi ve öğretimini ilgilendiren önemli boyutlar nelerdir? 2. Nerede din eğitimi? 3. Niçin din eğitimi? 4. Nasıl bir din eğitimi?

1. Üçüncü bin yıla girerken din eğitimi ve öğretimini ilgilendiren önemli boyutlar nelerdir?

Yirmi birinci yüzyıla girerken, bu yüzyıl için kullanılan niteleme kavramlarının başında “bilgi çağı” ve “bilim çağı” gelmektedir. Bunun anlamı şu olmalıdır: İçine girdiğimiz yeni yüzyılda bilgi ve bilim hakim olacaktır. Bilgi ve bilime sahip olanlar yeni yüzyıla damgasını vuracaklardır. Ancak bunlar, üretilmiş bilgiyi sonradan öğrenerek

* A.Ü. İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı.

veya o bilginin ürünlerini satın alarak kullananlar değil, aksine bu bilgiyi üretip geliştirenler olmalıdır. İşte bu gerçek, bütün ülke ve milletleri bilimde ve bilimselleşmede bir yarışa sevk etmektedir.

Bilimde ve bilimselleşmede yarışta en etkin unsur eğitimidir. Çünkü öncelikli olan, üretilmiş bilgiyi satın almak değil, aksine bilgiyi üreten insan yetiştirmektir. Öyleyse bilimselleşmenin başlaması gereken evvel emirde eğitsel alandır.

Madalyonun bir yüzü böyledir. İkinci yüzünde ise bir ahlâkîlik boyutu bulunmaktadır. Ahlâkîlik ise din ile, tarihî-antropolojik-evrensel bir gerçeklik olarak, yakından ilişkilidir. Bu boyut ihmal edilmemelidir. Çünkü, sanayi ve teknoloji çağları, pozitivizmin ve komünizmin de etkisiyle, ilahî dinden tabî ve insanî din anlayışına ve dinsizliğe doğru arayışları yaşamıştır. Bu arayışlar ve tereddütlerden kişisel ve toplumsal açılardan istediğini elde edemeyen insanlar, yeniden dine dönüş sürecini yaşamayı denemektedirler. Üçüncü bin yılın başları, dine dönüşün ve dinî arayışların hızlandığı bir dönem olmaya aday görünmektedir. Fakat bu dönüş o kadar kolay ve sade olmayacaktır. Dinler arasında ve dinlerin içerisinde arayışlar çokluğu ve bu çokluğun çatışmaları kaçınılmaz görünmektedir. Bu çokluk ve çatışmayı en akılcı ve insanlık için verimli bir şekilde yönlendirmek eğitime ve din eğitimine düşmektedir. Öyleyse, bilimselleşmesi ve bilimsel bilgi üretmesi gereken alanlar arasında din eğitimi alanı da önemli yer tutmaktadır.

Ülkemizde din eğitimi çok yönlü tecrübeye sahiptir. Bu tecrübelerin bir kısmı onun geleneğini oluşturmaktadır. Bir kısmı ise, din eğitiminin aleyhine olan tecrübelerdir. Ne geleneğin ne de aleyhteki gelişmelerin bu alanın sıkıntılarını çözemediği de ayrı bir tecrübedir. Bu durumda yapılması gereken ilk iş, din eğitimi bilimselleştirmek olmalıdır. Aksi takdirde, bir taraftan zamanın ihtiyaçlarına göre yorumlanmamış geleneğimiz yetersiz kalacak, diğer taraftan, bu yetersizlikten şikayet edenler yeni arayışlara gireceklerdir. Bunlardan bir kısmı din eğitiminin aleyhinde faaliyet gösterirken bir kısmı da, uzun zamandır yaşadığımız, bize ait olmayan, daha çok tercüme vasıtasıyla girmiş olan ithal bilgilerin tahakkümünde kalmaya devam edeceklerdir. Oysa din eğitiminde de bilgiye sahip olan değil, uygun bilimsel bilgiyi üreten bu yüzyılın bu konudaki hakimi olacaktır.

Bu konuda aşılması gereken en önemli engel din eğitimi ve öğretimi meselesine ideolojik yaklaşımdır. Böyle bir yaklaşım, din eğitimi ve öğretimi konusunda bilimsel olmayan, hissî ağırlıklı tutumlara sebep olmaktadır. Bilimsel temellendirme denemediği gibi, bu konudaki bilimsel verilerden istifade yoluna da gidilmemekte veya bu tür bilgilerden bir kısmı, tek yönlü olarak ve bilimsel olmayan bir tarzda kullanılmaktadır. Din eğitimi konusunda bu tür yaklaşımlar her zaman olacaktır. Ancak, din eğitimi alanıyla bilimsel anlamda ilgilenenlerin böyle bir yaklaşımdan kurtulmaları şarttır. Özellikle de, din eğitimi politikalarını belirleyenlerin, bu politikalara uygun program geliştirenlerin ve bu programları uygulamaya koyanların politik/ideolojik yakla-

şımları bırakıp bilimsel yaklaşımlara sarılmaları gerekir. Din eğitimi alanında, politik/ideolojik yaklaşımların yerine bilimsel yaklaşımların hakim olabilmesi için ise, öncelikle bu alandaki bilimsel bilgiyi ortaya koymak gereği vardır.

2. Nerede Din Eğitimi?

Nerede din eğitimi sorusunun ilk akla gelen kesin ve net cevabı “okulda din eğitimi” olacaktır. Bu, doğru fakat yeterli olmayan bir cevaptır. Çünkü insan, dinî öğrenmelerini sadece okulda kazanmamaktadır. İletişim imkan ve etkilemelerinin daha da artacağı üçüncü bin yılda aileden başlayarak formel ve informel bütün dinî öğrenmeleri kucaklayacak bir din eğitimi ve öğretiminden söz etmek gerekecektir.

Okulun din eğitimi ve öğretimindeki gücü, okul dışından, özellikle aile ve çevredeki yarı formel ve informel etkilerden getirilen dinî öğrenmelerle sınırlandırılmış durumdadır. Bunun için, üçüncü bin yılda aile içi eğitimden, medya başta olmak üzere bütün öğrenme etkenlerini göz önüne alan bir din eğitimi ve öğretimi düşünülmelidir. Bireyler, aileler, sivil toplum örgütleri ve ilgili kurum ve kuruluşlarıyla devlet böyle bir bilinç ile hareket etmelidir. Eğer böyle hareket edilirse okuldaki din eğitimi ve öğretimi istenilen dinî davranışları kazandırmada etkili olabilecektir.

3. Niçin Din Eğitimi? Üçüncü Bin yılda Din Eğitimi ve Öğretiminin Hedefleri Neler Olmalıdır?

Din eğitimi ve öğretiminde hedef ne olmalıdır? Sorusunun ilk akla gelen cevabı herhalde, inanan, inandıklarını yaşayan insan olacaktır. Böyle bir amaç, din eğitimi ve öğretiminin formel ve informel bütünlüğü için inkar edilemez. Ancak, okuldaki din eğitimi ve öğretimi için böyle bir amacın konulup konulamayacağı her zaman tartışmalı olmuştur. Demokratik, laik ve çoğulcu toplum anlayışları okuldaki din eğitimi ve öğretiminin öğrencileri inanan insanlar haline getirmeyi amaç edinemeyeceği fikrini ileri sürmüşlerdir. Nitekim, İngiltere¹, Almanya² ve İtalya'da³ okuldaki din eğitiminin nihai amacının imanlı kişiler yetiştirmek olamayacağı üzerinde durulmaktadır. Ancak, burada kastedilen daha çok okulun öğrenciden sonuçta imanlı olmayı bir davranış olarak beklememesidir. Elbette öğrenci imanlı olabilir veya olmayabilir. Okulun esas hedefi, öğrencinin dinî olana tavır alışındaki bilinçliliği sağlamaktır. Din konusunda doğru ve geçerli davranışlar kazandırmaktır.

Bu kuramsal bakış, din dersinin müfredat programları geliştirilirken, ders kitapla-

¹ John Shepherd, “İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, Ankara 1997, s. 84 vd.

² Klaus Gebauer, “Kuzey Ren Westfalya Eyaletinde Devlet Denetimindeki Din Dersi ve Eyaletin Resmi Okullarında Din Eğitimi ve Öğretimi”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu (20-21 Kasım 1997)*, Ankara 1997, s. 109.

³ Giuseppe Morante, “İtalya’da Din Eğitimi Uygulamaları”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu (20-21 Kasım 1997)*, Ankara 1997, s. 139.

rı yazılırken veya öğrencilerle dini konularda iletişime geçilirken göz önüne alınması gereken hususlara işaret etmektedir.”⁴ Bu temellere dayanan bir din öğretimi sonucunda öğrencide geliştirilmek istenenler ise şöyle sıralanmaktadır: “Kendi başına düşünme kabiliyeti, eleştirel zihniyet, seçme kabiliyeti, hayatın anlamını keşfetme ve inancını aklıyla bütünleştirme”.⁵

Din eğitiminin hedeflerini sadece bireysel iman çerçevesine indirgemek doğru olmayacaktır. Bunun için, eğitimin genel anlamda kazandırması gereken davranışları düşünerek, din eğitiminin bu noktalarda sağlayabileceği katkılara ulaşmamız mümkündür. Böyle bir düşünme sonucunda aşağıdaki hedefler belirlenebilir.

1. Kendini gerçekleştirmede dinin katkısından yararlanma:

Eğitimin temel hedeflerinden biri, eğitilenin kendini gerçekleştirmesidir. Din, bireylerin sahip olduğu bir özellik veya yön olduğuna göre, din eğitimi aşağıdaki noktalarda kendini gerçekleştirmeye yardımcı olabilecektir.

- Din duygusunu doğru bilgi, duygu ve becerilerle doyurma
- Dinî özgürlüklerini kullanma gücünü kazandırma
- Dinî inancını bağımsız olarak gerçekleştirebilme donanımını kazandırma
- Dinî ibadetlerini başkasına muhtaç olmaksızın yapabilecek birikime ulaştırma

2. Toplumsal hayatın dinî boyutuna uyum sağlama:

Din toplumsal bir gerçeklik, insan da toplumsal bir varlık olduğuna göre, bireylerin toplumda yaşanan dini doğru algılamaları, doğru yorumlamaları ve en önemlisi de uygun tepki verebilmeleri önemlidir. Din eğitimi ve öğretimi, dinin neliği ve toplumsal fonksiyonları konusunda aşağıdaki davranışları kazandırmalıdır:

- Başkalarının dinî inanış ve davranışlarına uygun yaklaşabilme
- Toplumda hakim olan dinî davranışların doğrusunu ve yanlısını seçebilme
- Toplumda hakim olan dinî davranışlara uyum sağlama
- Dinin toplumsal barış için sağlayacağı katkıdan yararlanabilme
- Sağlıksız dinî oluşumlara karşı uygun tavrı alabilme

3. Dinin evrensel boyutunu kavrayabilme

-Dinin dünya barışında oynadığı olumlu ve olumsuz rolleri kavrayarak, bunun gerçek sebeplerini anlayabilme

- Diğer dinler karşısında kendi dini ile mutlu ve barışık olma
- Evrensel ahlâka kendi dinî bilgi ve bilinci ile katkıda bulunma
- Diğer dinlerin etkisinde kalarak kendi dinî kültürüne yabancılaşmama

4. Dini aslına uygun öğrenme

- Hurafeleri algılayarak etkisinden kurtulma

⁴ Mualla Selçuk, “Din Öğretiminin Kuramsal Temelleri”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu*, Ankara 1997, *agm*, s.34.

⁵ Selçuk, *agm*, s. 34,35.

- Çeşitli dinî-politik amaçlı kişi, grup ve kuruluşların etkisinden kurtulma
- Dinin temel kaynaklarını kendisi için kullanabilecek kadar tanıma
- Kültürün dinî boyutunu algılayıp dinin ana kaynakları ile ilişkilendirme

5. Kültürün dini boyutunu algılayıp benimseyerek onu ilerletecek güce sahip olma

- Kültür içerisinde yer alan dinî unsurları tanıma
- Bu unsurlara sahip çıkma
- Bu unsurların ilerlemeye açık ve muhtaç olduklarını kavrama
- Bu unsurları ilerletme çabasında üzerine düşeni yapma
- Kültürün dinî boyutunu yok sayarak kültürel yabancılaşmaya maruz kalmama

6. Ahlâki alanda dinin katkılarından faydalanma

- Bireysel ve toplumsal ahlâki davranışlardaki dinî temelleri görme
- Bu davranışlara uyum sağlama
- Bu davranışlardaki gelişme ve değişimleri dinin ana kaynaklarından hareketle anlayabilme
- Ahlâkî davranışları kendi davranışları haline getirme.

4. Nasıl Bir Din Eğitimi: Üçüncü Bin yılda Din Eğitimi ve Öğretimi Nasıl Programlanmalıdır?

Bu soruya cevap verirken, bir çok hususu birlikte düşünmek gerekmektedir. Ben, felsefî anlayışlar, eğitim felsefesi ve politikası toplumsal ve dinî kültürel yapı, devletin ve toplumun dünya devlet ve devletleri arasındaki konumu, öğrencinin özellikleri ve okul çeşitleri açısından nasıl bir din eğitimi sorularına cevap arayacağım.

a. Felsefî Anlayışlar

Din eğitiminde program geliştirmede etkili olacak unsurların başında felsefî anlayışlar gelmektedir. Bunları devlet ve rejim anlayışı, insan anlayışı, din anlayışı, bilgi anlayışı ve eğitim anlayışı şeklinde ayırarak ele almak mümkündür.

Devlet ve rejim anlayışı

Din eğitimi programlarının geliştirilmesinde belki de en etkili olanı devlet ve rejim anlayışıdır denilebilir. Çünkü bu anlayış, din eğitimine nerede ve nasıl yer verilip verilmeyeceğini belirleyecek etkiye sahiptir. Devlet ve yönetim anlayışının özellikle örgün din eğitimi üzerindeki etkisi belirgindir. Çünkü, örgün din eğitiminin yeri okuldur. Okulun temel görevlerinden biri ise, devleti ve devletin yönetim biçiminin meşruiyetini yeni nesillere aktarmak ve benimsetmektir. Hal böyle olunca bir din devleti; okullarında daha fazla din öğretimine ağırlık verecektir. Böyle bir devletin okulu, kendi meşruiyetini öğretmek ve benimsetmek ve dolayısıyla devamını temin etmek için, dini, aynı zamanda bir yönetim biçimi ve en iyi yönetim biçimi olarak öğretmek durumundadır. Dini her zaman bir tehlike olarak gören komünist bir rejim ise, okulların-

da din öğretimine yer vermeyi kesinlikle kabul etmeyecektir. Hatta, eski Sovyet Cumhuriyetlerinde olduğu gibi, dinsizliği bir ders olarak öğretime konu yapacaktır. Laik-demokratik bir devlet ise, mensup olunan dinin, halkın değerlerinin ve sahip olunan geleneğin özelliklerine binaen bir anlayış geliştirecek ve uygulayacaktır. Fransa, Almanya ve Türkiye örneklerinde olduğu gibi.

Bu hususta dikkat çekilmesi gereken husus şudur: Din devleti veya Komünist devlet anlayışları gibi totaliter rejimlerde din eğitimi ve öğretimi konusunda kesin ve baskıcı bir tutum gözlenirken; demokratik rejimlerde ülkeye, dine, kültüre ve yönetimdekilere göre farklılıklar gözlenebilmektedir. Bu da esasen demokratik rejimlerde bu konuda bir esneklik payının her zaman bulunduğunu gösterir.

İnsan Anlayışı

Din eğitiminde program geliştirmede, felsefi anlayış bazında, etkili olacak unsurlardan biri de insan anlayışı veya insana bakış tarzıdır. Bu noktada, insana bireysel veya toplumsal açılardan yaklaşımlar etkili olabildiği gibi, yönetim anlayışının bir uzantısı olarak, insana, birey veya tebaa olarak bakmak da etkili olacaktır. Bireysel ve birey olarak yaklaşım daha özgürlükçü, toplumsal ve tebaa ağırlıklı yaklaşımlar ise daha belirleyici nitelikte program anlayışını beraberinde getirecektir.

Bilgi Anlayışı

Bilgi anlayışı da, eğitimde olduğu gibi, din eğitiminde de etkili bir unsurdur. Özellikle de program geliştirme aşamasında bilgi anlayışının etkisi vardır. Burada söz konusu olan dinî bilgi olduğuna göre, dinî bilginin mutlak kabul edilmesi hedeflerin, konuların, eğitim ve öğrenme durumlarının belirlenmesinde tesirini gösterecektir. Nitekim, bizde ve Batı'da, aşağıda da anlatılacağı gibi, din eğitimi ve öğretiminde konu ve öğretmen merkezli eğitimden öğrenen ve hedef merkezli eğitime geçmek pek kolay olmamıştır. Tanrı'nın mutlaklığı, Tanrı sözünün (vahyin) de mutlaklığını beraberinde getirmiştir. Tanrı'nın ve Tanrı sözünün muhatabı olan elçisinin söz ve davranışları (sünnet) de bu mutlaklıktan payını almıştır. Bir inanır için bu konuda aksi söz söylemek mümkün olmadığı gibi, aksi olmayan yorumlarda bulunurken bile dikkatli olmak, en azından yanlış anlaşılmamak için zorunludur. Söze Peygamberin aldığı mutlaklık payından başlarsak; Kur'an ve sünnette O'nun da bir insan olduğu vurgulanmaktadır⁶. Dinî konularda hata yapması mümkün olmadığı için⁷, bu konulardaki sünnetinin doğruluğu tartışılmaz. İnsan olarak yaptığı diğer işlerde ise, yanılma payı olabileceği kabul edilir.

Vahyin mutlaklığı da tartışılmaz bir konudur. Ancak, insanın vahiyden anladıkları, yani vahyi anlama yoluyla ortaya konulan bilgiler mutlak değildir. Dolayısıyla dini bilgileri mutlak kabul etmek, esas itibarıyla üzerinde düşünülmesi gereken bir konu-

⁶ Bkz. 18 Kehf 110.

⁷ 53 Necm 3.

dur. Çünkü bu bilgiler, vahye veya dinî sünnete de dayansa, sonuç itibarıyla onların bizatihi kendisi değil, onlardan insan tarafından anlaşılmasıdır. Olaya bu açıdan bakıldığında, bilimsel bilgi çerçevesinde, insan tarafından anlaşılıp sunulmuş dinî bilgiye de yanlışlığı ispat edilene kadar doğrudur şeklinde yaklaşmak bir eksiklik olmasa gerektir. Bu tartışma özü itibarıyla kelimelerin sınırları içerisine girmektedir. Bizim kısaca üzerinde durmamızın sebebi, bu konuyu tartışmaktan ziyade bunun din eğitimi ve din eğitiminde program geliştirmeye etkisini ortaya koymak açısındandır. Çünkü; dinî bilgi mutlak kabul edildiği zaman, din eğitiminde ve din eğitimi programı geliştirmede; hedeflerin belirlenmesinden başlayarak, konuların tespitinde, öğretim yöntemlerinin tespitinde vb. aynı etkiyi görmek mümkün hale gelmektedir.

Din Anlayışı

Din eğitiminde program geliştirmede etkisi beklenen unsurlardan biri de din anlayışıdır. Burada, insanın kendi dinine karşı tutumu veya kendi dini içinde mensup olduğu mezhebin, cemaatin, tarikatın tutumu etkili olabildiği gibi, bir dinin inanırı olarak diğer dinlere bakışı veya inanmayan birisi olarak dine bakışı da etkili olabilmektedir. Hatta din anlayışı, devlet ve rejim anlayışını, insan ve bilgi anlayışlarını da etkileyebilecek bir özelliğe sahiptir.

Eğitim Anlayışı

Eğitim anlayışı da din eğitiminde program geliştirme sürecine etkisini gösterebilecek bir ögedir. Otoriter eğitim anlayışı, anti-otoriter eğitim anlayışı, demokratik eğitim anlayışı, bankacı eğitim anlayışı, problem çözücü eğitim anlayışı, hayat boyu eğitim anlayışı gibi anlayışlar din eğitiminde program geliştirmede kendi anlayış özelliklerini hissettirecektir.⁸

b. Eğitim Felsefesi veya Eğitim Politikası

Yukarıda felsefi anlayışlar bağlamında söylediklerimiz, esasen, eğitim felsefesi dışında değildir. Burada ayrı olarak ele almamızın sebebi, eğitim felsefesinden veya eğitim politikasından, bir devletin eğitiminin felsefesini, daha sınırlandırıcı bir ifade ile, bir devletin eğitiminin yetiştirmeyi hedeflediği insan tipini ve bunun eğitim ve din eğitimi programı geliştirme sürecine etkisini vurgulamak içindir.

Din eğitimi programlarını geliştirmede hedeflerin belirlenmesinde milli eğitim politikası ve bu politikanın yetiştirmek istediği insan tipini gösteren milli eğitimin genel amaçları belirleyici rol oynamaktadır. Koçer'in deyişiyle "Din eğitiminde program geliştirme çalışmaları yapacak olanların daima göz önünde bulunduracakları nokta, genel eğitimin amaçlarıdır."⁹ Eğitim sistemi içerisinde yer alan dinî amaçlı okullar, imam hatip liseleri gibi, milli eğitimin genel amaçlarının gerçekleştirilmesine hizmet et-

⁸ Eğitim anlayışları hakkında bkz. Amiran Kurtkan, *Eğitim Yolu İle Kalkınmanın Esasları*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları No: 388, İstanbul 1977, s. 49-62; Paulo Freire, *Paedagogik der Unterdrückten*, Alıncaya çev: Werner Simpfendörfer, RoRo Taschenbuch Verlag, Stuttgart 1990; Bayraktar Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, s. 195-244.

mek durumundadırlar. Diğer ilk ve orta öğretim okullarının temel görevi de budur. Türlerine göre okulların genel amaçları da aynı ölçütler göz önünde bulundurularak belirlenir. Okullardaki din öğretimin amaçlarının belirlenmesindeki ölçüt ise, hem milli eğitimin genel amaçları hem de okulların genel amaçlarıdır. Dersin amaçları ve özel hedefler bunlar göz önüne alınmaksızın belirlenemez. Bütün bunlar, eğitim felsefesi veya politikası ile din eğitimi programlarının geliştirilmesi arasında doğrudan ilişkinin varlığını göstermektedir.

Milli eğitim politikalarının yetiştirmek istediği insan tipi ile, halkın yetiştirmek istediği insan tipinin örtüşmediği veya bir zıtlık olmamasına rağmen halka iyi anlatılamadığı durumlarda ise bir çatışma söz konusu olabilecektir. Böyle bir durum ise çok tehlikelidir. Çünkü, böyle bir durum ortaya çıktığında, halk ile milli eğitim politikalarını hazırlayıp yürütenler arasında bir çatışma söz konusu olabilmektedir. Halkın, verilen eğitimi benimsememesi, alternatif eğitim arayışlarını beraberinde getirebilmeğe, bu ise çatışmayı güçlendirmektedir.

c. Toplumsal ve Dinî-Kültürel Yapı

Din eğitimi programlarının hazırlanmasında etkili olan unsurlardan bir grubu da toplumsal ve dinî-kültürel yapı özellikleri oluşturur. Eğitimin evrensel genel hedeflerinden biri bireyleri toplumsallaştırmadır. Program geliştirme açısından kısaca değinecek olursak; toplumsallaşma, içinde yaşanılan toplumun uyumlu bir üyesi haline gelme anlamına gelmekteyse, din eğitimi ve öğretiminden bireyleri toplumun dinî boyutuna uyumlu hale getirmede katkı sağlaması beklenir. Böyle bir katkı ise, topluma uyum sağlamada gerekli olan ve toplumda yaşayan dinî bilgi, duygu ve beceri düzeyli davranışların yetişmekte olan nesillere kazandırılması ile gerçekleşecektir. Bu davranışlar, aynı zamanda dinî-kültürel özelliklerdir.

Konunun bir başka boyutunu da, toplumdaki dinî-kültürel farklılıklar oluşturmaktadır. Din eğitimi programlarının geliştirilmesinde bu farklılıklar etkili olabilir. Ancak bu etkili olabirlik seçilen program yaklaşımına ve anlayışına bağlıdır. Farklı dinlerden insanların ve aynı dinin farklı mezheplerine bağlı insanların bir ulusu teşkil ettiği ülkelerde bu husus ciddiyetle göz önünde bulundurulmalıdır. Bu açıdan bakıldığında din eğitimi programlarının belli bir çerçeveye çizmekle beraber esnek olmaları ve aynı zamanda işlevsel özellik taşımaları beklenmelidir.

Toplumun sahip olduğu dini-kültürel özelliklerin, bir önceki paragrafta belirtildiği gibi, çeşitlilik arz etmesi, din eğitimi programı geliştirme anlayışında dikkate alınması gereken bir husustur. Bu dikkate alma, din eğitiminde program geliştirmede diğer branşlarda program geliştirme anlayış ve modellerinden farklı anlayış ve modelleri

⁹ Hasan Ali Koçer "Genel Eğitimin Bütünlüğü İçinde Din Eğitiminin Yeri", *Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri*, İlahiyat Vakfı Yay., Ankara 1981, s. 24.

gündeme getirecektir.

d. Devletin ve toplumun dünya devlet ve toplumları arasındaki konumu

Din eğitiminde program geliştirmede, programın geliştirileceği ülke veya devletin ve o ülke veya devletin toplumunun dünya milletleri arasındaki konumu ve yönelişleri de etkili rol oynayabilecektir. Dünya ülke ve toplumlarından uzak, içe kapanık bir devlet ve millet yaşamını tercih etmiş bir yapı, daha çok kendi içindeki hakim dini yapıya göre bir din eğitimi programı geliştirmeyi uygun bulurken, dünyaya açılan, yönünü belirli özelliklerdeki devlet ve toplumlara doğru çevirmiş devlet ve toplumlar, daha geniş bir din eğitimi program geliştirme anlayışına sahip olacaklardır. Birinci tür özelliktekiler, bir dinin veya bir mezhebin veya en iyimser durumda mezhepler üstü veya mezhepler arası bir din eğitimi anlayışına sahip olurken, ikinciler, fenomenolojik veya dinler arası bir modele doğru eğilim göstereceklerdir. Mesela Türkiye'deki "Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi" anlayışı Türkiye'nin kindi yapısı ve konumu açısından geliştirilmiş özel bir yorum niteliği arz etmektedir. Yeri geldikçe değinileceği gibi, hangi anlayış veya modeli benimserse benimsesin, bir ülkenin kendi ülke vatandaşlarının sahip oldukları dini öğretmeyi birinci plana almaması her zaman sıkıntı doğuracaktır.

e. Öğrencinin Özellikleri

Program geliştirmede etkili olan unsurların biri de öğrencinin özellikleridir. Din eğitimi program geliştirme çabası da bu unsuru hiçbir zaman ihmal edemez. Bizde ve batıda din eğitimine getirilen en önemli eleştiri her zaman öğrenciyi görmezlikten gelmesi noktasında olmuştur. Öğrenciye görelilik eğitimin ve din eğitiminin her unsur ve aşamasında aranılan bir şart durumundadır.

Öğrenci özellikleri denilince akla iki önemli husus gelmektedir. Bunlardan birincisi öğrencinin olgunlaşma ve hazır bulunuşluk düzeyi, ikincisi ise, öğrencinin ihtiyaçlarıdır. Öğrencinin olgunlaşma ve hazır bulunuşluk düzeyi konusunda gelişim psikolojisi, eğitim psikolojisi ve din psikolojisinin verilerine ihtiyaç bulunmaktadır. Gerçi her birey, dolayısıyla her öğrenci ayrı bir olgunlaşma ve hazır bulunuşluk düzeyine sahiptir. Ancak, birey olmak evrensel bir niteliktir ve öğrencilerin bireyler olarak evrensel anlamda sahip oldukları bazı özellikleri vardır. Mesela, okuma olgunluğuna erişme altı buçuk yaş zeka seviyesinde olmaktadır. Bu genel bir ilkedir. Ancak, bireylerin altı buçuk yaş zeka seviyesine hangi biyolojik yaşta ulaşacakları farklılık gösterebilmektedir. Yine de, altı buçuk yaş zeka seviyesine, genelde altı buçuk biyolojik yaşta ulaşıldığı bilinmektedir.

Öğrencinin ihtiyaçları da en az diğerleri kadar önemlidir. Din eğitiminde program geliştirmede öğrencinin ihtiyaçları göz önüne alınır. Bundan maksat öğrencinin yaşadıklarının ve yaşaması muhtemel olanların eğitim programlarına alınmasıdır. Öğrencinin hayatı için bir anlam taşımayan unsurlar, öğrenme konusunda her zaman sıkıntı doğurmaktadır. Bu konudaki genel ilke "öğrenci bildiklerini ve bilebilecekleri-

ni öğrenir” ilkesidir. İlkenin açılımı ise şöyledir: Öğrenci yaşadığı ve dolayısıyla bilişsel, duyuşsal veya becerisel boyutta daha önce uyarıldığı konuları ve bunlarla bağlantılı olanları daha kolay öğrenmektedir. Bir eğitim anlayışı olan “okul hayata hazırlayan değil, hayatın kendisi olmalıdır” ilkesinin de bu açıdan yorumlanması mümkündür.

Din eğitiminde program geliştirmede öğrenci faktörünün göz önüne alınması sırasında değerlendirilmesi gereken bir konu da, öğrenciye inanç açısından yaklaşımdır. Geleneksel olarak, din eğitiminde öğrenciye, inanan veya inanmaya istekli olan ya da inanması gereken olarak bakılmıştır. Oysa, din eğitimini alacak öğrenciler arasında inananlar olabileceği gibi, inanç arayanlar, inanç meselesine kayıtsız olanlar veya inanmayanlar da bulunabilecektir. Okuldaki bir din dersi aynı okul veya sınıfta bulunabilecek bu öğrencilerin tamamına hitap edecek şekilde programlanmalıdır. Öyle ki bu ders inanana destek olmalı, inanç arayışı içerisinde olana yardım etmeli, kayıtsıza, din olgusunu tanıtmalı, inançsız ise din konusunda sağlıklı davranış kazandırmalıdır.¹⁰

Bütün bunlar göz önüne alınarak, din eğitiminde program geliştirmenin her aşamasında; hedeflerin belirlenmesinde, konuların tespitinde, öğrenme ortamlarının düzenlenmesinde ve değerlendirmede öğrencinin gelişimi özellikleri ve ihtiyaçları ile analitik-eleştirel ilişkiye sokulması gerekmektedir.

Din eğitiminde değeri ve anlamı hazır olarak sunmak değil, öğrencinin anlaması ve kendi değeri haline getirmesi esastır. Geleneksel değer anlatılarak anlaşılır ancak bunu anlatan, hazır olarak sunan öğretmen olmamalı. Yine öğrenci bulmalı.

Bu durumda din pedagojisinin görevi; bir değer olan, bir kişilik olan öğrenciden hareket etmek ve öğrenciye dinin değerlerini kendi kişisel değeri, kendi kişiliğinin ifadesi haline getirmesine yardım etmektir.

Dikkat edilirse, bu değerlendirmelerde öğrenci, pasif bir alıcı olarak görülmemektedir. Eski öğrenci anlayışı ile yeni öğrenci anlayışı arasındaki önemli farkın bu noktada olduğu söylenebilir. Eski anlayışta, konu ve öğretmen merkezlilik esas olduğundan ve eğitim bir kültür aktarımı olarak görüldüğünden, öğrenciye bu ön görülebilen göre yaklaşılmaktaydı. Kısacası, öğrenciye kendisi için, kendisi nazarı dikkate alınmaksızın biçilenleri öğrenmek durumunda olan gözünü bakılıyordu. Parladrın’ın deyişiyle “Geçmişte eğitimin, daha çok çocukları toplumun kalıplarına sokma, kendine benzetme faaliyeti olarak işlediği görülüyor. Bu anlayışta insanın ruhi yapısı pek önemli olmamıştır. Önemli olan ferdin toplum yapısına , görüntüyü bozmayacak bir parça olarak katılması, uydurulmasıdır.”¹¹ Yeni öğrenci anlayışında ise, öğrenciye bir pasif alıcı veya öğrenmek zorundua olan gözünü değil, öğrenmenin gerçekleştiği bir kişilik olarak bakılmaya başlanmıştır. Aynı husus dini öğrenme için de geçerlidir.

¹⁰ Bu konuda bkz. Joseff Hepp, “Elemente der Planung”, in: Fritz Weidmann, *Didaktik des Religionsunterrichts*, Donauwörth 1979, s.130, 131.

Öğrenci din dersine bu derste sunulacak konuların alıcısı olarak gelmemektedir. O, bütün derslerde olduğu gibi, doğumundan itibaren geçirdiği bilişsel, duyuşsal ve becerisel öğrenmeleriyle oluşturduğu bir kişilik olarak din dersinin muhatabıdır.

Ayrıca öğrenci, öğrendiklerini hayata geçirecek bir aday değil, zaten hayatın içerisinde gelen bir kişiliktir. Onun da hayatla mücadelesi söz konusudur. Yine bütün dersler için geçerli olan ve din dersi için de göz ardı edilmesi mümkün olmayan husus, din dersindeki öğrenmelerin öğrencinin hayatla mücadelesine katkı sağlayabilmesidir.

f. Din Öğretimine Özgü Program Geliştirme Modelleri

Yukarıda belirttiğimiz gibi, devlet ve rejim anlayışı, toplumsal ve dinî-kültürel yapı, dünya milletleri arasındaki konum ve yönelim, psikolojik özellikler din eğitiminde program geliştirmede önemli rol oynamaktadır. Özellikle ilk üç özelliğin din eğitiminde program geliştirmede etkili olması beklenir. Bu etkinin sonucunda ise aşağıdaki modeller ortaya çıkmaktadır.

Mezheplere göre din eğitimi ve din eğitimi programı

Tek bir mezhebin ağırlıklı olduğu veya bir dinin çeşitli mezheplerinin ağırlıklı olarak yaşandığı ülke ve toplumlarda, din eğitimi mezheplere göre programlanıp uygulanabilmektedir. İran'da Şii mezhebine göre yapılan din eğitimi ve Almanya'da Katolik ve Protestan din eğitimleri bunun örnekleridir. Bu anlayışta hazırlanan din eğitimi programlarında mensup olunan mezhebin öğretimine ağırlık verilmektedir. Bunun yanında diğer mezheplerin veya dinlerin bilişsel düzeyde öğretilmesi mümkün olabilmektedir.

Mezhepler üstü din eğitimi ve din eğitimi programı

Mezhepler üstü din eğitimi iki şekilde yorumlamak mümkündür. Birinci yoruma göre bu bir "çoğulcu model"dir, ikinci yoruma göre ise bu bir "birleştirici model"dir. Çoğulcu model anlayışına göre, "din dersi toplumun bir aynası olmalıdır. Yani bu ders, her mezhebi olduğu gibi, her türlü dini, dünya görüşünü ve ahlâk anlayışını da öğretim konusu yapmalıdır."¹²

Birleştirici modele göre ise "Kiliselere etkisi altında kalmaması gereken eğitim kurumları olan devlet okullarında –kiliselere bağlı okullara karışılmamaktadır- din öğretimi, öğrencilerin bütününe cevap verecek nitelikte olmalıdır. Tarafsızlık ancak böyle sağlanabilir. Yani din dersinde, dinin özü, üzerinde ayrılık bulunmayan ilkeleri okutulmalı, mezheplerle ilgili ayrıntılara girilmemelidir..."¹³

Dikkat edilirse birleştirici modelde olan mezhepler üstü din dersinde bizdeki "Kur'an merkezli din eğitimi" anlayışına benzer bir yaklaşım sezilmektedir. Mezhepler yok sayılmayacak, fakat, mezheplerin birbirinden farklı olan görüş ve öğretileri yerine birlik oldukları hususlar programa alınacaktır.

¹¹ Selahattin Parlador, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, İzmir 1996, s. 58.

¹² Beyza Bilgin, *Eğitimi Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yayıncılık, Ankara 1998., s. 83.

Mezhepler arası din eğitimi ve din eğitimi programı

Mezhepler arası din eğitimi kavramı, mezhepler üstü din eğitimi anlayışının yetersizliğinin fark edilmeye başlanmasıyla birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Mezhepler üstü veya mezheplere bağlı olmayan din eğitimi anlayışının mezhepleri görmezlikten gelme şeklinde yorumlanması bu yeni kavramı ve anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bu anlayışın ülkemizdeki isim koyucusu ise Beyza Bilgin'dir. O, bu hususu şöyle temellendirmektedir. "Esasen mezhepler-üstü yerine, benim teklifim mezhepler-arası kavramıdır. Çok enteresan bir husus var; bunu sık sık anlatıyorum, benzerleri de var tabii... Bir öğrencimiz Doğu'dan gelmiş, burada Şafiîler de bulunuyor. Aynı zamanda Şafiî var, Hanefî var, Malikî var, Hanbelî var... Bunların arasında küçük farklar var.

Mezhepler-üstü demek mezhepsiz demek değildir..."¹⁴

Bu anlayışa göre, din eğitimi programları ülkedeki mezhepsel çoğulculuğu göz önüne alarak ve dinin temel kaynaklarından hareket ederek düzenlenecektir. Ortaklıklardan hareket edilecektir; ancak, farklılıklar da yok sayılmayacaktır. Aynı sınıfta okuyan farklı mezheplere bağlı öğrenciler, işledikleri konuda kendi anlayışlarını sınıfa taşıyacaklardır.

Böyle bir program ideal gibi gözükse de uygulanabilmesi bazı şartların yerine getirilmesi gerekecektir. Bu şartların başında, buna uygun bir programın geliştirilmesi gelmektedir. Programdan sonra, uygun ders kitaplarının ve araç ve gereçlerin hazırlanması gelir. En önemlisi de bu anlayışı bilen ve bu anlayışta öğretim yapabilecek olan öğretmen kadrolarının yetiştirilmesi gerekecektir. Bu ise, din eğitimcisi yetiştiren İlahiyat Fakültelerinin programlarında bir değişikliği beraberinde getirecektir.

Dinler arası din eğitimi ve din eğitimi programı

Dinler arası din eğitimi kavramı, birden fazla dinin yoğun olarak yaşandığı ülkelerde ortaya atılmış bir kavramdır. Arkasında çok kültürlü toplum anlayışı yer almaktadır. Özellikle, işçi göçü gibi sebeplerde çok dinli ve dolayısıyla çok kültürlü bir yaşamın ortaya çıkardığı problemlerin çözümünde din eğitiminin katkısını almak bu anlayışın çıkış noktasında yer almaktadır. Ayrıca, işçi almadan önce de, tarihi geçmişleri dolayısıyla çok dinli özellik gösteren ülkeler de bulunmaktadır. İngiltere örneğinde olduğu gibi.

Dinler arası din eğitimi modelinin temelinde, aynı ülkede yaşayan farklı dinlere mensup öğrencilerin okullarda, ayrı din dersleri görerek dinsel yönden birbirlerine yabancılaşmalarını önlemek için, aynı derste, dinlerdeki ortak konuları birlikte işleyerek birbirlerini anlamalarına yardımcı olmak amacı yatmaktadır.

Dinler arası din eğitimi modelinde de iki yaklaşım benimsenebilir. Bunlardan birincisi, kendi dinini veya mezhebini öğretirken diğer dinleri, özellikle de birlikte yaşa-

¹³ Bilgin, *Eğitim Bilimi...*, s. 83.

¹⁴ Bkz. Beyza Bilgin, "Din Öğretiminde Yeni Modeller", *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 1999, s. 551-558.

mak durumunda olan insanların dinlerini öğretime konu yapmak şeklinde gerçekleştirilebilir.¹⁵ İkincisi ise, “dinler arası din dersi” şeklindeki bir düzenleme yapılarak ayrı bir program geliştirilebilir. Bu derste, başta o toplumda yaşayan dinler olmak üzere, bütün dinler öğretime konu yapılır. Bunun için, öğrencilerin kendi din ve mezheplerine ilişkin bilgileri birlikte konuşmalarına imkan sağlanır. Ancak böyle bir din eğitimi için, öncelikle öğrencilerin kendi dinlerinde ders almaları gerektiği düşünülmelidir. Çünkü, öğrenciler için birinci derece de önemli olan kendi dinleridir.

Fenomenolojik din eğitimi ve din eğitimi programı

Fenomenolojik din eğitimi, dinler arası eğitimin İngiltere’de denenmiş somut bir modeli olarak nitelendirilebilir. İngiltere’de uygulanmış olan bu modeli incelediğimiz zaman, dinler arası modeli de daha iyi anlama imkanını elde ederiz. John Shepherd İngiltere’de denenmiş fenomenolojik din dersi hakkında şu bilgileri vermektedir:

“...İngiliz toplumu çoğulcudur, çünkü çok dinli ve çok mezheplidir, ateist ve inançsız, dinî ve felsefi açıdan bağlantısız hatta ilgisizlere kadar çok farklı görüşleri içerir....1960’ların ortalarına kadar dinî eğitimin amacı çocukları tam bir Hıristiyanlık inancı doğrultusunda yetiştirmektir. Bir bakıma bu eğitimin amacı iyi Hıristiyanlar yaratmaktır. Ancak bu başarısızlığa uğradı. Aslında tersine Hıristiyanlıktan artan bir uzaklaşmaya katkıda bulunduğu izlenimini verdi; çünkü gençler okul dışındaki toplumda açıkça dışlanan bir dinî inancı okulda kabul etmelerinin beklenmesinden hoşlanmadılar.

Bu zeminde İngiliz kültürünün geleneksel Hıristiyan niteliği içinde gerçekleşen dinî eğitimin yerini, Lancaster’da Profesör Ninian Smart ve meslektaşlarının öncülüğünü yaptığı, inanç türünün belirtilmediği dinî eğitim almaya başladı. Artık hedeflenen iyi bir Hıristiyan yaratmak değil, farklı dinlere değer verip genelde din olgusu anlayışını veren bir eğitimle yetişmiş kişiler yaratmak oldu.”¹⁶

İşte bu anlayışla ortaya çıkan fenomenolojik din eğitimi anlayışı, Shepherd’in deşimiyle belli bir dinin dogmasıyla eğitim yapmaya kaşı geliştirilen genel anlamda dinler arası eğitimin bir alternatifi durumundadır. Bu derste öğrenciler, çeşitli dini fenomenler üzerinde birlikte konuşacaklardır. Dersin, herhangi bir dini tercih etmesi veya diğerlerinden daha inanılmaya değer göstermesi gibi hususlar söz konusu olmamaktadır.¹⁷

Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir; yukarıda da söylediğimiz gibi, fenomenolojik veya başka bir şekilde dinler arası eğitim, insanların kendi dinlerini öğrenmelerinden sonra veya en azından birlikte olursa anlam taşıyacaktır. Yine İngiltere örneğine bakarsak, İngiliz devletinin, 1980’lerin başlarında, bu tür bir din eğitimi anla-

¹⁵ Bu konuda bir örnek için bkz. Johannes Laehnemann, “Almanya’da Din Eğitimi”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu (20-21 Kasım 1997)*, Ankara Trz., s. 70-76.

¹⁶ John Shepherd, “İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı”, *Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu (20-21 Kasım 1997)*, s. 84-89.

yışı karşısında din eğitiminin Hıristiyanlık niteliğini yükseltmek için bir yasa çıkardığını görürüz.¹⁸

Okul Çeşitleri ve Din Eğitimi Programları

Okul çeşitleri denildiğinde iki tür sınıflama akla gelmektedir. Birincisi seviyelerine göre genel öğretim okulları; yani ana okulları, ilköğretim okulları ve orta öğretim okullarıdır. İkincisi ise meslek okullarıdır. Din eğitimi ve öğretimi açısından meslek okullarını da ikiye ayırmak mümkündür: Dini eğitime ağırlık veren meslek okulları (İmam Hatip Liseleri gibi. Ki, bu okullar kanuna göre hem mesleğe hem de yüksek öğrenime hazırlayan okullardır.) ve diğer meslek okulları.

Birinci gruptaki okullara baktığımız zaman, ana okullarında bir din eğitiminin söz konusu olmadığını görmekteyiz. Gerçi bu Türkiye için geçerlidir. Bir çok Batı ülkesinde din eğitimi ana okulundan başlamaktadır. Hatta, okul öncesi kurumlarının önemli bir kısmı, bu ülkelerde dini kurumlara aittir. Dolayısıyla ana okullarında din eğitiminin söz konusu olmadığını belirtmemiz Türkiye'deki fiili durumu göstermek içindir. Aslında, din eğitimi, kişinin eğitiminin başladığı andan itibaren başlamaktadır.

İlköğretimde ise 4. Sınıftan itibaren din öğretimi başlamaktadır. Meseleye program geliştirme açısından yaklaştığımız için, bizim için önemli olan da din öğretiminin olduğu fiili zamanlardır. Din eğitimi programlarının, okul seviyelerine göre farklılık arz etmesi önemli bir konudur. Öğrencilerin seviyelerinin, olgunlaşma düzeylerinin, hazır bulunuşluklarının, ilgi ve ihtiyaçlarının yaşlara göre farklılaştığı psikoloji bilimleri tarafından ortaya konulmuştur. Din eğitiminde program geliştirmede bu bilgilerden yararlanmamak düşünülemez. Bir örnekle açıklamak gerekirse:

Din öğretiminde çocukların anne ve babalarına karşı görevlerini öğretime konu yapacağımız zaman, ilköğretimde ayrı, orta öğretimde ayrı bir yaklaşım ve bu yaklaşıma uygun muhteva ve metotlar belirlemek gerekmektedir. İlköğretim çocuğu anne ve babasına daha bağımlı iken, orta öğretim çocuğu, ergenlik çağının verdiği normal gelişim özellikleri neticesinde anne ve babasıyla kavgalı olabilmektedir. Dolayısıyla, ilköğretimde “anne ve babalarımıza karşı görevlerimiz” uygun bir konu iken, orta öğretim çağında aynı konu “nesiller arası çatışmalar, sebepleri ve çözüm yolları” şeklinde vermek daha uygun görünmektedir.

Meslek liselerine gelince; meslek liseleri kendilerine has genel amaçları olan okullardır. Meslek liselerinin dersleri ve bu derslerin özel hedefleri de bu genel amaçları gerçekleştirmek üzere düzenlenmiştir. Meslek lisesinde yer alan bir din dersinin de o lisenin genel amaçlarına ulaşmada katkısı olması beklenir. Bu bir hi-

¹⁷ Fenomenolojik Din Dersi hakkında bkz., J. Shepherd, “İslam ve Din Eğitimi (Mezhebe Bağlı Olmayan Yaklaşım)”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 370-378. Bilgin, *Eğitim Bilimi...*, s. 85-88.

¹⁸ Shepherd, “İngiliz Eğitiminin...” s. 85.

potezdir. Bu konu ülkemizde yeterli araştırmalar bulunmamaktadır. Batı'da ise, meslek liseleri için ayrı din eğitimi programları geliştirildiğini biliyoruz. Mesela Almanya ve Avusturya'da bu tür çalışmalar yapılmıştır. Hatta Almanya'da özel eğitim okulları için dahi din öğretimi programları geliştirilmiştir.¹⁹ İnternet sayfalarında Avusturya'da meslek liseleri için hazırlanmış din öğretimi plan ve projelerine rastlıyoruz.

Türkiye gerçeğine baktığımız zaman, meslek liselerinin din eğitimi programlarının da ayrıca düşünülmesi gerektiğini söylememiz gerekir. Bir sağlık Meslek Lisesinde din öğretiminin katkıları her halde olacaktır, bir Turizm Meslek Lisesinde, din dersinin kazandırması gereken bakış açıları vardır.

Program geliştirme zor ve maliyeti yüksek bir çalışma olduğundan, meslek liseleri için ayrı ayrı programlar geliştirilmese bile, her meslek lisesi için gerekli katkı alanları belirlenerek, genel programa ek olarak çıkarılabilir.

SONUÇ:

Başta temel aldığım dört soru çerçevesinde şu sonuçları ifade edebilirim:

1. Üçüncü bin yılın başları dine dönüş sürecinin karmaşıklığını yaşamaya aday görünmektedir. Bu karmaşıklığın giderilmesinde din eğitimine önemli görevler düşmektedir. Bu görevlerin yerine getirilebilmesi için geleneksel din eğitimi tecrübemiz yeterli olamayacaktır. Meselenin bilimsel olarak ele alınması ve din eğitimi alanında bilimsel bilgi üretilmesi gerekmektedir.

2. Okul din eğitimine gereken önemi vermek gereklidir. Ancak, okul tek başına bu problemin altından kalkmaya yetmeyecektir. Bunun için, din eğitiminin okul başta olmak üzere hayat boyu eğitim çerçevesinde düşünülmelidir.

3. Din eğitiminin amacı sadece imanlı kişiler yetiştirmek olmamalıdır. Çünkü, okul ve toplum içerisinde iman arayanların yanında dini meselelere kayıksız kalanlar, karşı çıkanlar vardır. Din eğitimi bunların hepsini kucaklamalıdır. Bunda amaç, din konusunda bireysel, toplumsal, kültürel ve evrensel anlamlarda doğru bilişsel, duyuşsal ve becerisel davranışların kazandırılması olmalıdır.

4. Din eğitimi devlet, rejim, toplumsal ve kültürel yapı ve ihtiyaçlar, uluslar arası konum göz önüne alınarak planlanmalı ve programlanmalıdır. Bu anlamda, çeşitli mezheplerin yok sayılması meselesi üzerinde bilimsel anlamda düşünülmelidir. Ayrıca, okul türlerine göre bir din eğitimi geliştirilmelidir.

¹⁹ Bkz. Gottfried Adam, "Lehrplaene des Religionsunterrichts," in: G. Adam, R. Lachmann, "Begründung des Schulischen Religionsunterrichts", in: G. Adam, R. Lachmann, *Religionspaedagogisches Kompendium*, Göttingen 1986, s. 133-136.

MÜZAKERELER

Prof. Dr. Süleyman ATEŞ - Sayın Başkan, müsaade ederseniz bir hususu arz edeceğim.

BAŞKAN - Muhterem efendim, memnuniyetle kabul ederiz; yalnız müsaade ederseniz tebliğciler, tebliğlerle ilgili görüşlerini sunsunlar, eğer vaktimiz kalırsa sizden rica edelim.

Prof. Dr. Süleyman ATEŞ - Şimdi arz etmem uygun olur efendim.

BAŞKAN - Buyurun.

Prof. Dr. Süleyman ATEŞ - Efendim, teşekkür ediyorum.

Ömer Faruk Beyin konuşmasına bir ekleme benim konuşmam. Tenkit falan da değil. Kendisini tebrik ediyorum, çok güzel bilimsel bir tebliğ sundu. Diyalogdan kaçmak doğru değil. Çünkü, Kur'an bize diyalogu emrediyor: "Ve tucâdilü ehle'l-kitâbi... Kitap ehliyle en güzel bir tarzda tartışın" yani diyaloga girin demektir. "İnnellezîne zalimun. Ancak, haksızlıklar olursa, onlar başka." Onlara kendi mantıklarıyla cevap verilir; ama, adil insanlarla, iyi niyetli insanlarla tartışmak lazım. Başka bir ayette: "Vecâdilhum billetihî ahsen. En güzel bir şekilde onlarla tartış." buyuruluyor. Bir başka ayet de: "Bütün kitap ehlinin aynı karakterde olmadığını" vurguluyor. Kitap ehli içerisinde iyiler var, kötüler var, hepsini aynı potaya sokmak, aynı karakterde görmek çok yanlış bir şey, Kur'an'a ters bir şey. Kur'an, insana, hangi toplumda olursa olsun insan gözüyle bakıyor. İnsanların içinde de iyiler var, ılımlılar var. Kur'an, bunlara "muktasir, zâlim, sâbikun bi'l- hayrât" ifadesiyle değiniyor. Mesela: "Kitap ehli içerisinde öylesi var ki kendisine bir dinar versen, hemen sana onu iade eder. Ama, öylesi de var ki batmanlarca para alsa, onun devamlı başına dikilmedikçe sana iade etmez." Yine Kur'an-ı Kerim: "Kitap ehli içerisinde, Allah'a inanan, size indirilene, kendilerine indirilene inanan kimseler vardır, Allah'a karşı saygılıdırlar, onların da sevapları Allah katında vardır. Allah herkesin hakkını verir" buyuruyor. Kur'an-ı Kerim'in neresini okursanız, bu şeyleri göreceksiniz. Binaenaleyh, bütün toplumların hepsini cehenneme doldurup, sadece cenneti bize tahsis etmek, Kur'an mantalitesine uygun değil, gerçeğe de uygun değil zaten, bunu böyle yorumlarsak. Bir arkadaşımız dedi ki; "Son din, en mükemmel din, onun için biz ne diyaloga gireceğiz. Dinler arası diyalog olmaz, şahıslar arası diyalog olur..." Yahu, bu nedir, bu söylem farkından başka nedir, aynı şeyi söylüyorsun. Zaten dinler kendi aralarında diyalog yapamaz ki, dinlerin dilleri yoktur, şahıslar diyalog yapacaktır. Yani, bunun manası nedir? Elbette şahıslar diyalog yapacak. Zaten yaptığımız da o. Diyalog yapmak, onun dinini kabul etmek demek değildir.

Kur'an-ı Kerim'de: "Hıristiyanları, Yahudileri veli edinmeyin." ayeti var ama, niçin ayetin bir tarafını tutuyorsun da altını unutuyorsun? Demişler ki Bektaşî'ye: Niye namaz kılmıyorsun? Kur'an yasaklıyor. Niye? "Lâ tekrabü's-salâte entüm sükara. Sarhoşken namaza yaklaşmayın" diyor Kur'an-ı Kerim. Yahu, devamını da okusana. Namaza yaklaşmayın kısmını okuyorsun da niçin entüm sükara kısmını okumuyorsun. Siz sarhoşken namaza yaklaşmayın diyor, yoksa hiç namaza yaklaşmayın demek değil. Vallahi ben o kadar hafız değilim, diyor. Kur'an'ı bütünlüğü içerisinde düşünmek ve değerlendirmek lazım. Bu sayfanın başında bu ayet var ama sonra bu ayetin kimler hakkında olduğu açıklanıyor: "Ey inananlar! Sizin dininizi eğlence, alay konusu yapan kimselerle, onlar bu durumdan vazgeçmedikçe, onları dost edinmeyin." Dost edinilmeyecek kimseler, dinle alay eden, din düşmanı kimseler. Ama, hepsi değil. Bütün toplumu aynı potaya koyarsanız, Kur'an'a yanlış yaparsınız. Efendim,

müsamahanız için teşekkür ederim.

BAŞKAN - Teşekkür ederim efendim.

Efendim, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve Diyanet Vakfı'nın sayın yetkilileri -Başkanımız hariç- buradayken ben de bir anne olarak, bir ricamı dile getirmek istiyorum. Çağımız iletişim çağı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çocuklara yönelik yayınlarını çok yetersiz buluyorum. Mesela, Yahya Kandemir'in çocuklarla ilgili Peygamber Kıssaları var. Açıkçası, ben bile zevk alıyorum okumaktan. Yine ortaokul seviyesindeki çocuklara hitap eden dinî kitapları var. Bunlar yeniden, özel yayınevlerinden alınarak, çok güzel resimlerle basılabilir. Özellikle ilkokul çocuklarına hitap edenler, çok güzel resimlerle, özel yayınevleri tarafından basılmıştır ama benim gönlüm hâlâ devletten yana. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu kitapları basmasından yana.

Sonra, bakın bir yarışma açıldı, çocuklara yönelik şarkılar ve ilâhilerle ilgili. Burada dereceye girenler var. Daha önceki yıllarda mutlaka dereceye girenler oldu. Bunların kaset haline getirilmesi, bütün Türkiye'ye yayılması... Bunca köyümüz var, köylerde mahrum kalmış çocuklarımız var. Mesela, her camiye bunlardan gönderilmesi ve mesela, önümüz yaz, insanımız çocuğunun dinini öğrenmesini ister, çocuğunu camiye Kur'an öğrenmesi için gönderdiği zaman, Kur'an hocası olan imamımızın, kasette önce bu çocuk şarkılarını bir çalması, onlara dinletmesi, belki hep beraber öğrenmelerini sağlaması ve arkasından, hepimiz bilgisayarlaştık maalesef, bilgisayarlandık, ben şahsen çocuğuma İslâmiyet'i, 11 yaşındaki bir idrake hitap edecek bir şekilde bir CD arayarak, böyle bir şey yok. İslâm İlmihali diye bir CD var, büyüklere yönelik. Mürşit diye bir kaset var, o da büyüklere yönelik. Üstelik 40 dolar bunlar, çok pahalı bence.

Kitap olarak, kaset olarak ve CD olarak ama tekrar ediyorum, Yahya Kandemir'in üslubu gibi bir güzellelikle, çocuklara İslâmiyet'i veren, sevdiren, tanıtan, anlatan, içselleştiren bir şube açınız ve Antony Quin'in oynadığı Çağrı filmi bile ne kadar etkili. Bazı şeyleri acemice yapmak, bence hiç yapmamaktan daha kötü. Hiç yapılmamalı kötü yapılacaksa. Ama, çok iyi bir şekilde, bu işin bir an evvel yapılması lazım. Çünkü, iyi yahut kötü, imam - hatipler -muhterem Tayyar Hocamızın da ifade ettiği gibi- yakında bakalım ne kadar öğrenci alabilecek? Türkiye'de İslâmiyet giderek unutulmaktadır, unutturulmaktadır. Bugün 15 - 25 yaş arasındaki kuşak, belli bir ölçüde imam - hatipten İslâmî bir terbiyeyi aldı ama, yeni gelen kuşak, bunu artık sadece ailelerinden almak durumundalar. Bu açığı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mutlaka telafi etmesi lazım ve bu çok müstacel bir şekilde halledilmesi gereken bir meseledir. Bu meseleyi gündemine getiriyorum, Diyanet İşleri Başkanı'nın değil ama Başkanlığı'nın. Lütfen, eğer bu sempozyumdan birtakım pratik sonuçlar alınacaksa, birinci derecede ilk ve ortaöğretim seviyesindeki, yani 7 - 14 yaş grubundaki çocuklarımızın İslâmiyet'i görsel ve işitsel olarak öğrenmelerini sağlayacak olan yayınları hazır edelim.

Şimdi, birinci müzakerecimiz olan Prof. Dr. Muhterem Mustafa Erdem Hocamızı mikrofona davet ediyoruz.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM - Sayın Başkan, değerli katılımcılar, muhterem davetliler hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Ben, az önceki konuşmacıların da genelini üzerinde durduğu bir hususa işaret ederek Sayın Ömer Faruk Harman Hocamızın tebliğine bazı katkılarda bulunmak istiyorum.

Efendim, bilgi çağı, iletişim çağı, evrensellik, küreselleşme, globalleşme, Avrupa Topluluğu, Ortak Pazar gibi genel kavramların konuşulduğu Türkiye’de ve dünyada, artık, bir insanın başka bir dinin hinterlandına, alanına girdiği de gözden uzak tutulmaması lazım gelir. Dolayısıyla bugün, gerek Türkiye’de gerekse Türkiye dışında Müslüman olan herkesin, ister istemez diğer dinlerle bazı ilişkiler içerisinde olma mecburiyeti vardır. Bu bakımdan kendimizi, başka bir dine ve onun mensuplarına kapalı tutma şansımız yoktur.

O halde biz, diğer din mensuplarıyla nasıl ilişki içerisinde bulunacağız, bu ilişkilerin ölçüleri nasıl olacak, bunları kimlerle nasıl yürüteceğiz, sorularının cevabı ister istemez bizi ilgilendiriyor.

Öncelikle şunu ifade etmekte yarar görüyorum: Karşıdaki insanların hepsini potansiyel suçlu ve günahkâr olarak kabul edip diyaloga kapalı kalmak, Peygamberî geleneğe ve İslâm’ın tebliğ esasına aykırı bir davranıştır. Zira, Hz. Peygamber peygamberliğe başladığı zaman, İslâm inancına sahip kişilerin çevresinde ne kadar azlığı, hele başlangıçta hiç olmadığı düşünülürse, dinin diğer insanlara tebliğinin bir diyalog esprisi içerisinde olması gerektiğini herhalde bize hatırlatmaktadır.

Bir diğer yönden konuya bakacak olursak, her insan inandığı dinin makul olduğuna inanır veya her insana kendi dini aklî gelir. Bu anlamda, Hıristiyanlar için Hıristiyanlık, Yahudiler için Yahudilik, Müslümanlar için de İslâm’ı makul bir din olarak görmekten daha doğal hiçbir şey yoktur. Bu ölçü içerisinde, karşıdaki insanları falan dinin, filan dinin mensupları gibi itham ederek kapıyı kapatmak da yine İslâmî bir tavır olmasa gerektir diye düşünüyorum.

Müslümanlar, az önce Ömer Faruk Hocamızın ifade ettiği bir hususu mutlaka göz ardı etmemeliler. Yani diyalog olmalı mıdır, olmamalı mıdır? Şu anda, Türkiye’de gözlenen hadise, bu iki uç kutuplar arasında sanki bir çatışma noktasına doğru gidiyor izlenimi vermektedir. Bir kısmımız, diyalogdan Müslümanın korkusu olmaması lazım geldiği kanaatiyle belki de sellü seyf bir hareket tarzı içerisine girmekte, bir kısmı Kur’an’ın ve Peygamberî geleneğin ruhuna ters düşer mantığıyla kapısını demir parmaklıklar şeklinde kilitlere mahkûm etmekte. Bunun için bir çıkış yolu bulmak mecburiyetimiz vardır, diye düşünüyorum. Zira, her insan, ister istemez bir dinî inansa sahipse, bu dinî inanışın gereklerini yerine getirmek durumundadır. Hıristiyan, kendi kutsal kitabından gelen değerlere uymak mecburiyetindedir. Zira, Hıristiyanlı-

ğı bunu emreder. Müslüman da İslâm'a uyararak, kendi dinini, Peygamberin en azından sünnetinin gereği olarak başkalarına tebliğ etmekle yükümlüdür. Bu çerçevede içerisinde, her insanın, inanageldiği dinini başkalarına tebliğ etme özelliğini, bence yadırgamamak lazım geliyor.

Şimdi, hangimiz çıkıp da biz İslâm'ı başkalarına tebliğle sorumlu değiliz diyebiliriz veya hangi Hıristiyan imanlısı, Hıristiyan dinine mensup olan insan, İsa'dan kendilerine atfen ifade edilen ve İncil'lerde yer alan cümleleri görmezden gelerek, diğer insanların da kurtuluşuna vesile olacak tebliğden kendisini uzak tutabilir? Eğer dinin temel esprisi insanın kurtuluşuna vesile olmak ve bireysel olarak da insan kendisini o din içerisinde kurtulduğuna inanmak istiyorsa, o zaman, her din mensubu, kendisinin kurtulduğu inanışla diğer insanların da kurtarılması lazım geldiğine inanarak, kurtarma faaliyeti içerisine girer.

Fakat, değerli konuşmacılar ifade ettiler, bu noktada Hıristiyanlık ile İslâm arasında çok ince bir farkın olduğunu dikkatlerinize arz etmek istiyorum. Ben dinin, Hz. Adem'den Hz. Muhammed (A.S.)'a kadar gelen bir bütün içerisinde İslâm anlayışıyla özdeşleştirildiği kanaatindeyim. Fakat İncil'lere ilave edilen Pavlus'un mektuplarında ve kutsal kitap olarak kabul edilen doğmatik değerler arasında yer alan ifadelerle bakıldığında, Ömer Faruk Hocamın ifade ettiği, Pavlus'un kendi dinini diğer insanlara telkin noktasında uygulamış olduğu metot, ister istemez başka insanların her karşılaştığı Hıristiyanla, bu metodu uyguluyor mu endişesine kapılmasına sebep olur. Açıkçası, ben bugün bir Hıristiyanla karşılaştığım zaman, acaba bu gerçekten benim kurtuluşumu mu istiyor, yoksa bunun arka planında benim endişeme sebep olabilecek bir şeyler mi var tehdidiyle karşı karşıya kaldığımı düşünüyorum. Ama, İslâm'a geldiğiniz zaman, az önce Sayın Ateş Hocamın da ifade ettiği ve çeşitli şekillerde Kur'an'da mütemmim şekilde ifade edilen ayetlerde, bir Müslüman İslâm'ı başka insanlara tebliğ ederken, kesinlikle onlarda emri bil maruf, yani güzel olan emir şeklinin dışında bir arka plan ortaya koymamaktadır. Hikmet ve güzel sözler, Müslümanın dinini tebliğ noktasındaki şeffaflığının bir ölçüsü olması lazım geldiğini düşünüyorum.

Ben burada, özellikle Hıristiyan kültürü içerisindeki diyalog yaklaşımının ve misyonerliğin geçmişinde ortaya koyduğu manzaraların detaylarına girmek istemiyorum. İkinci Vatikan Konsülü esnasında alınan genel kararlar ve genelgeler, bu arada Papalığın yayınladığı deklarasyonlara da girmek istemiyorum. Şu anda, diyalog çalışmalarıyla ilgili Türkiye'de çok ciddi faaliyetler yürütülüyor. İkinci Vatikan Konsülü, 1962 - 1965 yılları arasında icra edildi. Herhalde durup dururken Vatikan Konsüle ihtiyaç duymadı, herhalde durup dururken Konsül, diyalog üzerinde ittifak etmedi. Mutlaka bir hesap, mutlaka iletilmesi gereken bir mesaj vardı. Mutlaka bir tıkanıklık vardı ki bunun önünün açılması lazım geliyordu. Peki, soruyorum, bir Hıristiyan dünya, kendi dininin önünü açmak için birtakım konsüller yapıyor, öncelikle ken-

di din mensupları ve sonra da bütün insanlığa Hıristiyanî mesajı iletmede, varsa problemleri gidermede birtakım tavır değişikliklerine ihtiyaç duyuyor ve bir Müslüman ülke olarak bizde de bu biliniyor; ama 1965'ten şu ana kadar Diyanet İşleri Başkanlığımızda, dinler arası diyalogla ilgili ne bir uzman, ne de bir birim ihdas edilebilirdi. Peki, kiminle ve nasıl bu diyalogu yürüteceğiz?

Efendim, gerçekten, bu dinler arası diyalog konusu, ciddi, üzerinde durulması gereken bir husus olarak dikkatlerinize sunulması gerekiyor.

Üniversitelerimizde bu sahanın uzmanları vardır. Hıristiyanlarla ilgili yeterince birikime sahip olan insanlar da vardır. Yurt dışı görmüş, bilgi birikimine haiz, yabancı dil bilen elemanlarımız da vardır ama, bir tek organizasyon, koordinasyon eksikliğimiz vardır. İlâhiyat fakültelerinden öğretim elemanlarımız, falan günü filan yerde yapılacak dinler arası ilişkilere giderken, hangi alt birimde, hangi alt komisyonda hangi konuları tartışacağıyla ilgili hazırlık yapıyorlar mı? Şu anda basit örneğini arz edeyim, bir konu üzerinde konuşuluyor, sağ olsunlar hocalarımız tebliğlerini daha önceden gönderdikleri için biz bilgi sahibi olduk ama, aynı konuda farklı ilim adamları, çoğukere, gerek Türkiye içi, gerekse Türkiye dışı bilimsel toplantılara katıldıklarında, neyi, nasıl konuşacağından ancak orada haberdar olabiliyor. Oysa, diyalogu tertip eden insanların, diyalogla ilgili hedeflerini realize noktasında daha önce yapmış oldukları ciddi fikir birliktelikleri var. Bu hususu göz ardı etmememiz lazım gelir.

Dikkatinize arz etmek istiyorum, herkes biliyor belki, Morris Bormans'ın dinler arası diyalogla ilgili kitabı Türkiye'de tercüme edildi. Fakat, ilk etapta 500 sayfa civarında olan bu kitap, Hıristiyan kültür ve inancı için hangi zararları içerir, Müslümanlarla diyalogu hangi noktalarda rahatsız eder endişesiyle 150 - 200 sayfa civarına indirildi. Çeşitli birimlerde, değişik kategorilerden geçirmek suretiyle, Müslüman insanın idrakine arz edildi. Türkiye'de, kimler, hangi konularda bu tür hassasiyetleri gösterebiliyorlar?

Ben çok fazla detaya girmek istemiyorum ama, misyonerlikle ilgili bir - iki hususa da işaret etmek istiyorum.

İslâm tarihinde, misyonerlik faaliyetlerinden Müslümanlar her zaman sıkıntı çekmişlerdir. Detaya girmek istemiyorum. Üçüncü Hicri Asırda, Cahız'ın el-muhtar fi'rrred ale'n-nasara isimli kitabında ortaya koyduğu manzarayı, 1965 yılı Diyanet İşleri Başkanlığı İlmî Dergisi'nde Merhum Yaşar Kutlay'ın ortaya koyduğu ifadelerle bütünleştirmeniz mümkün. Zira, bir dinin mensubu, dün ulaşmak istediği kitleyle, bugün ulaşmak istediği kitle arasında, insanları kurtarma açısından bir fark yoktur. İnsanın kurtarılması hedefleniyor. Ama, işin içerisinde bir de misyonerlik gibi insanları gafil avlayan, arkasında birtakım siyasî ve ekonomik hesaplar olan bir manzara varsa, öyle sanıyorum ki biraz daha farklı, biraz daha duyarlı olmamız lazım.

Bir misyoner örneği vererek sözlerimi tamamlamak istiyorum. 1994 yılı Kırgızistan Osh Devlet Üniversitesinde bir vatandaşla beni tanıştırdılar. Beyefendi bana, ga-

yet güzel bir Türkçe'yle, hoşgeldiniz, nasılsınız, ne yapıyorsunuz sorusunu sordu. Ben daha önceki tecrübelerime istinaden, kendisinin, orada yaşayan Ahıska Türklerinden olduğunu düşünerek, siz Ahıska Türklerinden misiniz, sorusunu sordum. Gayet açık ve net bir ifadeyle; hayır, adım John Clark, Amerikalıyım, barış gönüllüsüyüm ve şu anda burada İngilizce öğretmenliği yapıyorum, dedi. Peki, beyefendi, bu güzel Türkçeyi neye borçlusunuz? dedim. Efendim, bendeniz Adıyaman Lisesinde 2,5 sene İngilizce öğretmenliği yapmıştım, diye cevap verdi. Şimdi, kimlerin diyalog çalışmalarını öne çıkarırken, farklı birimlerle farklı amaçları realize konusunda ne tür davranışlar içerisine olduğunu ne kadar biliyoruz? Bunları tespit ve uygulayacak kimlerimiz var? Bu hususta ilgililer üzerlerine düşeni yapıyorlar mı?

Hepinize şükranlarımı arz ediyorum.

BAŞKAN - Efendim, ikazlarla dolu konuşmanız için teşekkür ediyoruz. Şimdi söz sırası Prof. Dr. Sayın Alparslan AÇIKGENÇ'te.

Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ - Konuları ile ilgili, gerekli bilgileri zaman-mekan tahdidine rağmen zannedersem yeterince ortaya koyan üç bildiri dinledik. Sayın meslektaşlarıma teşekkür ederek sözlerime başlamak istiyorum. Elbetteki eleştirilmeyecek bir görüş olmaz, bizler ise iyi yönleri görmeli, diğer bir deyimle "hüsn-ü zanla" bakmalıyız. Ancak bu, yanıtlara göz yummak demek olamaz ve zaten bilimsel bir davranış ve bilim ahlâkı bizi bundan meneder. Diğer taraftan bilimsel nazariyelerin yanlışlığı nazarî düzeyde ayrı bir açıdan ele alınmalıdır. Burada değerlendireceğim değerli bildirilere olan yaklaşımım, bunu sergilemeye gayret edecektir.

İlk önce diyebilirimki her üç bildirin de yaklaşımı teoriyi biraz pratiğe yönelik olarak ele alma şeklinde olmuştur. Diğer bir deyişle, teoriye pratik açıdan bakılmıştır çünkü bunu konu gerektirmektedir. Fakat ben yine de teori üretmenin bugün için bizlere daha faydalı olacağı kanaatindeyim, çünkü pratikle ilgilenmek her zaman daha kolay bir iştir. Diğer taraftan mesela eylem, eğitim ve diyalog gibi konuların da tamamen pratikle içiçe olduğunu göz ardı edemeyiz. Durum böyle olunca pratiğe yönelik bir konunun teorisi acaba nasıl ortaya konabilir sorusu ile karşılaşmaktayız. Zaten asıl olan konu da budur. Bunu çözebilmek için şöyle bir yaklaşım sergileyebiliriz. Herhangi bir eylem gerçekleşmeden onun zihinde tasarlanmaya ihtiyacı vardır. Bu açıdan o eylemin teorisi, zihindeki tasarısıdır diyebiliriz. Konuyu böylece biraz da basit bir şekilde ortaya koyacak olursak hiçbir eylemin teorisisiz gerçekleşmeyeceğini söyleyebiliriz. Fakat bunu söylemek, teoriyi biraz âmiyane tabiriyle ayak altına düşürmek gibi olabilir. Bu durumda bilimsel yaklaşım temel alınarak, bilimsel teorileri ifade şeklinin bir eylem tasarısından farklı olduğunu hatırlatmalıyız. Bu genel mülâhazalar çerçevesinde buradaki pratikle içiçe konuları nasıl inceleyebiliriz?

Sayın Mehmet Aydın hocamız, inanç-eylem ikilisini sosyolojik açıdan inceleyince tabii olarak kelamdaki iman-İslâm tartışmaları gündeme gelmiştir. Bu tartışmaların günümüz için bir anlam taşımadığını bence gayet güzel bir şekilde sergilemek-

tedir. Buna göre, bir bakıma eski sosyolojik şartların kalkması, bu tartışmayı bugün anlamsız kılmaktadır diyebiliriz. “Bizatihi dinî” ve “bağlantılardan dolayı dinî” ayırımı bence bu sorunu kökünden çözmüştür. Belki daha felsefî bir tabirle ikinci sınıf ayrımına birincisiyle de paralellik arzetmesi açısından “arızî olarak dinî” veya “ilintisel olarak dinî” denebilirdi. Bu ayırım, birinci türden dinî olan bir olguyu “vicdana ait” olabildiği halde ikinci türden dinî olanın eyleme bizzat bağlantılı olması açısından sadece vicdana ait olamayacağını da sergilimaktadır. Diğer taraftan bizatihi dinî olanın kelam tartışmalarında iman, arızî olarak dinî olmanın ise, İslâm’a tekabül ettiği açıktır. Bu durum çerçevesinde bence şu soruyu ön plana getirmek bu konuyu bir açıdan daha net çözümlenebilir; acaba bizatihi dinî olan, yani bizzat vicdandaki inanç nasıl eyleme dönüşür?

Bu sorunun cevabını epistemolojik açıdan dünya görüşü kavramında bulabiliriz. Şöyleki, bir eylem veya herhangi bir insan davranışını geriye doğru takip ederek bunu sergileyen şahsın hangi zihinsel durumlarının bu şahsı o davranışa götürdüğünü tahlil edebiliriz. Böyle bir tahlilde zannedersem karşımıza ilk çıkan zihinsel durum “zihniyet” olarak adlandırılabilir. Bu anlamda zihniyet, “kafamızda şekillenen bir inançtır” dersek onu inançla sınırlandırmış olsak da konumuza olan ilgisini vurgulamak açısından uygun bir tarif olarak görülebilir. Bu durumda zihniyeti, inanç-eylem ilişkisinde inancın eyleme döküldüğü çerçeve olarak anlamak mümkündür. Ancak bilgi teorisi açısından bakıldığında zihniyet eylemin dayandığı en temel zihinsel yapı değildir. Zira zihniyetler, bir ferdin dünya görüşü içerisinde yer alan temel yapıların bilgisel parçalarıdır. Temel yapılar ise, dünya görüşünü meydana getiren temel bakış açılarını küllî bir şekilde oluşturan kavramsal bilgi ağıdır. Bu her bir bilgi ağı, temel zihniyetlerin oluşmasını sağlayan kavramlardan oluşur ve kişi toplum içerisinde çocukluktan olgunluk çağına doğru büyüdükçe bunlar onun zihninde oluşurlar. Bu temel yapıların oluşmasında en önemli etkenler, onun çevresi, eğitimi, içsel psikolojisi ve aileden kapıldığı şeylerdir. Bu etkenlerle ferdin zihninde oluşan kavramsal yapı, onun faaliyetlerinin ve eylemlerinin zihinsel arkaplanını oluşturur ve ferdin psikolojik durumları ile onun neredeyse tüm etkinliklerini belirler.

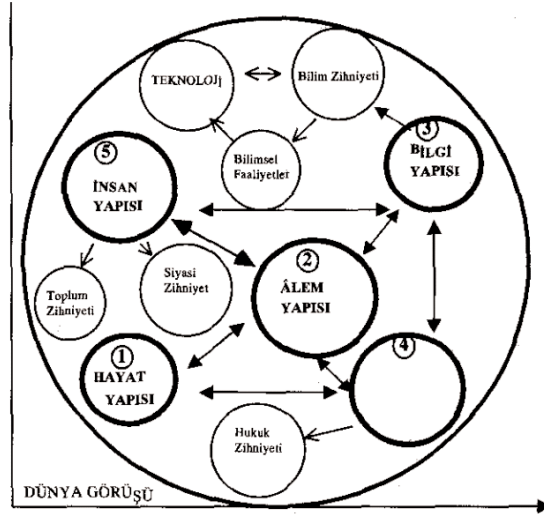
İnancın eyleme dönüşmesinde temel zihinsel yapı işlevi gören dünya görüşünün yapısal şeması zannedersem bunu daha net bir şekilde göstermektedir. Bunu bir eserimizde aşağıdaki tabloda olduğu gibi göstermeye çalışmıştık, zannedersem eylemin epistemolojik temelini teorik olarak göstermesi açısından konumuza ışık tutacaktır. (*Scientific Thought and Its Burdens*, İstanbul, Fatih Üniversitesi Yayınları, 2000).

Bu yaklaşım açısından inancın zihinsel bir tutum olduğu anlaşılmalıdır. Zihinsel bir tutum olarak inanç, zihinde dünya görüşünün değişik yapıları veya zihniyetleri olarak tezahür eder. Kişi üzerindeki etkinliği nisbetinde ve kendi psikolojik durumları çerçevesinde eyleme dönüşür. Aslında inancın eylemsizliği de bir eylemdir veya

aksi yönde bir eylemi gerektirebilir. Din olgusu içerisinde etkin olan, bu zihniyet türü olan yapılardır; ancak bunların oluşmasında din önemli bir rol oynar veya zihinde belli şekilde oluşan bu yapıların hayata geçirilmesinde etkin olur. Bu teorik yönün zannedersem inanç-eylem ilişkisinde vurgulanması ve daha ayrıntılı olarak geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Böylece aynı bildiride ele alınan inanç-eylem ilişkisinde vurgulanması ve daha ayrıntılı olarak geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Böylece aynı bildiride ele alınan inanç-eylem arasındaki organik bağ açıklık kazanır. Zaten Mehmet Aydın hocamızın da belirttiği gibi "eylemin fizikselliği açısından bakıldığında, sosyal eylemin icrasında inananla inanmayan arasında bir fark yoktur. Yani bu bağlamda eylemler dinî olan ve dinî olmayan diye sınıflandırmaya tabi tutulmazlar." Bunun aslında ifade ettiği görüş, bir eylemin fiziksel anatomisi, gözlemlenebilir tabii ortam olarak onun zihinsel anatomisini veremez. Zihinsel anatomi için epistemolojik bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Bu açıdan mesela bir din-devlet ilişkisi inanç-eylem organik bağına ilişkilendirilebilse bile konuyu epistemolojik açıdan ilgilendirmekte olup tamamen pratiğe yönelik bir sorundur.

Konumuzu belki yine bir başka pratiğe yönelik açıdan ilgilendiren mesele de eğitimidir. Yine eğitimin önce felsefi temelinin ortaya konmadan tartışılması ne derece sağlıklı olur sorunu karşımıza çıkmaktadır. Bu bizi bir eğitim teorisine götürür kanaatindeyim. Eğitim teorisi ise, yukarıda özetlemeye çalıştığımız dünya görüşüne paralel olarak oluşturulabilir. Bu konu o kadar önemlidir ki tam olarak anlaşılabilmesi için özellikle hem eğitim hem de inanç-eylem ilişkisi içerisinde ayrıntılı olarak işlenmelidir. Burada ayrıntıları terkederek özetle sunları söyleyebiliriz.¹

İnsan aklı, içinde yaşadığı kainatın bilgisini elde edebilecek kabiliyette yaratılmıştır; diğer taraftan dünya insan aklınca bilgisi elde edebilecek bir şekilde yaratılmıştır.



mıştır. Duyularımızla, dış dünya algılanıp zihnimizde verileriyle donatıldığında, bilgi edinmede ilk adım atılmış olur. Duygusal algılar beş duyu olarak bildiğimiz, bilgi melekelerimizle zihne aktarılırlar.² Kantçı terminolojisiyle ifade edecek olursak, bizim 'a posteriori' bilgiyi alabilecek kabiliyette olduğumuzu söyleyebiliriz. Bir 'a posteriori' nin 'a priori' ile mütemadiyen birleşimi yavaşça zihinde bir çerçeve teşkil eder. İşte bizim 'dünya görüşü' dediğimiz şey bu çerçevedir. Daha ilk 'a posteriori' bilginin alınmasından itibaren daha sonra edinilen çeşitli bilgi bileşimleri vasıtasıyla onu -zihni genişlettiğinden zihin bu çerçevede işlemeye başlar. Böylece dünya görüşü, zihnin içinde işlediği ve onsuz hiçbir şekilde işleyemeyeceği bir "çevre" olur.

Bir dünya görüşü bu anlamda *arkitektonik* (mimari) bir bütündür ve umumiyetle günlük hayatımızda tabii bir sürecin sonucunda ortaya çıkar. Bu süreci tabii olarak tavsif etmemizin sebebi; zihnin içinde işleyeceği kavramsal şemayı oluşturacak gücün kendinde *fitrî* olarak bulunmasındandır. Bu sebeple, sürecin kendisi *fitrî* yollarla idare edilmeyip aksine çoğu durumlarda bireyin psikolojisi, yaşadığı toplum ve eğitimi tarafından düzenlenir. O halde dünya görüşünü oluşturan ana unsurlar, dört başlık altında toplanabilir:

- 1- Çoğunlukla din, dil, çevre ve bütün diğer sosyal mirası içeren kültür (tabiki İslâmî açıdan hayatın her yanını kuşattığı için bütün kültürü oluşturan dindir);
- 2- Kişinin geleneği ve içinde yetiştiği ortamdaki bilimsel faaliyetleri içeren soyut düşünce;
- 3- Kişinin psikolojisi ve son olarak;
- 4- Teknoloji, özellikle çağımızda.

Dünya görüşümüzü oluşturan ana unsurlar bunlar olduklarından birey sistematik olarak düzenlenmiş dünya görüşü inşa etmek için özel bilinçli bir gayret sarfetmez. Bu sebeple, bireyin tek çabası sadece aklına takılan ve günlük yaşamında tesadüfen karşılaştığı sorulara cevap bulmaktır. Bu itibarla, dünya görüşü bireyin günlük hayatında baskın olan alışkanlıkları, kültürü, dini, bilim, teknoloji ve eğitimi boyunca edindiği spekülâtif düşüncelerle şekillenir.

Bu sebeple bir dünya görüşü inşa edilmez aksine birey tarafından gayri iradî bir tarzda elde edilir. İşte biz bu anlamda onun oluşumunun arkitektonik bütünlükte bir bakış açısı inşa etmeye çalışan iradî bir gayret olmaktan ziyade tabii bir süreç olduğunu ileri süreceğiz. Aslında dünya görüşü, bireyin herşeyi zaviyesinden izlediği bir bakış açısıdır. İnsan akli, her konuyu ve her eylemi de diyebilir, ancak böyle bir arkitektonik bütünlük bağlamında işleyebilir. Aşağıdaki iktibasta Kant'ın özellikle belirtmek istediği bu noktadır:

¹ Ayrıntılar için şu eserimize müracaat edilebilir: Alparslan Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi* (İstanbul, Yeni Nesil Yayınevi, 1998).

² Daha geniş açıklama için bk. *Bilgi Felsefesi* (İstanbul, İnsan Yayınları, 1992), V. Bölüm, özellikle 199-205.

İnsan akli, doğası gereği arkitektoniktir. Yani, o bizim bütün bilgimizi muhtemel bir sisteme ait olarak değerlendirir...³ Sistematik birlik... akıl için elzemdir. Arkitektonikten ben, sistemleri inşa etme sanatını anlıyorum. Sıradan bilgiyi bilim seviyesine çıkararak sistematik birlik olduğundan yani bilgi yığınlarından bir sistem yaptığından arkitektonik bizim bilgimizdeki bilimselin öğretisidir... Sistemden, bir kavram altındaki birçok bilgi kipinin birliğini anlıyorum. Bu kavram, aklın sağladığı bir mefhumdur... Bütün, organize olmuş bir birliktir; bir yığın değildir. Bu yüzden dıştan ilavelerle değil, kendi içinden (yapılan katkılarla) gelişir. Bu haliyle bir sistem, canlı vücuduna benzer; onun gelişmesi yeni bir üyenin katılmasıyla değil, aksine herbir üyesinin, orantısız olarak değişmeden amacı doğrultusunda daha güçlü ve etkin yapılmasıyla olur.⁴

Şayet bu nokta epistemolojik temelde kabul edilecek olursa, bu açıdan aklın kendisi için oluşturduğu bir bakış açısı, yada diğer bir ifadeyle dünya görüşü olmadan hiçbir insan etkinliğinin yapılması mümkün değildir. Dünya görüşü kavramımızın burada kainatı anlama teşebbüsünde kavramsal bütünlüğe işaret ettiği açıklık kazanmış olmalıdır. Bu şekliyle dünya görüşü arkitektonik bir bütündür; bu bütün içinde tasavvurlar, fikirler, inançlar o kadar birbiriyle bağlanmışlardır ki; onlar düzenli fikirler ağını oluştururlar. Aklın yapısı sayesinde bu ağ 'tabii olarak' insicamlı zihinsel yapıyı teşkil eder. Bu açıdan dünya görüşü, bireyin herşeyi kendi zaviyesinden izlediği bir çerçevedir. Buna binaen dünya görüşü, onu teşkil eden bütün kavramlar, fikirler, inançlar ve telakkiler birbirlerine insicamlı bir şekilde bağlanmışlardır. Fakat bunun, sistematik olarak karşılıklı birbirine bağlanmış bir ağ gibi olması gerekmez; aslında böylesine oluşturulmuş kavramlar birliğinin felsefede sistem diye adlandırıldığını söyleyebiliriz.⁵ Bunun için bir bireyin zihninde doğan dünya görüşünün içinden çıktığı süreci 'tabii' diye adlandırırken biz bu sürecin tabii vasıtalarla idare edildiğini kasd etmiyoruz. Aksine, o çoğu zaman eğitim ve toplumla idare edilir ve İslâm dünya görüşünde din, bu süreçte en etkin rolü oynar. O halde biz 'tabii süreç'ten doğumumuzdan hemen sonra vukua gelmeye başlayan zihinsel işlemleri kasd ediyoruz ve biz büyüdükçe bizim dünya görüşümüzün yapısını teşkil eden bilgiyi bu süreçle almaya başlarız. Diğer taraftan biz zihnin tabii işlemlerinden çelişki ilkesi, aynılık, tümünden gelim ve tüme varım gibi mantık kurallarını kasd ediyoruz. Zihin, bu yolları bilgi edinmek için tabii olarak kullanır. Biz bilgi edindikçe dünya görüşümüz de kabul ettiğimiz bilgiye göre eş zamanlı olarak şekillenir ve daha sonra biz kabul

³ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, terc. Norman Kemp Smith (New York, St. Martyn's Press, 1965), A 474; B 502 (Smith'in tercümesinin sayfa numaraları parantez içinde verilecektir, 429).

⁴ A.e., A 832-3, B 860-1 (653).

⁵ Dünya görüşü bağlamında sistem kavramının mukayesesi ve ayrıntılı açıklaması için şu makaleme müracaat edilebilir; "Kur'an Bağlamında Felsefe Kavramı", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 11:2 (1994), 170-4; Türkçe'ye çeviren İbrahim Özdemir, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 3 | (1995), 9-35.

edilmiş bilgi temelinde hayatımızı düzenleriz. İşte biz, zihnimizde bu şekilde oluşan kabullenilmiş bilgi birikimine 'dünya görüşü' diyoruz. Bu bilgi birikimi kavramsal olarak bize bir bakış açısı vermektedir ve âdeta bir pencereden bakar gibi her konuda bize zihinsel bir çerçeve oluşturmaktadır. Daha öncede belirttiğimiz gibi bir bireyin zihninde dünya görüşünün doğmasına sebep olan ana unsurlar başlıca; din, kültürel çevre ve eğitimidir.

Şunu belirtelim ki hiç kimse, "düşünmek için ve sorunlarımızı değerlendirebilmek için dünya görüşüne ihtiyacım var, onun için çalışıp gayret göstererek bir dünya görüşü elde edeyim" demez. Kişinin ister istemez bir dünya görüşü kafasında zaten oluşacaktır. Ancak belli bir dünya görüşünü elde etmek istiyorsa o zaman şuurlu ve eğitimle elde edilmesi gereken bir sürece ihtiyaç vardır. İslâm dünya görüşünü elde etmek isteyen kişi için de durum böyledir. Bu demektir ki; bir dünya görüşü zihnimize günlük hayatımızda baskın olan alışkanlıklarımızın bir sonucu olarak üç yolla oluşur:

- 1- Eğitim yada diğer yollarla edindiğimiz kültür, teknoloji, bilimsel, dinî ve spekülâtif düşünce kanalıyla;
- 2- Bilgi edinmek amacıyla yapılan iradi bir gayret yoluyla;
- 3- Her ikisiyle birden.

Birinci durumda, dünya görüşü inşa edilmez aksine birey tarafından rast gele bir tarzda tabîi olarak şekillendirilir. Bu dünya görüşünün ana unsurları zihnin tabîi işleyişiyle düzenlendiğinden ona 'tabîi dünya görüşü' diyoruz. Fakat ikinci durumda, zihnin tabîi işleyişinin iradî olarak kullanımı sonucunda dünya görüşü ortaya çıkar. Sonuç olarak, dünya görüşünün temel unsurları zihinde bilgi arayışı sonunda oluşur. Bu yüzden, böyle bir Dünya görüşündeki bir çok temel düşünce inanç ve telakkiler bilgi araştıran kişi için açıklık kazanmıştır. bu çeşit dünya görüşü kesinlikle tabîi dünya görüşünden tamamen farklıdır; biz bu dünya görüşüne 'şeffaf dünya görüşü' diyeceğiz. Şeffaf bir dünya görüşü de iki farklı yolla doğabilir;

- 1- Bilginin toplumda yayılışının bilimsel olmadığı bir çevrede,
- 2- Bilimin toplumda yayılışının bilimsel bilgiyle düzenlendiği bir ortamda tezahür edebilir.

Fakat bu bilim adamlarının ortaya koyduğu bilgi birikimi soyut olduğundan herkes doğrudan bu bilgilere ulaşamaz. Fakat âlimler güruhu bilimsel bilgiyi anlayabilecek ve gerekli iletişim ağı aralarında kurulduğunda bilgi bu seviyede doğrudan ve hızlı olarak yayılmış olacaktır. Bu şekilde bilginin yayılışında ilk merhale oluşur. Bu merhaleye biz 'soyut merhale' diyeceğiz. Bu bilim adamları İslâmî anlamda 'ulamâ' dır. ⁶

İkinci olarak; toplumda bilimsel bilginin ortaya çıkışından sonra mevcut bilimsel bilgiyi anlayabilecek şekilde eğitilmiş 'aydınlar' denen bir grup insan ortaya çıkacaktır. Örneğin; edipler, sanatkarlar, mimarlar, öğretmenler ve eğitimciler gibi. Aydınlar

ne bilim adamı ve ne de âlimdirler, aksine onlar bilimsel bilgi çevresinde şeffaf dünya görüşü geliştiren fikir adamlarıdır. Bu sebeple onlar dünya görüşlerinde önemli yeri olan kavramlar ve terimleri açıkça tanımlayabilir ve ifade edebilirler. Bu terimler, örneğin, Allah, kainat, bilgi, bilim, hayatın anlamı, iyi, kötü, hürriyet, adalet ve diğer bir çok ahlâkî, dinî, siyasal ve toplumsal terimler olabilir. Bu safhada, ulema tarafından geliştirilen bilimsel bilgiyi aydınlar anlayabildiklerinden onu çalışmalarında yansıtacaklardır, çünkü onların dünya görüşü zaten bu bilgi içinde şekillenmiştir. Bilginin yayılışında biz bu safhaya 'somutlaşma aşaması' diyebiliriz. Aydınların çalışmaları mahiyetleri icabı somut olduğundan bilimsel bilgi onlar tarafından somutlaştırılır ve somut fikirleri daha kolay bir şekilde anlayabilen avama tevdi edilir.

Son ve üçüncü merhalede, şimdiye kadar üretilen bilgi, eğitim kurumları ve basın vasıtasıyla kalabalıklara ulaşır ve yayılır. Bu sadece bilim adamları ve aydınların çalışmalarıyla mümkündür, çünkü bütün eğitim kurumları onların ileri sürdükleri bilgiye göre şekillenir. Bilimsel bilgi üst soyut seviyeden alt somut seviyeye indiğinde o kalabalıklara ulaşır ve onların dünya görüşlerini açıkça tanımlanmış, sistematik olarak geliştirilmiş terimler, fikirler, doktrinlere göre şekillendirmeye başlar. Diğer bir ifadeyle böyle bir durumda dünya görüşü, ulemâ tarafından geliştirilen 'sistem'e göre şekillenir. Şeffaf bir dünya görüşü, ulemâ tarafından geliştirilen sisteme göre bu şekilde oluştuğunda ona 'bilimsel dünya görüşü' diyeceğiz. Bu tarzdaki dünya görüşü oluşumunu ise "bilimsel dünya görüşü oluşumu" diye adlandıracağız. Bu sebeple, biz bilimsel dünya görüşü gelişiminden onun ana unsurlarının yani onun kavramlarının, fikirlerinin, inançlarının bireye açık ve şeffaf tanımlar ve sistematik olarak düzenlenmiş bilgi kümesi yoluyla kazandırılmasını kast ediyoruz.

İnsanların zihninde şeffaf dünya görüşünün oluşturduğu tek yol 'bilimsel dünya görüşü oluşumu' değildir. Çünkü insanların zihninde böyle dünya görüşlerinin doğması için başka yollar da olabilir. Fakat burada muhtemel bütün yolları tartışmaya çağız, biz sadece bizim medeniyetimizde onun nasıl oluştuğunu inceleyeceğiz. Bu tabiki Mekke'de Peygamberimiz (SAS) tarafından vahiy vasıtasıyla kurulmuş İslâm dünya görüşüdür. O zamanda İslâm cemaati olmadığından yeni teşekkül eden toplumda bilimsel bilgiden söz edemeyiz. Sonuç olarak şeffaf İslâm dünya görüşünün oluşumuna çok benziyordu; çünkü her seferinde âyet ya da âyetler nâzil oluyor ve Peygamberimiz onları topluma açıklıyor ve böylece her bir terim ve fikir İslâm dünya görüşünde açık bir tanım ve uygun bir yer buluyordu. İslâm dünya görüşünün ilk Müslüman cemaate kurulma biçimi bilimsel dünya görüşüne benzediğinden insanların zihinlerinde bu şekilde doğan bütün dünya görüşlerini "bilim-türü dünya görüşü" diye adlandırabiliriz.

Yukarıda iki tür şeffaf dünya görüşünü ayırd etmeye çalıştık: birincisi, bilim-türü,

⁶ Ulemâ terimi burada geniş ve aslı anlamında kullanılmıştır. Bu anlam açısından, sadece din âlimlerine hasredilemez.

diğeri ise bilimsel. Bunların her ikisi de içinden çıktıkları topluma belirli bir canlılık (dinamizm) kazandırır. Bilimsel dünya görüşündeki bu canlılık, o kadar önemlidir ki; toplumda hâkim olan zihniyet bile o toplumda hâkim olan dünya görüşünden çıkabilir.⁷ Whitehead bu gerçeği açıkça şöyle ifade eder: "... bir çağın zihniyeti söz konusu toplumun eğitilmiş kesimlerinde hakim olan dünya görüşünden çıkar."⁸ Bunu daha açık ortaya koymak gerekirse dünya görüşlerinin yapısal olarak ortaya çıkışlarını ele almamız gerekmektedir.

Dünya görüşlerinde öncelikle tabii bir yapı vardır; bu yapı burada 'hayat-yapısı' diye adlandırılacaktır. Hayat-yapısı, insan biyolojisinden ve sonraki safhalarında kavramsal olarak da çıkıp ve soyut bir derinlik kazandığından biz bu yapıyı diğerlerinden kolayca ayırabiliriz. Yine o biyolojik kaynaklı olduğundan onu 'tabii' diye de tanımlayabiliriz. Hayat-yapısı sadece bu yapıdaki ilgili kavramların düzenlenmesiyle kalmaz aynı zamanda günlük hayatımızdaki davranışlarımızı da idare eder. Hayat-yapısından sosyal bir bağlamda kültür doğar ve onu bize hazırlar. Fakat biz daima kültürümüzü değişimlerle yeniden oluşturma sürecindeyiz. Bu sebeple, kültür muamelelerimizin çoğu -örneğin, yeme içme ve konuşma biçimimiz gibi- bu yapı tarafından düzenlenir. Fakat aynı zamanda biz büyüdükçe sosyal çevremiz bizim hayat-yapımızı şekillendirir ve böylece aynen dünya görüşüyle sosyal çevre arasında karşılıklı bir etkileşim olduğu gibi, aynı çeşit ilişki hayat-yapısıyla, aslında bütün hayat yapılarıyla, onların psiko-sosyal çevreleri arasında mevcuttur.

Çocukluğumuzdan erginliğimize hayat-yapımızdan yaşadığımız dünyaya ilişkin bazı telakkiler yavaşça gelişmeye başlar: Önce hayatın anlamı, nereden gelip nereye gidiyorum gibi temel sorular zihnimizde doğar. Biz bu soruları cevaplamaya çalıştıkça dünya ve etrafımızdaki şeylere ilişkin zihnimizde bir telakki oluşur. Bu telakki daha girift olmaya başladığında ise zihinde açıkça farkedilebilir diğer bir yapıyı oluşturur ki bu hayat-yapısından ayırt edilebilir. Bu yeni yapıya "âlem-yapısı" diyebiliriz. Âlem-yapısı dünya görüşü içinde kurulur kurulmaz hayat-yapısıyla ve hayat yapısı da onunla bağlantılı olarak çalışmaya başlar. Aslında dünya görüşünün bütün yapıları birbirleriyle bağlantılı olarak çalışırlar. Onlardan hiçbirini bağımsız olarak işleyemez; o halde bizim onları bağımsız incelememiz sadece dünya görüşünün mantıkî tahlili içindir.

Diğer yapıların bir dünya görüşünde mantıken farkedilebilmesinin belli bir düzeyi yoktur. Bazı dünyagörüşlerinin geri kalan diğer yapılarını âlem ve hayat yapısı içinde bilkuvve zihni telakkiler olarak kalması bile mümkündür. Bu şekilde, onların içinde sadece altyapılar olarak kalabilirler. Şayet dünya görüşü şeffaf ise onun içinde öncelikle âlem yapısının doğrudan açılımı olan 'bilgi-yapısını'nın varlığını tah-

⁷ Hâkim dünya görüşüyle neyin kastedildiğini görmek için yukarıda zikrettiğimiz makalemize müracaat edilebilir; 'Kur'an Bağlamında Felsefe Kavramı', 176.

⁸ Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York, The Free Press, 1967), vii.

lil yoluyla çıkarmak mümkündür. Daha sonra ya âlem-yapısı ya da bilgi yapısı ve ya-hutta her ikisinin birleşimiyle birlikte hayat-yapısı, sonuçta değer yapısı diye ayırt edilebilecek gelişmiş ve girift bir ahlâkîlik kavramına götürecektir. Böyle bir şeffaf dünya görüşünden 'insan yapısı' diyeceğimiz beşinci bir yapıyı tahlil yoluyla çıkarmak da mümkündür.

Bizim âlem yapısına ilişkin nazariyemizi şimdi İslâm dünya görüşüne uygulamaya çalışalım. Ümit ederim ki, bu aynı zamanda her yapıdan ne kasd edildiğini de tasrih edecektir. Hayat-yapısı insan biyolojisine dayandığından o bütün diğer dünya görüşlerindeki benzerliğin en üst düzeyine sahip olacaktır. İslâm dünya görüşünün İslâmî kültürel faaliyetlerde etkin olan en yaygın tarafı budur. Âlem-yapısı, İslâm dünya görüşünün tevhid fikri, risalet, kıyamet, haşir gibi en temel unsurlarını içeren yönüdür. Biz bunların İslâm dünya görüşünün tek temel kavramları olduklarını ileri sürmüyoruz, çünkü her bir yapı kendi içinde bir çok diğer temel İslâmî terimler içeren doktriner elemanlar taşır. Fakat bu temel kavramların ve terimlerin açılımı, alt yapıları teşkil eder; böylece, İslâm dünya görüşünün temel yapısında çok önemli olmayan ve sonuç olarak da içlerindeki unsurlar arasında farklılıklara müsaade edilebilecek bir çok alt yapılar olur.

Âlem-yapısının bir açılımı olarak bilgi-yapısı, kuşatıcı terim olan 'ilim' ile temsil edilebilecek temel doktriner bir elemandır. Bu yapı kendi içinde İslâmî bilimin anahtar bilimsel terminolojisini içerir. Diğer taraftan İslâm dünya görüşündeki değer-yapısı dinî, ahlâkî, ve hukukî uygulamaları içerir. Fakat hukuk kavramı ilk dönem İslâm dünya görüşünde âlem-yapısına yakinen bağlandığından, tabii olarak ahlâkî içeriksiz olamayacak dinî hukuku içermiştir. Böylece, hukuk, din ve ahlâkîlik bir yapının mütemmim cüzleri olarak açığa çıktığından kanunun, dinin ve ahlâkîliğin bu şekildeki kavramsal anlayışı üçü arasında açık bir ayırma yol açmamıştır. Bu yüzden, İslâm medeniyetinde, bağımsız bir ahlâk felsefesi geliştiren bir düşünür göremeyiz. Aslında ahlâk, dinle mezc olduğundan İslâm dünya görüşünde ahlâk felsefesi de olmaz. Şayet Müslüman bir filozofun ahlâk felsefesi üzerine bir kitabı varsa biz onun yabancı bir kaynaktan geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Örnek; Miskeveyh'in "*Tehzib'ül-Ahlâk*". Aynı şey hukuk felsefesi için de geçerlidir; hukuk ve ahlâk İslâm dünya görüşünde o kadar içiçedir ki birbirlerinden tefrik edilemezler. Bunun mantikî sebebi; fıkıh, dini içerdiğinden, hem İslâm'ın ahlâk ve hem de hukuk anlayışını sergileyecektir.

Son olarak, İslâm dünya görüşünde insan-yapısı, halife⁹ ve ümmet kavramıyla temsil edilir. Bu şekliyle bu yapı, İslâm'ın insan ve toplum anlayışını gösterir. Bu tamamen dünya-yapısına dayanır ve hatta bu kavramların kendileri tevhid, risalet, din ve âhiret kavramlarından türetilir. İslâm'ın bu kavramlarını burada açıklamak amacımız olmadığından onların genişçe izahatına yönelmeyeceğiz. Onların dünya görüşü kavramına irtibatları nisbetinde burada yaptığımız kadarıyla izahat yeterlidir.¹⁰

Bir dünya görüşündeki her yapının hayatta ve insan fiillerinde muayyen bir işlevi

vardır. Bu nokta başka bir açıdan da açıklanabilir; bir dünya görüşündeki bilgi yapısının ayırt edilebilir belli bir varlığı olmadığını farz edelim. Böyle bir durumda bu şekil bir dünya görüşüne sahip insandan bilimsel faaliyet sudur etmez. Bu dünya görüşünde aklın işleyeceği bilimsel çerçeveyi oluşturacak bilimsel kavramlar olmayacaktır. Sonuç olarak, ne bilimsel tutum ve ne de böyle faaliyetleri destekleyecek bilimsel gelenek olmayacaktır. Aslında, şayet bir dünya görüşünde bilgi-yapısı yok ise bu dünya görüşü sadece kendi hayat ve âlem-yapısı içinde çözümlenebilir. Çünkü diğer yapıları, dünya görüşünün çözümlenebilir birimleri olarak sunan bilimsel faaliyetler, şayet böyle bir faaliyet yok ise onlar dünya görüşlerinde aşikâr olacak kadar gelişemezler. Bu demek değildir ki, açık bir bilgi yapısız bir dünya görüşünün değeryapısı ya da sosyal ve siyasi faaliyetlerin düzlemi olarak görev yapacak insan yapısı yoktur. Aksine bütün bu faaliyetler, kendi dünya görüşü içinde giriftleşmiş bir âlem-yapısı tarafından yapıpı düzenlenecektir. Fakat böyle bir dünya görüşü bilgi, değer ve insan yapısında tam olarak çözümlenecek girift bir erginliğe erişemez. İşte tam bu noktada şeffaf dünya görüşlerinin (bilimsel-benzeri ve bilimsel) önemi ortaya çıkar. Çünkü bu yapılar, sadece şeffaf dünya görüşlerinin zâhiri yapılarında çözümlenebilirler. Bu sebeple, dünya görüşleri kendimiz dahil her şeyi vasıtasıyla algıladığımız genel (kavramsal) yumaklar olarak vazife görürler. Bu bağlamda, onların işlevi, telakkilerimizi müttehid bir bütünlüğe sokmaktır. Her ne zaman, mesela felsefe yapıpı bir nazariye kursak zihnimizin doğası gereği behemehal bir dünya görüşünden hareket ederiz. dünya görüşlerinin işlevi burada bilgi melekemizin tabiatı açısından açıklanmaktadır; dolayısıyla dünya görüşlerinin bu etkinliğine 'epistemolojik işlev' diyebiliriz. Bunu bir misalle ispat etmeye çalışacağız.

Herhangi bir insan eyleminin içinde işlediği dünya görüşü, onun çevresi olduğu gibi, bizim bilimsel faaliyetlerimizin de içinde vuku buldukları çevre, dünya görüşünün bir parçasıdır (bilimsel faaliyetlerin çevresiz olamayacağı hatırlanmalıdır). Bütün bilimsel faaliyetler için zemin oluşturan dünya görüşünün parçasına 'bilgi-yapısı' demiştik. Bu bağlamda bütün insan faaliyetleri gözlemlenebilir ve gözlemlenemez temellerden çıkar diyebiliriz. Temelden "fiili belirleyen sebepleri ve niyetleri, failin meyillerini ve fiilini meşrulaştırmak için kullandığı her türlü açıklamalarını" kask ediyorum. Bu itibarla bir fiilin 'temeli' bu fiile ilişkin zihninde, vücutta, söz konusu bireyin çevresinde, ya fiilin işleniş sırasında veya işlenmesinden önce vuku bulduğu düşünülen bütün gözlemlenebilir ve gözlemlenemez olaylardır.

'Gözlemlenebilir temelden' "işlenen fiile sebep ya da şart olarak gösterilen ve eyleme takaddüm eden her türlü olay, eğilim ve davranışı" kask ediyoruz. 'Gözlemlenemez temelden' ise "bu fiile sevk eden, ona meşruiyet kazandıran ya da sebep olan bütün zihnî eğilim ve işlemleri" kask ediyoruz.

⁹ Buradaki 'halife' kavramı, siyasî anlamda değil, Kur'an'ın kullandığı aslî anlamında kullanılmıştır.

¹⁰ Ayrıntılar için bkz. 'Kur'an Bağlamında Felsefe Kavramı', dipnot 7.

Bunu vuzuha kavuşturmak için aşağıdaki benzetmeyi verebiliriz: Bir öğrencinin bencil olduğundan, dürüst olmadığından ya da içinde bulunduğu şartlardan dolayı kopya çektiği söylenebilir. Herhangi bir davranışı belirleyen bütün bu ve benzeri saiklere, o davranışın 'gözlemlenebilir temel'i diyoruz; çünkü onlar davranışın bizzat kendisi içinde doğrudan ya da dolaylı olarak gözlemlenebilirler. Ancak söz konusu öğrenciyi bu fiilini yapmaya sevk eden bazı zihnî şartlar da vardır; örneğin öğrencinin kopya çekmeyi algılayışı ve onu dünya görüşünde yerleştirışı gibi. Öğrencinin eyleminde bunlar görünmeyen temel olduklarından onlar sadece mantıksal olarak çıkarılabilirler. Bu fiilî analizimizden sonra onun işlenmesine sebep olan üç unsur belirleyebiliriz:

- 1- Bu fiilin işlenmesinden önce içinde algılandığı zihnî çerçeve;
- 2- Fiille sevk eden bazı psikolojik ve çevresel şartlar: Bu faktörleri sadece psikolojik ve çevresel şartlarla tahdid etmeyerek çoğaltabiliriz.
- 3- Fiilin kendisinin işlenişi.

Örneğimizde de görüleceği gibi, bu 'temellerin' bireyin hayatında gelişmesi farklı yollarla ve fakat birbirleriyle ilişkili olarak olmalıdır. Örneğin, fiil bir anda işlense bile zihnî çerçeve bir anda oluşmaz. Hatta çevresel ve psikolojik şartlar bir anda oluşabilseler bile yine de onlar zihnî çerçeve ve fiilin işlenişiyle ilişkili olarak gelişirler. Hakikat o halde zihnî çerçeve, bireyin hayatı boyunca geliştirdiği kavramların ve zihinsel tutumların toplamıdır. Bu sebeptendir ki; aslında o bizim 'dünya görüşü' dediğimiz zihinsel çerçeveyi teşkil eder. Her ilgili kavram ve olay bir fiili işlemek için karar almadan önce belirli bir dünya görüşü içinde değerlendirildiğinden o -dünya görüşü- bir fiilin en birinci şartı olmalıdır.

Bütün bu müzakerelerden dünya görüşünün genel bir tanımına ulaşmak mümkündür:

Dünya görüşü bilimsel ve teknolojik faaliyetler de dahil olmak üzere insan fiillerinin görünmeyen -gözlenemeyen- tabanını teşkil eden arkitektonik bir bütündür ve bu şekliyle de hakikatın bizzat zihnimizdeki bir görünümüdür.

Biz dünya görüşünü herhangi bir fiilin en birinci temeli olarak aldığımızdan her insan fiilinin bir dünya görüşüne dayandırılabilceği sonucuna varabiliriz. Hal böyle olunca da fiilleri nihaî olarak bir dünya görüşüne indirgeyebiliriz. Ne var ki; insan fiillerinin temelleri doğrudan müşahade ile algılanamaz ve sonuç olarak o gözden kaçabilir. Bu gerçeği vurgulamak için biz dünya görüşünü 'gözlemlenemez temel' ya da kendi ifadelerimizle söylersek insan fiillerinin 'çevresi' diye adlandırabiliriz. Aksi halde dünya görüşü elbetteki tefekkür yoluyla, yani tahlil veya mantıksal bir çıkarım- la gözlemlenebilir. Yani onun varlığı bu şekilde gayet açık bir şekilde görülebilir. Zaten bizim burada sergilemeye çalıştığımız da böyle zihinsel bir tahlildir.

İnsan fiillerinin nihaî olarak bir dünya görüşüne indirgenir olabilmesi dünya görüşünün önemini onun bireysel ve sosyal hayatta ve bilimsel faaliyetlerde ne kadar

önemli olduğunu göstermeye yeter. Çünkü dünya görüşü insan aklının bilgi edinmek için içinde işlediği tek çerçevedir. Bu değerlendirmemizde ispat etmeye çalıştığımız nokta budur. Sonuç olarak biz bir dünya görüşünü ona sahip olan kişinin işlediği fiillerin çevresi olarak değerlendirebiliriz.

Bu çerçevede zannedersen eğitim teorimizin de bir temeli atılmış olacaktır. Eğitim teorisi için temel unsur, dünya görüşü olacağına göre eğitimin, onun temel yapılarını bilimsel olarak oluşturacak biçimde şekillendirilmesi gerekmektedir. Din eğitimi de bu bütüncül yapının bir parçası olarak mütalâa edilmelidir. Burada değerli meslektaşım Cemal Tosun bunları bence yeterince vurgulamıştır, benim yaklaşımım ise konuyu biraz da inanç-eylem ikilisi içerisinde dünya görüşü kavramı açısından ele almıştır.

BAŞKAN - Efendim, Süleyman Ateş Hocamız zannediyorum gitti, onun için konuşmaların felsefi seviyede olmasının hiçbir mahzuru yok. Son olarak, Sayın Dr. Ahmet Kavas'a söz veriyoruz.

Dr. Ahmet KAVAS - Kutlu Doğum Haftası münasebetiyle bu salonda iki buçuk gündür yapılan konuşmalardan bazılarını dinlerken günümüzde Araplar tarafından kullanılan bir söz aklıma geldi. Bu söz Türkçe iki kelimeyle Arapça'ya girmiş, "Malta yok" diye. Bu sözü meşhur eden hadise Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'daki eyaletlerinden Trablusgarp'ta geçiyor. Devrin valisi kaptanlarından birisini emrine verdiği birlikle Malta Adasına gönderiyor. Ancak Akdeniz'e açılan kaptan epeyce bir süre dolaştıktan sonra geri döndüğünde "Malta yok" diyor. Bu büyük denizi bir Türk gölü haline getiren kaptanlar yanında zaman zaman ehliyetsiz kimseler de bu görevlere getirilmişti. Ancak bunlar kendilerine görev verildiğinde ise koskoca adayı dahi bulabilecek kabiliyette değillerdi. Bu tabir Araplar'da bir darb-ı mesel haline gelmiş. Ben salonda bulunan çok kıymetli dinleyicilerin ve hocalarımın affına sığınıyorum ve hepimize teşekkür ediyorum. Eğer bugün bir şeyler biliyorsak, ilim yolunda bir gayret içerisinde isek siz hocalarımıza borçluyuz. Sizler bizleri "Malta yok" demekten kurtardınız.

Takip ettiğim konuşmaların bazılarının iyice tenkit edilmesini isterdim. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumunda, on beş asırlık bir geçmişe sahip olarak geldiğimiz şu noktada, geçmişi iyi tanımak yerine, ona yeni alanlar açmak yerine Hz. Muhammed'i yeniden keşfetme, tarihimizdeki İslâmî ilimlere sadece eleştiri gözü ile bakma tekliflerini isabetli bulmuyorum. Çünkü bu tür yaklaşım aslında Batıda başlayıp bize yansıyan ve Araplar'ın dışında Müslüman olan Türkler'in ve diğer ırklardan insanların Müslümanlaşarak bölgelerinde hakim güç oldukları dönemlerin göz ardı edilmesinden başka bir şey değildir. 12. yüzyıldan itibaren başlayıp Avrupalılar'ın, kendi ifadeleriyle İslâm diyarlarını "fethettikleri", bizim ise "işgal ederek sömürgeleştirdikleri" dediğimiz 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar geçen sürede İslâm düşüncesinin durdu-

ğu, batılıların gelişiyle yeniden canlandığı fikri bir hedef saptırmadır. Başta Osmanlı Devleti olmak üzere ondan önce ve sonra, hatta muasırı nice İslâm Devletleri kurulmuş ve her açıdan İslâm'a hizmet etmişlerdir. Biz bunların adlarını dahi bugün unutmüşken Avrupa'da yüzlerce genç ve yaşlı ilim adamları bu konularda emek sarfetmektedirler. En basitinden bizde bir veya iki Endülüs uzmanı varken Avrupa'da her bir ülkede onlarca uzman bulmak mümkündür.

Doç. Dr. Cemal Tosun Beyin "Din Eğitimi ve Öğretimi" konulu tebliği ile ilgili değerlendirmelerime başlamadan önce, bu tebliğ vesilesiyle belki dikkat çekebilecek bazı noktalara temas etmenin faydalı olduğunu düşündüm. Mesela bizler İslâm Dünyasında eğitim ve öğretim konusunda ne kadar araştırma yapmaktayız veya daha önce yapılmış varsa bunlardan elde edilen ne kadar bilgiye sahibiz bunu bilmiyorum. Bence bu konu İslâm araştırmalarında en fakir olduğumuz hususlardan birisi olsa gerektir. Bir milyar Müslümanın yaşadığı dünyamızda dinimiz yeni yetişen nesillere nasıl öğretiliyor, Müslüman çocukları nasıl eğitiliyor dediğimizde bu konuların bizim ilgi alanlarımıza girmediğini görüyoruz. Ama sizlere iyi bildiğim Fransa'da bu konuda yapılan bazı çalışmalardan örnekler vereyim. Bu ülkeye yolunuz düşse ve gerek kitapçılarda halen satılmakta olan gerekse kütüphanelerde mevcut olan eserler arasında yeryüzündeki hangi ülkeyi isterseniz oradaki "İslâm Eğitimi ve Öğretimi" konusunda mutlaka farklı çalışmalara rastlayabilirsiniz. Bu çalışmalardan birisi de şahsıma aittir. Birkaç tane örnek verecek olursak: Emile Combes, *Enseignement supérieur musulman*, Paris 1894, 340 s.; Jacop Xavier, *L'enseignement religieux dans la Turquie moderne*, Berlin 1982, 566 s.; Ehsan Naraghi, *Enseignement et changements sociaux en Iran du VII^e au XX^e siècle*, Paris 1992, 224 s.; Seydou Cissé, *L'Enseignement islamique en Afrique Noire*, Paris 1992, 222 s.; Ahmet Kavas, *L'évolution de l'enseignement moderne arabo-islamique en Afrique francophone: Les médersas de la République du Mali*, Paris 1996 (Yayınlanmamış doktora tezi), 496 s.; Nicole Grandin ve Marc Gaboriau, *Madras: la transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris 1997, 426 s. Bu örnekleri artırmak mümkündür.

İkinci bini devirip üçüncü bine girdiğimiz şu günlerde dahi verilen bunca güzel tebliğler esnasında dikkatimi çeken noktalardan birisi de geçen bin yıllık dönemin Hıristiyanlıkla yapılan bir mücadele dönemi olduğudur. Hatta bu konuşmalar ışığında diyebilirim ki önümüzdeki asırlarda da bu mücadele devam edecektir. Aslında mücadelenin hareket noktası karşı tarafta yer almaktadır. Yani bizler hakkında en tafsilatlı incelemeler yapma sebeplerinin menşesinde de bu yatıyor olmalıdır. Sadece İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesinde Fransızca olarak yazılmış beş bin civarında İslâm konusunda eser bulunuyor. Şayet imkanımız olsa Fransızca dinimiz hakkında yazılan her eserden bir adet temin edebilseniz bu sayı yirmi bini de geçecektir. Biz geçen son yüzyılda dinimiz hakkında bu kadar eser veremedik. Kaldı ki Hıristiyanlık ve Yahudilik hakkında da ancak yüzlerle ifade edilebileceğimiz eserimiz

bulunmaktadır.

Türkiye Diyanet Vakfı'nın İstanbul'daki İslâm Araştırmaları Merkezi'nde çalışan birisi olarak araştırmalarım genelde Afrika kıtası ile alakalıdır. Doktora tezimi Fransa'da "Fransızca Konuşulan Afrika Ülkelerinde İslâm Eğitimi: Mali Cumhuriyeti'nde Medreseler" konusunda tamamladım. Bu çalışmaya başlarken amacım zenci Müslümanların yaşadığı ülkelerde bunların çocuklarının dinimizi nasıl öğrendiklerini araştırmaktı. Fakat bölgeye gitmeden önce Fransız Millî Arşivleri'nde bir ön çalışma yaptım. Rastladığım belgeler ışığında Fransa'nın bir "İslâm Eğitimi Siyaseti" takip ettiğini gördüm. 1850 yılında Cezayir'de açılmaya başlayan üç Fransız İslâm medresesi ile ilgili belgeleri Batı Afrika ülkelerinden Senegal, Mali, Moritanya ve Gine'de açılan ve yine aynı tarzda faaliyet gösteren medreselerle ilgili belgeler takip ediyordu. Medreselerden mezun olanları Fransa'nın bölgedeki mevcut varlığını kabullenen birer müftü, vaiz, imam, kadı ve medrese öğretmeni olarak tayin ediliyorlardı. Bu eğitim ağı 1960'da her bir ülkeye bağımsızlık verildiği döneme kadar devam etti. Yine de 1945'lerden sonra İslâm memleketlerinde açılan özel Müslüman okullarını görüyoruz. Bir de asırlardır devam eden ve "Ecole coranique-Kur'an okulu" denilen aslında bir muallimin etrafında Kur'an okumayı ve bazı dinin temel kitaplarını anlamayı sağlayan kurslardan ibaret faaliyetler var. Özellikle Fransızlar başlangıçta bunları kendi varlıkları için çok tehlikeli görerek engelledi. Ama Afrika kıtasının her tarafında "marabu - menşei murabıt kelimesidir" denen kimseler bu tarz eğitimi devam ettirmektedirler. Bütün bunlardan hareketle günümüz Batı Afrikasında bir ülke seçerek bu geleneğin adeta bir devamı konumunda bulunan ama Müslümanların kendi imkanlarıyla açtıkları medreseler üzerinde araştırmamı tamamladım.

Gerek bizim basında gerekse haber temin ettikleri Avrupa basınında Afrikalı Müslümanlar hakkında verilen bilgiler ışığında aklımızda kalan şeyler genelde "Müslümanım" diyen ama belli seviyede dahi eğitim almayan insan topluluklarıdır. Sonuçta bunları doğru bilgiler gibi kabulleniyoruz. Aslında başlangıçta verdiğim örneklerle ifade etmek istediğim husus biraz da bununla alakalıdır. Çünkü bizim ülkemizde Afrika ülkeleri konusunda, Asya ülkeleri konusunda, Güney Amerika hatta Avrupa ülkeleri konusunda dahi uzmanlaşmış ilim adamları olmadığı için bunları anlatma vazifesi verilse bile "Malta yok" demekten başka çare kalmıyor.

Burada yapılan bir çok konuşmanın bir şekilde Hıristiyanlıkla irtibatlandırıldığını gördüm. Doğrudan İslâm'ı anlatan konular bile şarkiyatçıların eserlerine dayalı olarak izah edilmeye çalışıldı. Elbette ki bizim dinimiz üzerine çok gayret gösterenleri var. Fakat bizim yapacağımız çalışmaların böyle toplantılarda takdimi daha tesirli olur kanaatindeyim. Hıristiyanlık konusuna gelince bu husus mutlaka onların bizim dinimizi araştırdıkları şekilde ele alınmalı. Onlar kendilerini nasıl tarif ediyorlarsa öylece onlar hakkında araştırmalar yapmalı bilgi edinmeliyiz. Eğer "din" kavramıyla anlatılan "Hıristiyanlık veya Yahudilik" ise bunları mevcut halleri ile araştırmadan bir

yere varamayız. Maalesef ülkemizden yurt dışına bu dinler konusunda araştırma yapmak için gidenlerden istenen başarı alınmıyor. Genelde ülkemiz hakkında çalışma yapmayı tercih etmekte yetinmiyorlar. Diyalog ve misyonerlik meselesi onların eseri olduğu halde sanki işin içinde biz de varmışız gibi bir tarafından da bizim tutmamız için gayret sarfediliyor. Bugünkü Hıristiyanlığın faaliyet alanlarını, amaçlarını öğrenmeden bizi bizden iyi tanıyan bu kimselerle nasıl cesurca birlikte kararlar alıp uygularız.

Aslında tezimin konusunun geçtiği ülke hakkında biraz bilgi vermeyi daha isabetli düşünüyorum. Mali Cumhuriyeti Batı Afrika'da yer alan %95'i Müslüman 10 milyon nüfuslu, resmi dili Fransızca, para birimi Fransız Merkez Bankası denetimindeki Batı Afrika Frankı olup başkenti Bamako'dur. 1993 yılında ülke genelindeki 358 medresede 61.560 kız ve erkek öğrenci ilkokul dahil lise son sınıfa kadar eğitim görmekteydi. Bu okulların bir kısmının yapımı da dahil eğitim giderleri Libya, Suudi Arabistan, Kuveyt ve Mısır gibi bazı Arap ülkeleri tarafından karşılanmaktaydı. Ülke genelindeki temel eğitimin sadece Mali'de değil hemen hemen bütün Afrika ülkelerinde iflas ettiği bir dönemde medreseler hiç yoktan iyidir denilerek meslek kazandırma değil sadece eğitim vermeyi amaçlamaktadırlar. Zaten normal okullardan mezun olanlarında gidebileceği ne üniversite ne de devletin herhangi bir kurumunda iş imkanı var. Medreseler kendi bölgesinde zor şartlarda yaşayan bir ülkenin insanların adeta eğitime açılan tek kapısıdır. Çünkü 1992-1993 ve 1993-1994 yıllarında ülkedeki normal okullar iki yıl boyunca kapalı kaldılar. Öğrenci olayları, siyasi kriz ve özellikle iktisaden çökmüş bir ülkede öğretmen maaşları dahi Kanada gibi bazı ülkelerin desteğiyle verilebiliyordu.

Bir Fransız görevli 1880'li, 1890'lı yıllarda Afrika'da sömürgeleri kurulur kurulmaz başlatılan eğitime "Ahlâkî Fetih" diyordu (Georges Hardy, *Une conquête morale*, Paris 1917). Yine 1890'lı yıllarda Fransız senatosunda Emile Combes (ö. 1921) isimli bir senatör Cezayir'deki Fransız medreseleri ile alakalı hazırladığı 340 sayfalık bir rapor sunmuş daha sonra bu eser kitap olarak yayınlanmıştı. Fransa ihtilalden sonra Hıristiyanlığa karşı girdiği menfi tavır neticesinde yeni kilise inşa edilmesine müsaade etmediği gibi Katolik eğitim kurumları da kapatıldı. Ama aynı dönemde hem de devletin imkanlarıyla medreseler açılıyor ve bütün Müslüman din görevlilerin maaşları ödeniyordu. En önemlisi "Müslümanlar dinlerini doğru öğrenme imkanlarına sahip değiller. Açtığımız medreselerle bunu biz vermek zorundayız" diyorlardı.

Kendimizle Afrikalı Müslümanları mukayese etmek gibi bir niyetim yok. Zira büyük bir geleneğin içinden gelen ve sadece Osmanlı Arşivlerinde yüz elli milyon belgenin bulunduğu, yüzbinlerce yazma eserin kütüphanelerde bulunduğu ülkemizde gerçekten çok büyük imkanlara sahibiz. Yeter ki bunları hakkıyla okuyup değerlendirelim. Bu açıdan bizde sözlü geleneğin yazılı geleneğin önünde olduğu gibi basma kalıp sözlere aslında kimsenin itibar etmemesi gerekir. Hadiseye Afrika kıtası

noktasından baktığımızda da durum çok farklı değildir. Orada da yazılı gelenek Avrupa sömürge idaresine kadar çok yaygındı. Sömürge idaresi altında yazılı dilleri değiştirilen bu insanların tarihe mal olmuş kıymetli eserleri Avrupa başkentlerindeki millî kütüphanelerin tozlu depolarına taşındı. Böyle bir darbeden sonra insanlar neyi bulup da onu okuyacaklardı.

Afrika'yı aslında Osmanlı Devleti'nden ayrı düşünmek bana göre yanlıştır. Çünkü 20. yüzyıla kadar kıtanın her tarafındaki Müslümanlarla yakın münasebetleri olan bu devlet buraları şüphesiz iyi biliyordu. Hakimiyeti altındaki kuzey ve doğu Afrika sahilleri dışında kalan bölgelerde, ki bunlar Hint Okyanusu sahilindeki ve adalardaki Müslüman topluluklar, Çad Gölü havzasında ve Batı Afrika'daki sultanlıklar olup hepsi üzerinde nüfuzu vardı. 19. asrın sonlarına kadar bu nüfuz bölgelerine gitmek isteyen Avrupalı seyyahlar eğer gerçek kimlikleriyle gitmek isterlerse mutlaka İstanbul'daki temsilcilikleri vasıtasıyla bugünkü karşılığıyla vize almak zorundaydılar. Veya kendilerini birer Müslüman seyyah gibi takdim ederek yolculuğa çıkıyorlardı. Ancak Osmanlı Devletinden alınan izinle yola çıkan ve açık kimliğiyle bu bölgeleri gezen seyyahlar izzet ikram görürken diğerlerinin gerçek kimlikleri ortaya çıkarsa ölümden başka tercihleri yoktu. Bugün durum tamamen ters dönmüş ve bizler bu bölgelere seyahat etmek için Ankara veya İstanbul'daki Fransız konsolosluklarından vize almak zorundayız.

Afrika kıtası gerçekten çok büyük. Sadece zenci Müslümanların oranı 400 milyon üzerindedir. Osmanlı Devleti zamanında bu insanların yaşadığı bölgelerin bir çoğu hakkında arşivlerimizde belgeler bulunmaktadır. Hatta Avrupalı Afrika araştırmacıları arasında önemli bir yeri olan ve 1977'de Müslüman olan Vincent Mansur Monteil, *L'Islam noir-(Siyah İslâm)*, Paris 1968, isimli kitabının önsözünde bu kıta tarihinin tam olarak bilinmesi için mutlaka bu belgelerin incelenmesi gerektiği üzerinde duruyor. Geçen hafta ülkemizi ilk defa ziyarete gelen bir cumhurbaşkanı var. Çad Devlet başkanı İdris Deby. Osmanlı belgelerine müracaat ederek Çad diye bir ülke ararsak bulamayız. Ama Tibesti, ki burası 1900'lü yıllarda Trablusgarp Vilayetinin Fizan Sancağı'na bağlı bir kaza idi, Borku, Vaday, Kanem ve Bağirmi isimlerine sıkça rastlarız. İşte bu bölgelerin hakimleri Kuzey Afrika'ya yerleşen Osmanlı hakimiyeti ile kurdukları temasları 1912 yılında Trablusgarp'ın İtalya'ya bir antlaşmayla devrine kadar devam etti. Neredeyse yüzyıl sonra gerçekleşen bir buluşma bile olsa beni çok sevindirdi ve duygulandırdı.

Bizler Avrupa'nın sadece Osmanlı ve Arap Yarımadasındaki bölgelerle faaliyetleri üzerinde durmaktayız. Oysa ki Afrika kıtasında da epeyce bir mücadele vererek burada sayıları yirminin üzerindeki sultanlıkları tarihten sildiler. Meclis-i Mebusan'da 1910 yılında Trablusgarp Vilayeti mebuslarının Merkezi Afrika denilen bugünkü Mali, Nijer, Nijerya, Çad, Kamerun gibi ülkelerin bulunduğu bölgelerin İngilizler, Fransızlar ve Almanlar tarafından sömürgeleştirilmeleri esnasında yaptıkları konuşmaları

var. Avrupa'daki başkentlerde masa başında imzaladıkları antlaşmalarla bu ülkeleri aralarında taksim ettiler ve işgale başlamışlardı. Çad Gölü havzasındaki sultanlıklar birer birer yıkılırken Trablusgarp mebusları diyorlar ki: "Bu bölgeler Osmanlı Devleti'nin Afrika kıtasındaki ayakları gibidir. Avrupalı devletler Osmanlının ayaklarını kesmeye çalışıyor. Eğer bunu başarırlarsa Osmanlı bu kıtada ayakta duramaz ve yıkılır". Hakikaten dedikleri gibi oldu ve 1910'lu yılların başında bu işgaller tamamlandı-ğında Osmanlı Afrika'daki son kalesi Trablusgarp Vilayetini de terk etti.

Afrika kıtası hakkında Avrupa'da yüzlerce insan araştırma yapmaktadır. Bu meselenin ne kadar kapsamlı olduğunu göstermeye yeter zannediyorum. Doğrusu herhangi bir konuyu teferruatlı şekilde ele almak yerine bir genellemede bulunacağım.

Afrika isminin kıtaya topyekün genişletilerek verilmesi yenidir. İslâm kaynaklarında bu kelime İfrikıyye şeklinde geçmekte olup Trablusgarp'ın batısından itibaren Cezayir'e kadar uzanan sahil boyunca yer alan ve özellikle bugünkü Tunus devletinin olduğu bölgeyi ifade etmektedir. Bugün Kuzey Afrika dediğimiz ve Mısır'ın batısından başlayıp Atlas Okyanusuna kadar uzanan bölgeye ise Mağrib denmekteydi. Mağribü'l-Aksa diye ifade edilen bölge günümüz Fas Devleti, Mağribü'l-Evsat ise Cezayir olup Trablusgarp bölgesi de Mağribü'ş-Şark olarak biliniyordu. Mısır'ın güney bölgesi Nübya olarak tanınırken İngiliz sömürgesi esnasında buraya Sudan denildi. Bu bölgenin batısından başlayıp ve Sahra çölünün güneyinden Atlas Okyanusuna uzanan ve Kuzey Afrika'ya paralel uzanan bölge ise 9. yüzyıldan itibaren Bilâdü's-Sudan olarak tanındı. Sudan ile Somali arasında yer alan ve günümüzde Etiyopya, Eritre ve Cibuti'nin bulunduğu bölgeye Habeşistan denilirken Somali'den itibaren Güney Afrika Cumhuriyeti'ne kadar Hint Okyanusu sahili boyunca uzanan kıyıya Zengibar denilmekteydi. Bugün Zengibar diye bilinen ada Tanzanya devletinin bir parçasıdır. Yine Senegal'den güneye doğru Atlas Okyanusu sahili boyunca Angola'ya kadar uzanan bölgenin adı Gine olup bu isim günümüzde bölgedeki bir çok ülke tarafından benimsenmiştir: Gine (Fransız), Gine Bissau (Portekiz), Gana (İngiliz) ve Gine Ekvatoryal (İspanyol). Sömürge döneminde hangi Avrupa ülkesi tarafından işgal edilmişlerse onun adıyla birlikte ifade edilmekteydi. Fransız Gine'si gibi. "Gine" ismi menşe itibarıyla Arapça olup 10. Asırdaki meşhur Gana Sultanlığına dayanmaktadır. Arapça'daki "ğına-zenginlik" manasına gelen kelimeye dayanır. Hakikaten altın madenleri çok olduğundan böyle isimlendirilmişti. Bu sultanlık 12. asra kadar yaşamış ve onun yerine merkezi bugünkü Mali devleti topraklarında olan Mali sultanlığı kurulmuştu. 14. asrın sonunda güçlenen Songay Sultanlığı 1591'de Fas Devleti tarafından alınana kadar bölgenin en güçlü devletiydi. Merkezi bugünkü Mali Cumhuriyeti'ndeki Timbüktü (Tombouktou) idi. Halen 30.000 civarında Müslümanın yaşadığı bu şehir en parlak dönemini 16. asırda yaşadı. On binlerce siyahî öğrenci Batı Afrika'nın değişik bölgelerinden gelerek burada İslâm dünyasının farklı bölgelerinden gelen alimlerden eğitim almaktaydı. Bu konuda en tafsilatlı bilgileri

Amir es-Sadî'nin, *Târihü's-Sudan* isimli eserinde bulmaktayız. Eser O. Houdas tarafından Fransızca'ya tercüme edilerek Arapça aslıyla birlikte Paris'te 1964 yılında yayınlandı. Zengin bir tarihi geçmişe sahip olan ve Batı Afrika'nın en meşhur İslâm kültür merkezi olan Timbüktü'de UNESCO'nun desteğiyle kurulan Ahmed Baba İslâm Kültür Merkezi bulunmaktadır. İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi'nde bu merkezde bulunan yazma eserlerin Londra'da basılan katalogları gelmektedir. Fihristü Mahtûtât-i Merkezi Ahmed Baba li't-Tevsik ve'l-Buhusi't-Tarihiyyeti, Sidi b. Ömer b. Ali, Londra 1995, 4 cilt. Şu anda dört cilt katalogdan buradaki yazma eserler hakkında bilgi sahibi olunabilir.

Günümüz Afrika hakkında bir kaç söz söyleyecek olursak bu kıta bir asır içinde 60 civarında ülkeye taksim edilmiştir. Yani sömürgeci idarelerin bir mirası olarak çok küçük parçalara ayrılmıştır. 25 ülkede Fransızca resmi dil iken bir o kadarında da İngilizce resmi dildir. Bu iki Avrupa dili dışında Portekizce (Mozambik, Angola ve Yeşil Burun'da), İspanyol'ca (Batı Sahra ve Gine Ekvatoryal'da) resmi dil olup sadece Kuzey Afrika ülkeleri, Mısır ve Sudan'da Arapça resmi dildir. Afrika dil konusunda büyük bir geleneğe sahip olmasına rağmen bu dilleri yazılı olarak kullanması yastaktır. Bugün her biri 30 ila 40 milyon arasında insanın konuştuğu Hevsa (Nijer-Nijerya, Kamerun, Togo), Sahili -Avrupalılar Swahili demektirler - (Kenya, Tanzanya, Kongo), Bambara - Manding veya Malinke de denmektedir- (Mali, Burkina Faso, Fildişi Sahili, Gine) lisanları bulunmaktadır. Bu diller Müslümanlığın gelişmesiyle birlikte Arapça'nın tesiri altında kalmışlar, Sahilice ise Arapça yanında Farsça'dan da oldukça fazla etkilenmişti. Hatta Zengibar ismi Farsça menşeli olup Zenci-bâr'dan gelmektedir ve "siyahiler ülkesi" demektir. Yine Bilâdü's-Sudan da aynı şekilde "siyahlar ülkesi" demektir. Avrupalılar bu bölgeyi işgal edince yine aynı manaya gelen ve Latince menşeli "Nijer ve Nijerya" isimlerini verdiler.

Dil konusunda olduğu kadar etnik yapı bakımından da Afrika kıtası hakkında son derece yanıltıcı bilgilere sahibiz. Batılılara göre kıtada binlerce etnik grup var. Bu abartılı bir rakam olup mümkün değildir. Çünkü öyle milletler var ki nüfusları elli milyon geçmektedir. Yine bazı bölge ülkelerinin tamamında müşterek kullanılan lisanlar olduğu gibi etnik bakımdan da bu ülkeler akrabadırlar. Mesela Senegal, Gambiya ve Moritanya'nın güneyi ve Mali'nin batısında Volof lisanı aynı zamanda bir etnik kimliğe işaret eder. Cezayir, Libya, Nijer ve Mali arasında parçalanmış Tevarik (Touaregler) Milleti temasakçe konuştukları gibi aynı soydan gelmektedirler.

Afrika kıtası henüz sömürgecilikten kalma isimlerini atamadı. Hatta bunlardan kurtulması da çok zor görünüyor. Mesela Brazzaville, Brazza isimli bir Fransız'ın adına ithafen konulmuştur. Yine Senegal'deki Saint-Louis gibi Hıristiyan geleneğine dayalı isimler mevcuttur. Ancak bazı ülkeler bağımsızlıkları esnasındaki isimlerini değiştirdiler. Yukarı Volta yeni isim olarak Burkina Faso, Fransız Sudan'ı da denilen Yukarı Senegal-Nijer ise Mali adını aldı. Tarih boyunca kullanılan isimlerini muhafa-

za eden yerler de bulunmaktadır. Timbüktü, Nijerya'nın kuzeyindeki Sokoto, Kano ve Bornu gibi şehir devletleri günümüzde birer eyalet merkezi olarak tarihten izler taşımaktadırlar.

Aslında konuşmama başlarken ifade etmem gereken bir husus vardı. İslâm Eğitimi yanında acaba Hıristiyanlar'da eğitim konusunun seviyesi hakkındaydı. Okulları, eğitim programları, ders kitapları, genel eğitim ve özel eğitimdeki yerleri ve amaçları gibi. Ben bu konuyla alakalı olarak sadece Katolik dünya ile ilgili bazı bilgiler vermek istiyorum. Merkezi Brüksel'de bulunan Uluslararası Katolik Eğitimi Genel Sekreterliği adıyla bir teşkilat var (Office international de l'enseignement catholique- OI-EC). İlk defa 1952'de İsviçre'de kurulan bu merkez 1959'da Vatikan tarafından da tanındı. Daha sonra Belçika'ya taşındı ve halen burayla 86 ülkeyle müşterek faaliyet gösterirken, ayrıca dolaylı olarak katkıda bulunanlarla bu sayı 117 ülkeye ulaşmaktadır. Dünyanın bir çok ülkesinde bulunan ve bu merkeze bağlı olarak faaliyet gösteren 205.000 Katolik okulda 40 milyondan fazla öğrenci iki milyon öğretmenle normal eğitimlerini sürdürmektedirler. Bu kuruluş uluslararası faaliyet gösteren UNESCO, UNICEF, FAO, Afrika Birliği, Amerika Devletleri Birliği gibi bütün örgütlerle müşterek hareket etmektedir. Kısacası eğitim, kültür, ziraat, siyaset, iktisat alanında mevcut her türlü teşkilat tarafından himaye edilmektedir. Bu destekleri sayesinde Afrika kıtasında dokuz buçuk milyon, Avrupa'da dokuz milyon, Asya'da on milyon, bütün Amerika kıtasında on iki milyon civarında öğrenciye hitap etmektedir.

Aslında bu bilgileri aktarmaktaki maksadım şu idi: Bugün Senegal'de Mali'de, Nijer'de, kısaca Afrika'nın en ücra köylerinde, bir gölgede, ağaç veya bina girişi olabilir, bir marabunun etrafında basit dinî bilgiler öğrenen çocuklar toplanmaktadır. Ne kalem ne de kağıt dahi bulamayan bu çocukların en büyük amacı Kur'an-ı Kerim'i düzgün okumaktır. Oysaki Fransa'nın Ministre de la Coopération bakanı yaptığı bir radyo konuşmasında bu marabuların eğittikleri 8-10 yaşlarındaki çocuklara "şeriat naraları" attırılıyor diye Uluslararası Fransız Radyosundan bu eğitimi tenkit ediyordu. Kur'an-ı Kerim okumayı öğrenme konusunda bu tür yaklaşımı kurabilen bakan daha da önemlisi şu uyarıyı da yapmaktan geri durmuyordu: "Fransa bu tehlike karşısında teyakkuz halindedir. Bütün Afrika devlet adamları da aynı hassasiyeti göstermek zorundadır. Hepsini uyarıyorum" diyebiliyordu. Şimdi bu kıtada dokuz buçuk milyon çocuğa Katolik okullarda okuma imkanını kullanacaksınız. Bu insanlar Müslüman oldukları halde kendi dinlerinin kutsal kitabını anlamak için değil sadece ibadet edebilecek kadar okuyacaklar ve bu bir tehlike olacak. Bunu anlamak mümkün değildir. Tabii bu tür tahrikler meyvelerini veriyor. Mesela Nijerya'da Şubat-Mart ayında çıkan olaylarda Hıristiyanlar Müslümanlara saldırdılar ve çoğunluğu korumasız Müslümanlar olmak üzere beş bine yakın insan öldürüldü.

Vincent Mansur Monteil'in tabiriyle bütün engellere rağmen İslâm Afrika'yı fethetmekte olan bir dindir. Çünkü bu insanları içinde buldukları kötü şartlardan ancak

İslâm kurtaracaktır. Yeni İslâm okulları medreselerin etkisi kıtanın dört bir tarafında hissedilmektedir. Batı Afrika'da, Doğu Afrika'da hatta Güney Afrika'da da büyük bir faaliyet görülmektedir. Benim Batı Afrika'da fakir bir ülke olan Mali Cumhuriyetini seçme sebebim ise buranın tarih boyunca siyahiler arasında İslâm'ın eğitilip öğretildiği en önemli merkezlerden Timbüktü ve Cenne (Djenne) şehirlerinin burada olmasıdır. Bizim için, Türkler için Buhara, Semerkant, İstanbul ne ifade ediyorsa bu zenci Müslümanlar için de Timbüktü aynı şeyi ifade etmektedir.

Bu uzunca girişten sonra, müsaadenizle Cemal Beyin tebliği ile ilgili olarak da bazı hususları belirtmek istiyorum

İslâm Dünyasında ve Hıristiyanlarda eğitim ve öğretim 19. yüzyılın ortalarına kadar asırlarca dinî kurumların denetiminde yapıldı. İslâm ülkelerinde devlet idaresinde görev alan kimseler medreselere devam ederken Hıristiyanlar ise seminerlere devam etmekteydiler. Cumhuriyete kadar medresede okuma geleneği devam ederken Hıristiyanlarda seminerlerin görevlerinin çoğunu Katolik okullar aldı. Ancak bu asrın başında her iki eğitim kurumu da eğitimden el çektirildiler. Medreseler bizde tamamen kaybolurken Katolik okullar her türlü sıkıntıya rağmen eğitim konusundaki ısrarlarını sürdürdüler ve 1950'li yıllarda yeniden eski güçlerini elde etmeye başladılar.

İnsanlar eğer bir şeyler öğrenmek arzu ederlerse onlara din yön verirdi. Yeryüzü dinleri bütün inananlarına önce ilim yapmayı tavsiye etmekteydiler. Daha doğrusu din tayin edici tek unsurdur. Ancak son bir asırdır din ile devlet arasında meydana gelen uçurumlarla önü alınamaz bir kopukluk meydana geldi. Avrupa'da devlet dinden soğuduğu kadar din de devletten uzaklaşmaya başladı. Bunun en büyük yansıması eğitimde görüldü. Fakat günümüzde 21. asra girerken özellikle Fransa devlet olarak geçen asrın son on beş senesinde dinle daha barışık hale geldi. Yaklaşık bir asırdır ülke genelinde bir tane dahi kilise inşa edilmeyen ülkede devlet Paris'in günündeki Evry şehrinde "asrın kilisesi" diye tavsif ettikleri bu binanın finansmanına iştirak etti. Millî birlik ve beraberliği ilgilendiren bir çok konuda bilhassa Katolik din adamlarının kanaatleri alınmaya başlandı. Ancak kilise bu tür faaliyetlere müşterek katılmasının, basın tarafından manipüle edilmesinin engellemesini istiyor. Devlet yetkilileri ile yapılan toplantılar basında yer alınca çok polemik yapıyor. Din ile devlet arasındaki son zamanlarda başlayan yakınlaşmayı ülkede artan "İslâmî entegrizm" in tehlikeye sokmasından korkuyorlar. Eğer devletin dine bu tarz yaklaşımı Müslümanlara da uygulanırsa gelinen seviyedeki lâiklik anlayışını tehlikeye sokacaktır. Kaldı ki İslâm judeo-Hıristiyan kültürün dışındadır ve henüz "Fransızlaşmamıştır". Görüntüsü ve dayanakları ile geldiği ülkelerin karakterlerini taşımaktadır. Bunların lâiklik anlayışı herkese müşterek uygulanan bir kanuna bağlanma fikrine yabancıdır. Hatta Paris Başpiskoposu (Arşevak) Jean-Marie Lustiger Müslümanların Fransa'daki mevcut lâiklik anlayışı geleneğine katılabilmeleri için en az otuz yıl daha beklemek gerektiğini söyleyebiliyor. (Le Monde Gazetesi, Vendredi 3 Novemb-

re 1989). Hatta devletle kilise arasındaki bu yakınlaşma o kadar ilerledi ki Hıristiyan ilmiyal derslerinin okullara ders olarak konması için görüşmeler başlamıştı. Ancak değişik polemikler neticesinde bu durum gerçekleşmedi ama hiç olmazsa okullara “dinler tarihi” adı altında bir ders konması kamuoyunda dahi tartışılır hale geldi. Yeni bir lâiklik tarifi getirilmesini talep eden din adamları bilhassa çevrelerindeki diğer Avrupa ülkelerinden örnek alınmasını, Almanya örneğinde olduğu gibi, ki burada kiliseler kamu alanında kendilerini ifade etme ve eğitim vasıtalarını kullanıyorlar. Kilisenin şu an itibarıyla istediği önce Allah inancını okulun kapısına koymak, bir süre sonra, hatta istemedikleri şekillerde bile olsa, buradan içeri girdirmek, bunun için “dinler tarihi” adıyla dahi olsa konacak derste hür bir ortamda dinlerin öğrenilmesi her türlü entegrizme karşı en etkili tedbir diye düşünülmektedir.

Eğitim her geçen gün lâikleşirken eğitim-din ilişkisi gittikçe eğitim-lâik sistemine dönüştü. Yaklaşık bir asır bu değişim devam etti. Bugün gelinen noktada ise adeta geçmişe bir dönüş başladı. Genel manada dinin eğitimi ve öğretimi yerine dinin kültürel boyutu ağırlık kazandı. Herhangi bir dinin doğrudan eğitimi ve öğretimine sıcak bakılmayan bu yeni durumda yeryüzündeki mevcut dinler hakkında asgari düzeyde bir bilgi sahibi olma zarureti ortaya çıktı.

Eğitim-kilise ilişkisinin koptuğu batı ülkelerinde devlet okullarında “din eğitimi” tamamıyla terk edilmemişti. Hatta bu manada Fransa dışında bu dersin okutulmadığı ülke yok gibidir. Ancak okutulan konuların ele alınışı ile Fransız okullarında tarih, yurtaşlık bilgisi, coğrafya gibi derslerde verilen bilgiler birbirinden pek farklı değildir.

20. asrın sonunda büyük oranda dine doğru bir yöneliş olduğu gözden kaçmamaktadır. Bunda özellikle Vatikan’ın hayatın her yönüne tekabül eden girişimlerinin tesiri çok büyüktür. Adeta içtimaî ve ferdî hayatın her yönüyle dinle alakalandırılması yönünde atılan adımlar neticesini vermeye başladı. Özellikle mevcut Papa II. Jean Paul yazdığı eserlerle adeta Hıristiyanlığı yeniden canlandırma misyonunu yürütmektedir. Yazdığı her hangi bir eser anında yeryüzündeki lisanların tamamına çevrilerek gündemi belirlemektedir. Yaptığı seyahatlerle gittiği her ülkede yüz binlerce insana hitap ederek tarihte benzeri olmayan ilgi odağı haline getirdiği kilise hayatın içine yeniden dönmeye başladı.

Bu manada benim dikkatimi çeken husus Avrupa’da eğitim sisteminde bir öze dönüşün başladığıdır. Ancak bugün doğrudan bir dinin eğitimi veya öğretimi yerine dinler hakkında genel bir bilgi vermeye başlanmasıdır. Fakat bu girişim çok fazla rağbet görülmuş sayılmaz. Zira bu din eğitimi ve öğretimi olmaktan çok “dinler tarihi” veya “din kültürü” olarak değerlendirilmektedir. Dinin bu manada diğer ders programlarında zaten verildiği ifade edilerek bunun yeni bir şey getirmediği düşünülmektedir.

Avrupa ülkelerinde meydana gelen din eğitimi tartışmaları her şeye rağmen bir benzerlik gösterirken İslâm dünyasında bu manada bir ortak değişimden söz etmek mümkün değildir. 20. asrın başında Osmanlı Devleti hariç bütün İslâm ülkelerinin

batılı devletler tarafından işgal edilmelerinden sonra idari yapıları içinde eğitim de onların yönlendirmesine girdi. Tarihten gelen her türlü eğitim ve öğretim kurumlarının önü kesildi ve gelişmeleri engellendi. Batı eğitimi ve ona ayak uyduran bir uygulamaya geçildi. Müslümanlar batıdaki okulların benzerleri kendi memleketlerinde de açılınca artık çocuklarını buralara göndermeye mecbur kaldılar. Zira gelecekteki hayatları ancak bu okullar sayesinde şekillenecekti. Böylece İslâm eğitimi ve öğretimi büyük oranda terk edilmeye başlandı. Ancak 1950'lere doğru yeni bir hareketlilik başladı ve sömürge idareleri altında dahi olsa yeni İslâm okulları açıldı. Bu okullar bütün zorluklara rağmen kısa zamanda geniş kitleleri etkiledi ve geçmişten geleceğe atılan birer köprü oldular. Batılı manada normal eğitimi İslâm eğitimi ve öğretimiyle birlikte vermeye başladılar.

Türkiye'de İmam-Hatip Okulları bu manada belki başlangıçta kuruluş safhasında değilse bile 1980'li yıllarda adeta batıdaki değişimi de yakalamış ve halk tarafından en fazla tercih edilen okullar haline gelmişti. Bu gelişme batıdaki değişimin bize de yansımaysdı. Orada eğitim ve öğretim de bir birlikten bahsetmek söz konusu değildir. Haliyle farklı eğitim kurumları imkanı verilen aileler için çocuğunu istediği gibi yetiştirebilme şansına sahip olarak din adamı, dindar toplum adamı, dinle genel manada alaka Kur'an bir insan gibi yetiştirebilmektedirler.

Avrupa Topluluğuna giriş sürecine giren ülkemizde bazı kararlar akıl almaz bir şekilde alınarak ilerde doldurulamayacak boşluklar açılmaktadır. Batı, mesela eğitim konusunda örnek alınırken adeta tek yönü gündeme getirilerek, eğitim-lâik ilişkisiyle odaklandırılarak, ülkemizde bunun dışında bir çözümün önü tamamen kapatılmaya çalışıldı. Sadece okullardaki mevcut "din kültürü" dersi ile getirilen sınırlandırma yeterli değildir. Bu manada, mesela Fransa'daki okul programları incelendiği takdirde, din kültürü bir çok ders programındaki konuların arasına dahil edilerek öğrencinin bilgilendirilmesi sağlanmaktadır. Fakat bu ülkenin de aralarında bulunduğu ülkelerde okullara müstakil "din kültürü", "dinler tarihi" gibi derslerin konulması artık tartışılmaktadır. Yani bu yönüyle bizdeki bir ayrıcalık değil orada mevcut olanın kısmen benzerinden ibarettir.

Asıl üzerinde durmak istediğim batıdaki normal okullarda din eğitimi yanında doğrudan "din okulu" diyebileceğimiz ve temsil ettiği ülkenin de mezhebine bağlı olan "katolik okul" ağıdır. Özellikle Katolik okullar buldukları ülkelerde olduğu kadar uluslararası bir kuruluşun (OIEC) çatısı altında da toplanarak en azından asgari müştereklerde ortak hareket etmektedirler. Yeryüzündeki en büyük eğitim ağını idare eden bu kuruluşun merkezi Brüksel'de bulunmaktadır.

1952'de İsviçre'de kuruldu 1959'da Vatikan tarafından tanındı. Bu kurum amacı itibarıyla kendi içlerinde serbest hareket eden okulları uluslararası örgütler (UNESCO'da 1958'den itibaren, ECOSOC'da 1958'ten itibaren, UNICEF'de 1963'den itibaren, FAO, BIT, OUA ve OEA) içinde temsil ederek eğitim faaliyetlerini yeryüzünde

rengi, ırkı, dili, hatta dini ne olursa olsun herkese bir hizmet ulaştırma gayreti şeklinde değerlendirmektedir. Sloganı “L'école catholique au service de tous-Katolik okul herkesin hizmetinde” olarak belirlenmiştir. Belki bir ülke içerisindeki faaliyetleri sınırlandırılabilirken bugün gelinen noktada artık vazgeçilemez kurumlar haline geldiler.

Afrika'da: 9.500.000; Amerika'da: 12.000.000; Asya'da: 10.000.000; Avrupa'da: 9.000.000 ve Avustralya'da: 800.000 öğrenci Katolik okullara devam etmektedir. OIEC'ye üye ülke sayısı: 86; 16 ülke müşterek faaliyetlere katılırken; 11 ülke bazı konularda birlikte hareket etmekte ve 6 ülke ise bu kurumla haberleşmesini sürdürmektedir. Toplam 117 ülke OIEC ile irtibat halinde bulunuyor. Bu eğitim faaliyeti dolayısıyla yeryüzünde 16.000.000 kişi ile haberleşmesini sürdürmektedir.

Bu okullardan mezun olanlar ve bunların aile çevreleri hesap edildiği takdirde belki sayı itibarıyla yarım milyara yakın insan bu kurumlarla bir şekilde bağlantılıdır. Çünkü sadece Fransa'da mevcut 10.000 Katolik okulda 2.000.000 civarında öğrenci olduğu, eski mezunlarının ve bu okullarda çocukları bulunan ailelerin toplam sayısının 15.000.000 üzerinde olduğu hesap edilirse çok etkin bir konumda olduğu görülecektir.

“Üçüncü Bin Yıla Girerken Din Eğitimi ve Öğretimi” konulu tebliğde Doç. Dr. Cemaal Tosun genel manada konuyu ele alarak bir takım tespitlerde bulunmakla yetiniyor. Kendi ifadesiyle mesela “Üçüncü Bin Yıla Girerken İslâm Eğitimi ve Öğretimi” konusunun bir tebliğle ele alınmasının mümkün olamayacağını haklı olarak ifade etmektedir. Bana kalırsa bu konu sadece zamanla alakalı değil genel manada elimizde mevcut olmayan kaynak birikimiyle de alakalıdır. Zira eğer yeni asra girdiğimiz bir dönemde bahsi geçen konuda Fransa'da, Amerika'da, İngiltere'de, Almanya'da hatta İtalya'da bir sempozyum, bir ilmi toplantı tertip edilseydi her halde fazla sıkıntı çekilmezdi. Nedenine gelince batılı araştırmacılar meseleleri ele alırken çok yönlü bir amaç edinmişlerdir. Her konuda yaptıkları araştırmalar kendi iç dünyalarını tanımaya yönelik olduğu kadar dışlarındaki dünyayla da bu bağlantı sağlamış durumdadır. Özellikle batılı araştırmacıların kendi dinleri dışında İslâm'ı ikinci bir din olarak araştırma alanı seçtiler. İslâm'ın kültür tarihi coğrafyası üzerinde o kadar fazla eser verdiler ve hala vermektedirler ki sadece bu çalışmaların adeti bugün on binlerin çok üzerindedir. En önemlisi de o kadar geniş tarih perspektifi ve coğrafi alanda mesele ele alınmaktadır ki nerede bir İslâm topluluğu mevcut veya tarihin bir döneminde yaşamış ve bugün yok olmuş ise onların hakkında çalışmalar yapılmaktadır.

Meseleyi konumuzla alakalandırarak olursak İslâm dünyasında eğitim ve öğretimi genel bir bakış çizebilmek için Türkçe'de yapılmış ve sadece bir bölgeye dahi tahsis edilmiş ciddi denilecek ilmî araştırmalar çok nadir bulunmaktadır. Belki her İslâm ülkesi kendisini tanıyacak çalışmalar yaptırıyor ama bir diğer ülkeyi tanıma gibi gayret içinde değiller. Günümüz İslâm dünyası için yapılamayan bu tür çalışma me-

sela tarihteki bir İslâm devletindeki eğitim ve öğretim sisteminin ortaya konulması içinde yapılmıyor. Haliyle geçmiş ve mevcudu Müslümanlar tarafından aydınlatılmayan bu konularda isabetli söz söylemekte mümkün görünmemektedir.

Bu konu bir Avrupa başkentinde ele alınarak tartışılıyorsa her bölgenin bir hatta birkaç uzmanı bir araya getirilir ve mesele enine boyuna tartışılır gerekli dersler çıkarılırdı. Yani şu İslâm ülkesinde eğitim, bu İslâm ülkesinde eğitim şeklinde yapılan çalışmalar acaba neden yapılıyor diye kendimize hiç sormayacak mıyız? Yani bir Avrupalı Hıristiyan genci ömrünü Afrika'da Senegal'de, Moritanya'da veya Asya'da Hindistan'da, Nepal'de bir Müslüman topluluğun eğitimini araştırarak tüketirken bu konu biz Müslümanları hiç mi ilgilendirmiyor? İslâm'ı her yönüyle tanımak, araştırmak biz Müslümanlara haram mıdır? Avrupalıları sadece "sömürgeci mantığıyla" hareket ediyorlar diye tarif etmek çok basit bir tespitten başka bir şey değildir. Bugün belki modern manada eskiye oranla daha ağır bir sömürgecilik hakimdir, ama bu sadece Müslümanlar üzerinde değil yeryüzünde herkesin bir diğeri üzerinde uygulamaya çalıştığı bir vakıadır. O halde biz kendi dinimizin eğitim ve öğretimini ele alabilmek için nerede bir Müslüman topluluğu yaşıyorsa onu mutlaka tanımak zorundayız. Bu bizim kaybımız ve derhal bunu telafi etmeliyiz.

Cemal Bey de bu konu üzerine parmak basarak "İslâm'ın eğitimi ve öğretimi konusu geleceğe doğru sistemli bir bakışı çağrışmakta" tespitinden sonra bunun mümkün olmasının ise "konunun dününü ve bugününü bilimsel anlamda tespit edip, anlayıp, anlamlandırıp değerlendirmiş" olmayı gerektirir diyerek bizi bu alandaki boşluklarımızı doldurmaya davet etmektedir. Kendileri "bilimsel bilgi birikimi yeterince yok" demekle biraz iyimser davranmakta bence sadece kendimize mahsus olanın dışında "çok az" demesi gerekirdi diye düşünüyorum. Sebebine gelince ben tespiti sadece İslâm dünyası ile ilgili yaparak aslında bizim bu konuyu bir taraftan hallederken diğer taraftan dışımızda var olan mesela "Hıristiyan aleminde eğitim, Yahudilikte eğitim, Budizmde eğitim" gibi konularda da söz söyleyebilecek ilim adamlarımız olması lazımdır. Bu takdirde en geniş manasıyla "geleceğe doğru sistemli bir bakış" gerçekleşebilir. Yine kendilerinin din eğitimi bilim dalı ile ilgili çalışmaların var olduğundan bahsetmesi de daha ziyade genel din eğitimi ve öğretimiyle alakalıdır ve doğrudur.

Cemal Bey'in "din eğitimi ve öğretiminin üç önemli boyutu" adı altında nerede, niçin ve nasıl din eğitimi ve öğretimi diye konuya üç soruyla yaklaşmaktadır.

Nerede din eğitimine haklı olarak ağırlık merkezine eğitim alanını koyuyorlar. Ferdî ve içtimaî barışın sağlanması ve çok kültürlü, çok dinli toplumlarda kargaşanın önüne geçilmesi için din eğitimi alanının önemine vurgu yaparak bunun ihmal edilmemesi gerektiği açıkça ifade edilmektedir. Ancak bu alanın yeteri kadar kıymetinin bilinmediğini adeta gelenekçi görüş ile bu alana muhalif görüşlerin arasında kalarak bir baskı altında kaldığını bundan kurtulmasının ancak bilim yönünden zengin-

leşmesine bağlamaktadır. Eğer bu eğitim alanı gerekli bilgi üretimine geçecek ve böylece geçmişten geleceğe doğru adeta gerekli olan aktarılarak yeni tecrübelerin kazanılacağına işaret etmek istiyor. Tabiidir ki bilgiye sahip olunmadan bilginin üretilmeyeceğidir. Dinler varlıklarını sahip oldukları bilgiyi muhafaza etme yanında değişen muhit ve şartlara göre yeni bilgileri üreterek sürdürmektedirler.

Din eğitiminin önündeki ciddi engellerden birisinin meseleye ideolojik yaklaşılması olduğu haklı olarak vurgulanarak bundan kurtulmanın yolunun da bilime dayalı yaklaşımla gerçekleşeceği hususu doğrudur. Hatta genel manada din eğitimi ve öğretimi hem batıda hem doğuda siyasete kurban edilmeye çalışılmıştır. İnsanlar kendi dünyevî menfaatleri için manevî değerler üzerine siyaset yaparken aslında en büyük zararı asıl dinin kendisine vermişlerdir. Kitleler karşısında itibar kazanma uğruna inanılsın inanılmasın dinî değerlerin kullanılması bu manada din eğitiminin bilime dayalı yapılmasıyla aşılabileceğini açıkça göstermektedir.

Din eğitiminin nerede alınması sorusuna “okulda” cevabının net olarak verilmesi yeniden başa dönüş şeklinde yorumlanabilir. Çünkü okul din eğitiminin dışlandığı bir mekan olarak değerlendirildiği günden itibaren geçen süre zarfında bunun yanlışlığı anlaşıldı. Özellikle batılı devletler hem mevcut okulun konumunu korumak hem de dinin hiç olmazsa bazı yönlerinin okulda da öğretilmesi gerektiği noktasında ortak kanaatlere sahip oldular. Okul dışında din eğitimi için vazgeçilmez aile ortamı geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemini korumaktadır. 20. asrın sonuna damgasını vuran yazılı, sözlü ve görüntülü basın ile son on yılda büyük mesafe alarak çığ gibi büyüyen internet ağı da din eğitimi ve öğretimi bakımından son derece önemli konuma geldi. Şunu açıkça ifade etmek gerekirse İslâm dünyası basın ve kültürel faaliyetler bakımından dinimizin öğretimine Hıristiyan ve Yahudilere oranla fazla bir katkı sağladı denemez. Halen televizyonlarda seyrettiğimiz her bir filmde Hıristiyanlığın Pazar ayini, kilise, papaz, cenaze, vaftiz ve daha bir çok unsurların rastgele değil bilakis din kültürünü hafızalarda canlı tutmak için yerleştirildiği bizzat kendi ifadeleridir.

Okul dışında edinilen bilginin okulda verilen eğitimi sınırlandırması konusuna gelince bunun okul için hazırlanan programların ne derece toplum hayatı göz önüne alınarak hazırlandığına bağlıdır. Tarikat geleneğinin eski dönemlerinde olduğu kadar canlı olmazsa bile hala yaygın bir durumda olduğu memleketimizde eğer ders esnasında tarikatlar rastgele eleştirilecek ve hatta kötülenecek olursa öğrenci ebeveyninin, dedesinin, ninesinin takip ettiği zikir halkasının eleştirilmesi karşısında okuldaki din eğitimi sınıf geçmek için takip edecektir. Yine her türlü, dernek ve vakıfların yaptığı faaliyetlere katılan ailelerin çocukları bunlar hakkında yapılacak eleştiriler karşısında kendisine verilen derse uzak hissedecektir veya çocuğu iki ayrı dünya görüşüne itecektir. Okuldaki din eğitimi faydalı olma yolunda asıl girişimi dışarıdaki davranışların tamamen terkinde değil bir anlayış ortamında ifade edilebil-

mesinde bulmalıdır.

Niçin din eğitimi konusuna gelince bunu tabii bir gelişmenin devamı şeklinde ifade etmek en doğrusudur. Yani din eğitimi insan terbiyesi ve yetiştirilmesinde fen bilimleri ve diğer sosyal bilimler gibi sonradan konulması söz konusu değildir. İlk insandan itibaren din hep eğitilerek bu güne gelmiştir. Eğitimden mahrum kalan dinin yok olacağı açıktır. Yine mezhepler konusunda durum aynıdır. Mezhepleri kavga odaklı görmek yerine dinin toplumda canlılığını sağlayan bir itici güç olduğu dönemlerde insanlar dine daha fazla ehemmiyet veriyorlardı. Tek kelime ile hiç bir şeyin ifade edilmediği dünyamızda, futbol takımı tutmanın bile önemsendiği bir hayatta, insanların maddî ve manevî yönlerini ilgilendiren din konusunda tek tip bir anlayış ve yaşayış geliştirmek hem mümkün değildir hem de insan tabiatına uygun değildir. Din eğitiminde peşin fikirlerden kaçınılması gerektiği gibi dinin içindeki çeşitlilikten rahatsızlık duymamak da gerekir.

Lâik sistemlerle yönetilen ülkelerde, ki bunların sayısı çok sınırlıdır, toplumun fertlerinin inançlı olarak yetiştirilmeleri eğitimin bir hedefi olmadığı konusu doğrudur. Ancak inanç ile ameli ve dinin tesirini iyi ayırt etmek lazımdır. Bir Alman ateist kendisini inanç noktasında bir Hıristiyan görmemekle birlikte günlük yaşantısında bir Hıristiyan olduğunu söylemektedir. Din eğitimi insanı diniyle buluşturur ve onu mümkün olduğu kadar her yönüyle aktarır. İnanç zorlama ile kabul ettirilecek bir konu olmadığı için onun esasları öğretilerek iktifa edilir. Ama amel ise mutlaka tatbiki yaptırılarak öğretilir. Elbette okul dinin veya dinlerin eğitimini verirken hedef olarak çocukların ilerdeki hayatları imanlı bir hayata kavuşmalarını, dine karşı ilgisiz kalmamalarını ister.

Çok teşekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum.

BAŞKAN – Efendim, tabii ülkemiz, Avrupa, Asya ve Afrika'nın merkezinde yer alıyor. Biz Avrupa ile o kadar şaşışmış vaziyetteyiz ki gözümüz başka hiçbir şey görmüyor, bu aşktan gözümüz kör olmuş. Bu bakımdan sayın Ahmet Kavas'ın şurada söylemiş olduklarını bir televizyon kanalının bir programında mutlaka bütün Türkiye'ye mal etmesini rica ediyorum. İkinci bir ricam da doktora tezinin Türkçe'ye tercüme edilerek basılmasıdır. Kara cehaletimizi Kara Afrika'yla ilgili ikna etmek yolunda bir adım atmış oluruz hiç değilse.

Bir de sorular geldi Sayın Dr. Mustafa Kılıç'tan. Dinler arası diyalog, 1960'lı yıllarda önce Vatikan tarafından başlatıldı. Avrupa Birliği lafları da o günlerde güncelleştirildi. Vatikan'ın amacı ne olabilir; Hıristiyanlığı tebliğ mi, İslâm'ı tanıma mı, Avrupa'da Hıristiyanlığı kurtarmak mı, yoksa Avrupa Birliği'nin mimarlarının sosyoekonomik politikalarını yerleştirmenin Müslümanların coğrafyasında hoşgörü esprisıyla Müslüman halkı kabule hazırlamak mıdır? diyor. Kılıç gibi sorular sormuş Mustafa Kılıç Bey.

Tabii, bu toplantılarımızın bir amacı da, bu diyalogları salonların dışına taşımak,

çeşitli üniversiteler arasında, çeşitli uzmanlar arasında, toplumun çeşitli katmanları arasında kurmayı sağlamak. Bu bakımdan, bu çok önemli soruların cevabını, sadece buradaki heyeti ilmiyeden değil, dinleyici konumda olan heyeti ilmiyeden de rica ederiz. Diyalogu dışarıda, salonun dışında da sürdürmek mümkün.

Bu bakımdan, Değerlendirme Oturumu öncesi bu Altıncı Oturumu çok büyük rollerle kapattığım için hepinizden özür diliyorum. Saygılarımı sunuyor, teşekkürler ediyorum efendim.

“Üçüncü 1000'e Girerken İslâm”

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Başkan: Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY
Başkan Yardımcısı: Dr. Ahmet KAVAS

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM DEĞERLENDİRME OTURUMU

Başkan: Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

Başkan Yardımcısı: Dr. Ahmet KAVAS

BAŞKAN - Muhterem misafirler, üç gündür süren sempozyumumuzun son değerlendirme oturumunu açıyorum.

Değerlendirme oturumuna, Prof. Hayrettin Karaman, Prof. Mehmet Sait Aydın Bey ve buradaki isim sırasına göre Prof. İlber Ortaylı katılacaklar idi. Fakat bu İlber Ortaylı, biliyorsunuz, 40 tarakta 50 bezi olan bir arkadaşımız, bir haftadır sabahın erken saatinde, hoca beni affedecek misin? diye bana telefon ediyor. Ne yaptın ki de affedeceğim? İşte, ben böyle bir şey yaptım; İstanbul'a söz verdim. Pazar günü burada toplantıya katılacak, İstanbul'a da söz vermiş, kendisini başışlatmaya çalışıyor. Kızmazsın değil mi falan. Çaresizlikten olur dedik. Onun için şimdi o konuşmayacak. Ben, diğer konuşmacıları davet ediyorum. Hemen, vakit kaybetmeden sözü Mehmet Aydın Beye bırakıyorum.

Prof. Dr. Mehmet AYDIN - Teşekkür ederim Sayın Başkan.

Ben, arkadaşların malumu, ilk bir buçuk güne katılamadım, Süleyman Beyden izinliydim. Ama, bazen katılmamak daha büyük sorumluluk yüklüyor, bana gelen bildirileri dikkatlice okudum. Tartışmaları takip etmediğim için zaten vakit de az olunca çok fazla uzatmayacağım, onlar üzerinde çok fazla durmayacağım.

Ben, sadece örnek olsun diye, niye Süleyman Beyden izin aldım; yani, bizim çalışmalarımıza ışık tutacağım için mazeretimi söylüyorum. Berlin'de Kültür Evi diye bir kurum var. O kuruma bir hazırlık yapmak zorundaydım, önümüzdeki haftalarda gitmek zorundayım, vakit de yok, onun için rica ettim, hiç olmazsa iki gün. Bildirileri nasıl olsa bir - iki saatte okurum dedim. O iki gün eve kapanıp çalışayım. Adamların nasıl çalıştığını anlatmak için bunu söylüyorum. Birisi, bir kitap yazmış, Bremen Üniversitesinde, istemeden veya niyet o olmadan medenileştirmek, Civilizing Unintentionally diye İngilizce'ye çevirmişler. Bu kitabın uzunca bir bölümü de İslâmiyet'le ilgili. Orada şeyi tartışıyor; İslâm, mesela bu diyaloga ne kadar yatkın. Konuyla ilgili olduğu için söylüyorum zaten. Tabii, diyalog konuşuldu mu, çoğulculuk dediğimiz plüralite de kendiliğinden gündeme geliyor. Acaba, ne kadar yatkın, kaynak olarak İslâm ne kadar yatkın veya kaynaklar olarak ne kadar yatkın, tarihî tecrübe olarak ne kadar yatkın, şimdiki durumu ne kadar yatkın?

Bu arada, yedi - sekiz kişi de bu konuyla ilgili son bir - iki sene içinde makaleler yazmışlar. İşte, bu kitabın müellifleri, burada toplanıyor, kitabın müellifi oturumun

başkanlığını yapacak ve bunlar, üç veya dört İslâm ülkesinden insanlar çağırıyorlar. Mesela, bir ay İran'dan bir kişi geliyor. O, bir bakıma İran tecrübesinin ışığı altında ne gibi bir tepki gösterir? Bir Mısır'dan, bir Mağripten bir de Türkiye'den. Adamlar orada, bu bizim fikrimiz diyorlar, bize deyin ki şu tespitleriniz akıllıca, şu tespitleriniz aptalca. Biz de ona göre kendimizi yeniden toparlayalım. Özeleştirmeden bahsettik ya sabahleyin.

Ben, mesela, hakikaten bunu çok kendine güvenilirlik olarak görüyorum ve "çok çağdaş" görüyorum, çağın ihtiyaçlarına cevap veren türden bir yaklaşım bu. Gelin, biz bunları söyledik, İranlı gelsin eleştirsin, Türkiye'den birisi gelsin eleştirsin, Mısır'dan birisi gelsin eleştirsin. İşte, bilgiyle iş yapma, ilimle iş yapma, politika üretme, uluslar arası ilişkiler ve uluslar arası siyaset üretmenin de zaten anlamı bu.

Bunu söyledikten sonra, diyalogla ilgili bir - iki şey var, ona temas edeceğim. Ben, şahsen bu diyalog toplantılarına -Ömer Faruk Bey burada- ilk başladığım zaman, 60 - 70 kişi dedi, belki o kadar olmuştur, tavandan çok sıkıntı çektim. Yani, pasaport için giderseniz, derler ki, hocam cumhuriyet çocuğusunuz, din konuşulan yerde ne işiniz var? Orada bir nutuk dinlersiniz bir defa. Gidersiniz, gittiğiniz yerde eskiden böyle din müşavirleri, ataşeleri falan yoktu, en azından başınıza bir iş gelirse falan diye sorarsınız, eğer dinle ilgili gidiyorsanız çok fazla da şansınız yok. Ama ben sabırlı oldum, toplantıların her birine katıldıktan sonra, genellikle Dışişleri Bakanlığı'na, eğer gerekiyorsa, konu onları ilgilendiriyorsa, büyükelçiliklerimize hep birer nüsha gönderdim. Şunu anlatmak istiyorum: Burada, insanlar gidip de teslisten, tevhitte bahsetmiyorlar. Şevki Beyin öğleden sonraki ilavesine de bir bakıma katkı bu. Yani, insanlar, benim burada bizatihi dinî dediğimiz şeyleri pek tartışmıyorlar. Onlar hakkında bilgi veriyorlar. Diyalog dediğimiz şey, evvela gel sen bana dinini anlat, öğreneyim, ben sana dinimi anlatayım öğren, düzeyinde oluyor. Bu düzey son derece önemli. Mesela, İslâmiyet'le ilgili -arkadaşlarım bilirler- Batıdaki yanlış anlamaların çoğu, bu düzeyde diyalogun bizimle kurulamayışından oluyor. Ben size şimdi anlatsam, sabaha kadar anlatırım, hayret edersiniz. Mesela, ben kalkıp da Allah kendi üzerine, kendi nefsinden rahmeti yazdı, benim rahmetim her şeyi kaplamıştır, ihata etmektedir, kapsamaktadır, alemlere rahmet olsun diye gönderdim, iman edenler işte onlar muhabbetle de sevgide de en ileri derecede olanlardır, ayetini Brüksel'de 30-40 kadar bir ilâhiyatçı papaz grubuna -bunlar aynı zamanda üniversitede profesör- okuduğum zaman, biri kalktı, gitti, Fransızca'sını aldı getirdi, o ayet numaralarını öğrenebilir miyim? dedi. Baktı, hakikaten o ayetler orada var. Yani, iman edenler ki onlar, muhabbetle de en önde olanlardır. Dedi ki, ben iki hafta önce bir konferans verdim, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'i karşılaştırırken, bizimkini o klasik şeyi kullandım, bizimki aşk dinidir, İslâmiyet adalet dinidir; ama, öyle görünüyor ki Kur'an'da bu muhabbetle ilgili şeyler çok daha açık dedi. Tekrar gidip yeniden tashih etmek için bir konferans daha vereceğim ve bu hatamı onlara anlatacağım. Çünkü, o çocuklar

benden yanlış öğrendiler, dedi. Şimdi, her papaz bunu yapar mı? Ama, o papaz bunu yaptı.

Onun için bu diyalogların amacından evvela korkmamak lazım. Hakikaten eğer insanınıza güveniyorsanız, bu diyalogların amacı, bilen birisi varsa gitsin İslâm'ı anlatsın ve Hıristiyanlardan da Hıristiyanlığı öğrensin. Bunun ne zararı var? Yani, o dini öğrenelim ama, kendi dinimizi bir de biz anlatalım. Efendim, onlar bizden iyi biliyorlar... Yahu, biliyorlar ama o oryantalizm çerçevesi. Bir de benim gibi içinden gelen, onu yaşayan birinden dinlesinler. O bakımdan, bunun çok yararı oluyor.

Mesela, bu diyalog toplantılarında, Müslümanlar genellikle cemaatle namaz kılarlar. Ben yıllardır Türkiye'de, evde bazen hane halkına teravih kıldırırken imamlık ederim, onun dışında o vazife benim değil. Ama, kâfir diyarında ettiğim imamlığın haddi var, hesabı yok yani. Orada bir araya gelince, adamlar gelip diyorlar ki namaz kılmanızı da görmek istiyoruz. Sabah namazını kılıp, çevreleyip... Güzel olmuyor yani... Suudi Arabistan'dan gelen var bu diyalog toplantısına... En yaya olan biziz ben size söyleyeyim. Rabıta dediğimiz o meşhur kuruluş, bütün bu toplantıların içindedir, hatta bir kısmını finanse eder. Yani, sadece Türkiye içinde değil, Ürdün'de bu devlet seviyesinde yürütülür. Kaç senedir devlet seviyesinde yürütülür. Yani, 15 - 20 senelik, Türkiye'de Hacettepe Üniversitesiyle yaptıkları şey, 1984 veya 1985'ti, o zaman diyalog adı bile yoktu Türkiye'de. Zaten İslâm dünyası bütünüyle bunun içinde.

Peki, biz niye bu sıkıntıları çekiyoruz? Dediğim gibi, evvela bir tavan meselesi, o tavanı ikna etmeniz lazım. Burada, uluslar arası ilişkiler yapılıyor, burada uluslar arası siyaset yapılıyor, burada Birleşmiş Milletler var, burada UNESCO var. Öyle zannedildiği gibi, mollalar bir araya geliyorlar, İsa da İsa, Musa da Musa... yok öyle bir şey, hakikaten yok. Orada, doğrudan doğruya, evvela descriptive düzeyde, sonra tahlil ve tenkit düzeyinde. Arkadaşım, benim dinim hakkında bu bildiklerin yanlış... Kendimi savunmak için söylemiyorum, şu anda, bir sürü tatsızlığa sebep olan Urfa toplantısına çağırdığım arkadaşlardan iki tanesi, Kanada'da İslâm diniyle ilgili ders kitaplarında verilen yanlış bilgileri çıkarttıran adamlardır. İslâm dini hakkında yanlış bilgiler veriyorlar. İki arkadaş bir araya geldiler, Millî Eğitim Bakanlığı'na rapor hazırladılar ve o yanlış bilgileri ders kitaplarından çıkarttırdılar. Peki, o kadar Türk var, o kadar Müslüman var orada, İsveç'te, Norveç'te, Amerika'da, Kanada'da. Bu insanları, onları iyi hizmet için kullanma meselesi var. Öyle zannedildiği gibi oturup teoloji tartışılıyor... Yok öyle bir şey efendim. Ben, hayatımda bir tek defa, o da Urfa'daki toplantıda, Tevrat'ta nasıl anlatıyorsunuz Hz. İbrahim'i, İncil'de nasıldır, Kur'an-ı Kerim'de nasıl, bir tek orada, dinî diyebileceğim bir diyalog toplantısı oldu. Onun dışındakilerin pek çoğu, açıkçası uluslar arası ilişkilerdir, siyasettir, Ortadoğu ve barıştır. Buna benzer konular daha çok tartışılıyor.

Bu bakımdan, evvela, iyi kötü kanaatimce bazı tereddütlere rağmen, tavan biraz rahatladı. Fakat, bu sefer de tabandan sıkıntı geliyor. Yani, 15 gündür benim ne

Amerikan casusluğum kaldı. Çok açık, duymuşsunuzdur, duymamanız mümkün değil. Ne Amerikan casusluğum kaldı, ne Türkiye'yi altın tepsi içerisinde Vatikan'a takdim etmem kaldı. Hakikaten, Türkiye'de, sıcak bilgi -sıcak paradan kıyasla bunu söylüyorum- sıcak düşünce üretmenin bu kadar riskli olduğunu ilk defa görüyorum. Son derece riskli. O bakımdan Türkiye'nin oturup düşünmesi lazım.

Ben gençlere diyorum ki, dışarıda salonda da söyledim, randevularım bitiyor, ben önümüzdeki seneden itibaren, madem bu tavan, bu taban bunu çektiriyor, önümüzdeki seneden itibaren karar verdim, müstefad akılla faal aklın ittisali üzerinde duracağım, bu konuları meraklısına bırakıyorum. Ciddî söylüyorum. Çünkü, ciddî bir sıkıntıyla karşı karşıyasınız. Öyle az uz sıkıntı değil, müthiş bir sıkıntıyla karşı karşıyasınız. Bununla tek başına nasıl baş edeceksiniz. Bir yerde, birilerinin çıkıp demesi lazım, yahu yanlış düşünüyorsun, öyle değil. Bir kurumun çıkıp demesi lazım, hayır bu böyle değil. Hayır, bir yerde siz, bütün sıkıntınızla, o sıkıntınızı çok egzistansiyal bir boyutta yaşamak zorundasınız.

Ama inşallah, Türkiye bu korkularını atlattır. Yani, birine dedim ki, ben senin yerinde olsaydım, hain olmaktan ziyade, evvela beni Türk casusu olarak düşünürdüm dedim. Herhalde, bu adam akıllı birisi, aralarına girip çıkıyor, herhalde casus, bizim için bilgi topluyor. Niye böyle düşünmüyorsun da hain diyorsun? Evvela böyle düşün. Lawrens İngilizlerin kahramanıdır. Benim casuslukla ilgim yok ama, oralarda bu insanların olması lazım, gençlerin olması lazım, onları yetiştirmemiz lazım, teşvik etmemiz lazım, gitmeleri lazım. Öbür türlü, bu küreselleşen dedikleri dünyada, biz kendimizi nasıl anlatacağız, nasıl koruyacağız? Bu bir tecrübe meselesi, kitap okumakla olmuyor. Gireceksiniz, Amerikan pragmatizminde olduğu gibi hayatı hayatın içinde öğreneceksiniz. Orada göreceksiniz, insanlar ne yapıyor ne ediyor?

Ben size söyleyeyim, insanlar gözünüzün içine baka baka size pek kötülük yapmazlar, arkanızdan yaparlar. Orada olursanız, dininizi de zaten dinlemek zorundalar, dininizi de öğrenmek zorundalar. Yeter ki siz oraya adam gibi adam gönderin. Kendi kültürünü, kendi inancını, onların anlayabileceği bir çerçeve ve terminoloji içinde anlatabilen bir adam gönderin, gerisinden korkmayın. Lütfen tanıdıklarınıza söyleyin, yapmasınlar bunu. Yani bu, tahammül edilir bir şey değil, bir süre sonra hayatınız altüst oluyor, kimyanız değişiyor. O kadar zor, yapmayın bunu. Öbür türlü bu gençler ne olurlar?... Yani durup dururken... Biraz daha konuşursam, kendimi savunmaya girecek. Ben, sadece gençler için söylüyorum. Yani, insanın bir dayanma gücü vardır. O zaman buyur, tamam, adam... Yani, misyonerlik yapıyorlarsa, yazdığının altına imzama atarım, ne yazdıklarını da biliyorum zaten, yıllardır beraber çalıştığımız, bildiğimiz adamlar. Doğru, fakat bu adamların o misyonerliğini de takip etmek, buna ihtiyaç vardır. Arkadaşımız ne dedi, gelenlerin bir kısmı zaten daha önce misyoner faaliyetlerine karışmış faaliyetler dedi. Ömer Harman bunları tınmazsa, bu cümleyi nasıl kullanacaktı? Belki de velileri bize gelip... Ama biliyorlar onları, ön-

ce ne iş yapmışlar bilmek zorundayız. Bu dini de, bu ülkeyi de, bu coğrafyayı da korumak için bunları bilmek zorundayız ve bunu da içeride bilmek zorundayız, içinde olmak zorundayız.

Evvela, bu diyalogla ilgili kısmı hemen söyleyeyim.

Bir-iki cümlede, bu zayıf kurumun... Yine aynı tavan, taban sıkıntısı burada da var. Bu zayıf kurum, illa da Diyanet için söylememeyim bunu, en azından ben Vakfın misafiriyim; ama, bildiğim kadarıyla bir yıldan beridir Diyanetin hiçbir faaliyetine katılmadım, Vakıf olduğu için buradayım. İlâhiyatlar için de öyle... Yani, zayıf kurumları... Biz biraz da şunun için yapıyoruz: Mesela zayıf bir Diyanet ne yapar, çok konuşmazsa problem olmaz. Benim kanaatimce en ideal Diyanet İşleri Başkanı belki de hiç konuşmayandır. Şu veya bunu kastederek söylemiyorum, hiç konuşmayandır. Konuşunca, o zaman bir hareketlilik olacak, fikir olacak... Bunu bazen ülkeye iyilik olsun diye düşünüyoruz. Kanaatimce ülkeye kötülük ediyoruz. Niye; çünkü, o zayıf kurum, eğer ilâhiyatsa –önce iğneyi kendimize batıralım- ilâhiyatta çocuklara tatmin edici bir eğitim öğretim veremezsek, açıkçası çocukları dışarıdan güç almaya başlıyorlar, dış odakların etrafında topluyorlar. Bir gazeteyi, benim fakülteye, gece yarısı bir öğrencimiz, sırtlayıp, ter içinde getirip kapının önünde bırakıyor, çocuklar okusun da benim aleyhimdeki yazıları, biraz hidayete gelsinler falan diye. Olsun, o da bir şeye çalışıyor.

Aslında , yine Ömer Faruk'un bir cümlesine katılıyorum, bunları kızgınlıkla söylemiyorum, konuşmaya müsait olan herkes, benimle gelsin konuşsun. Yanlış bir yere oturuyor olsa bile, açıkçası o hassasiyetini evvela ciddiye alırım. Bu din için, bu millet için, bu vatan için birisi hassasiyet gösteriyorsa, bu hassasiyetin temeli benim kabul edeceğim olmasa bile o insanla konuşurum ve o insanla diyalog kurmak isterim. Ama, önce oturup bu işi açık yüreklilikle konuşmak lazım.

Demek ki, ilâhiyat fakültesine belki bir ana bilim dalı koymamız lazım. Ama, bunu ben koyarsam, ilâhiyatları da bozdu derler. Onun için, lütfen, dinler tarihiyle uğraşanlar koysunlar. Belki de bu diyalog, artık bir bakıma bir bilim dalı haline geliyor. Bunu takip etmek için, böyle bir şeye ihtiyaç var. Yahut, başka şeyler, yani bütün mesele, yeni gelen bilgileri, düşünceleri kurumların içerisine almamız lazım, kurumların içine çekmemiz lazım ki, o bir bakıma istikrar içinde değişim içinde değişimi getirebilsin.

Aynı şekilde Diyanet için söylüyorum. Hakikaten, bu benim için zannediyorum yeni değil, çünkü, ben şu anda kapanan günlük gazetede en az 4-5 defa yazdım. Dedim ki, bir şeye dikkatinizi çekmek isterim, o konuda bir yanılmamız var. Çıkan kitaplara bakarsınız, mesela Hollanda'da son yayınlanan bir kitapta deniliyor ki –ikinci baskısı yapıldı- Hollanda'da Tanrı'ya inanmayanların sayısı yüzde 60'a yaklaşır. Müthiş bir rakam. Veya başka bir yerde, Almanya'da, kiliseleri biliyorsunuz, sembolik parayla alın Müslümanlara cami olarak kullanın diyorlar. Bunu niye söylüyorum;

orada, bir sıkıntı var. Müslümanların bu tavrı, bu şeyiyle ilgili bir sıkıntı var. Bu bize şunu getiriyor: Acaba, kilise de mi önemsiz veya din adamı da mı önemsiz? Bu, benim diyalog toplantılarında, kilisenin ne kadar önemli olduğunu bizzat gördüm. Avrupa Birliği meselesinde, kilisenin, bir kurum olarak ne kadar önemli olduğunu gördüm ve bir gazete neredeyse başlık gibi yazdım, Londra Bishopunu Tony Blair 5 dakika bekletmez ve oranın en büyük din adamı da değil o, tabiri yerindeyse, Londra'nın müftüsü. Ama, Başbakan'dan randevu istiyorsa, 5 dakika bekletmez. Avrupa'da din adamları, hâlâ son derece saygın insanlar. Bu insanlar sosyal işler yapıyorlar, uluslar arası işler yapıyorlar, uluslar arası siyaset uzmanı gibi çalışıyorlar. Onun için, çok ciddiye almak lazım, meseleye çok daha derinden bakmak lazım.

Bu yönüyle niye söylüyorum? Tez elden, vakit geçirmeden –şekli nasıl olur bilmem, oturulur, konuşulur- ama, her halukârda din adamımıza, Diyanetimize de ona göre hiç değilse manevî bir şey... Hukukî tüzelkişilik konuşuldu. Ama, bunu son derece önemsiyorum. Benim nazarımda devletin de, milletin de içinde bugün dini ekseninde karşı karşıya geldiği sıkıntıların önemli bir kısmı bu kurumsal zaafiyetten doğdu. İşte, o güveni kaybetmiş olması, nasıl olsa bunlar doğruyu söylemezler şeklindeki inancı, her neyse... Bir zamanlar dilimini düşünerek de bunu söyleyemiyordum; ama her halukârda oturup, görev başındaki insanlar işte, kanunu yok, şusu busu yok ve üstelik o anlatılan şeyler de Batıda, ben, şahsen Yunanistan hariç –o biraz bize benzer- onun dışında hiçbir Avrupa ülkesinde Diyanetin başına gelen bir adama, bir insana, hiç kimse, şuraya müezzin tayin et, iki saat içinde de bana bilgi ver deme edep dışılığını göstermez. Batıda hiçbir insan bunu yapmaz. O halde, gelin, ilâhiyatımızı da, Diyanetimizi de yeniden gözden geçirelim.

Bu, ülkenin lehine değil... Korktuğumuz şeyler, aslında biz orada güçlenmesin, çünkü problem çıkarır diyoruz. Zayıf olduğu için problem çıkıyor. Problemlerin bir kısmı zaafiyetten geliyor. Bu, vakit kaybedilmeden yapılmalıdır. Öbür türlü, gününbirlik iş yapma gibi bir durumda kalıyoruz, onlar da göstermelik oluyor, bir süre sonra da açıkçası huzursuz oluyorsunuz, göstermelik şeylere alet olduğunuza inanır hale geliyorsunuz.

Benim sadece bu iki güncel ve hassas noktaya dikkat çekmem gerekir diye düşündüm.

Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN - Mehmet Aydın Bey'e, bu ikaz edici konuşmalarından dolayı teşekkür ediyoruz.

Ben, şimdi, vakit daraldığı için hemen Hayrettin Bey'e söz veriyorum.

Buyurun Hayrettin Bey.

Prof. Dr. Hayrettin KARAMAN - 1948 olabilir, ben 48'de Ankara'ya geldim; fakat, o zaman firaren geldim. Ulus'ta, işportacılık yaptım, ufak bir bavul kapağındaki tezgahımla, üç ay kadar. O zaman dinle diyanetle pek alakam yoktu, 15 yaş civarında

bir adem idim. Sonra, 1951'de Ankara İmam-Hatip okuluna girmek maksadıyla geldim. Yaş dolayısıyla almadılar; ama, ben burada ihtida etmişim. Bu iç ihtida, bir iç ihtida daha var. Yolum, yönüm değişmişti, biraz da okumuştum. O zaman Diyanetle ilgim oldu. Bir gideyim, göreyim falan diye. Yanlış hatırlamıyorsam, Ulus'tan Sıhhiye'ye giderken sol tarafta, yürüyerek gidebildim Ulus'tan oraya, o zaman, öyle bir binaya gittim, öyle hatırlıyorum. İlk rastladığım kişi de, Mustafa Asım Köksal merhumdu, abdest alıyordu. Neyse buraları uzatmayayım, şuna gelmek istiyorum: 1950'li yıllarda radyoda Kur'an, Arapça ezan başladı. Arkasından dinî konuşmalar başladı. Birkaç zat, bunların içerisinde Merhum Mustafa Runyun da vardı, ilk konuşmalar arasında. Kemal Edip Kürkçüoğlu hocamız falan daha sonra bu işe katıldılar. Uzun yıllar Diyanetin yaptığı iş, o muhallet saydığım hadis, yani Buhari'nin şerhini basmak, hutbeler, yani Aksekili Merhumun Hutbelerim isimli iki cilt kitabı, bir de İslam Dini idi. Bununla geldi, çok partili döneme.

Ondan sonra uzun yıllar, bu dinî konuşmaların basılmasının ötesinde çok önemli bir şey olmadı. İşte, belli bir tarihten sonra, bir genç kadro, nesil, gayretli, himmetli, bence iyi niyetli, bu işe el attılar. Bugün, çoğu, şu anda karşımda duruyorlar. Saçları, sakalları ağardı bu insanların; ama hiçbiri Diyanet ve Vakıf zengini olmadılar, ben bunun şahidiyim. İnsana hakkını vermeye çalışıyorum. Bu insanların hiçbiri Diyanet ve Vakıf zengini olmadılar; ama hepsi ihtiyarladı, bu hizmet içerisinde yaşlandılar, ihtiyarladılar.

Dün, araba bizi buraya getiriyor. O mağazanın adını şimdi hatırlayamadım, o mağazanın bulunduğu tarafta mermer duvarlı bir kısım, oradan geçiyoruz, yürüye yürüye yol bitmiyor, şimdi bitecek diyorum, bina bitmiyor. Bir defa daha takdir ettim. Binlardan daha önemlisi de tabii ki, bunlar baba, oğul, kardeş gibidir Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı ve öyle olmalıdır, yine de öyledir diye düşünüyoruz. Araya giren soğuklukları, ihtilafları, arizi olarak kabul ediyoruz ve böyle olmasını temenni ediyoruz. Daha önemsedğim hizmetleri, işte o kadronun, hepinizin bildiği ve munsif olan her insanın iftihar ettiği İstanbul'daki İSAM kısa adıyla ifade edilen İslam Araştırmaları Merkezini tesis etmeleridir. Burada iki önemli hizmet yürütüyorlar, birisi İslâm Ansiklopedisini çıkarıyorlar. Bir gazete Müslümanların yüzakı diyor kendisi için devamlı. Bu cümle, birisine yakışıyorsa, Türkiye'de bir esere, o işte İslâm Ansiklopedisine yakışıyor diye düşünüyorum. İkincisi, en son bize Afrika'yı anlatan genç işte bir numunesi, öyle 50-60 kadar gence burs vererek, onları İslâm aleminde, Batı'da Amerika'da, Avrupa'da ve Türkiye'de master ve doktora yaptırma faaliyetleri. Bunlar, iki kalıcı büyük hizmet.

İşte o hizmetlerden bir tanesi de bu Kutlu Doğum Haftası.

Hepsi için ve özellikle bu Kutlu Doğum Haftası için kendilerine teşekkür ediyorum. Allah'tan, bu haftaya manasını, rahmet ve muhabbetini bahşeden sevgili Peygamberimizin şefaatine –ki biz şefaate inanıyoruz Mutezili olmadığımız için- onları

mazhar kılmasını niyaz ediyorum.

Bu Kutlu Doğumdan gireyim, 15 dakika Kutlu Doğumla dolsun, ondan sonra da değerlendirmeye geçeyim. Kutlu Doğumdan gireyim dediğim şu: Nevzat Kösoğlu Bey, İslâm medeniyetini kuran ve yaşatan, koruyan gerilimlerden bahsetti. Tam da Türk olmayan Müslüman unsurlarda bu gerilimin gevşediği bir dönemde, devrede, Türklerin tarihî rollerini üstlendiklerini söyledi. Buna katılıyorum. İşte o Türklere, o taze imanın heyecanını veren ve o gerilimi yaratan unsurlardan bir tanesi de Peygamber sevgisidir. Bu milletin Kur'an sevgisi, bu milletin Allah sevgisi, bu milletin Peygamber sevgisi, bir başka sevgidir.

Bu milletin, sadece avamı, nası değil, en büyük mütefekkirleri, şairleri, şeyhülislâmları ona aşık olmuşlardır. Mesela, ne diyor büyük Fuzuli: "Dest büs-i arzusu ile ölürsem dûstlar, elini öpmeye müştakım." Bu arzu, ömrümün sonuna kadar bende devam edecek, olur ki nasip olmaz; eğer onun elini öpme hasretiyle yanarak ölürsem. "Kûze eylen toprağım, sunun ânınla yâre su." Benim toprağımdan bir su kabı yapın ve onunla, ona bir su takdim edin, eline aldığı anda elini öpmüş olayım, ağzına aldığı anda da orayı, demiş oluyor. Yine diyor ki büyük Fuzuli: "Suya virsün bağban, gülzâr zahmet çekmesün. Bir gül açılmaz yüzünde, verse bin gülzare su." Böyle anlıyor ümmet, o bir tane gül, bir tane gül, onun gibisi bir daha olmaz.

Ben Yüksek İslâm Enstitüsünün ilk mezunlarındanım. Bizim o zaman bir rozetimiz vardı. Bu rozetimiz, açılmış bir gül, bir gonca gül ve dört yapraktan oluşuyordu. Açılmış gül, gül-i Muhammedî idi, dört yaprak ciharıyarı güzün idi, o küçükçük gonce de, o büyük güle imrenen, onun gibi açılmak isteyen, onun gibi açılmak arzusuyla yanıp tutuşan Müslümanı ve onların okuyanı demek olan enstitülüyü temsil ediyordu.

Şeyhülislâm Asım Efendi, Peygamber Efendimizi ziyarete gidiyor. Tabii kervanda, deve üzerinde günlerce sürüyor bu yolculuk. Yolda bir kaside yazıyor, orada diyor ki, "Ey sarban, ey sarıbanı müşfik, hiç olmadın mı aşık; aheste revlik etme, rahmeyleyp bu zare." Bu şeyhülislâm şimdi. Senin hiç şefkatin yok mu, sen hiç aşık olmadın mı, aşk nedir bilmez misin? Bunu biliyorsan niye yavaş gidiyorsun? " Sonra diyor ki "azürde pa olursa cemazın eyleyen perş" Eğer, develerin ayağı aşırırsa, yara olursa, yüzümün derisini onların altına sereyim, bundan şeref duyarım diyor. Bunu söyleyen bir şeyhülislâm. Bu millet, bu Peygamberi böyle sevmiş.

Bu sevgiden zarar görmüş müyüz? Bana sorarsanız görmemişiz. Ben, bununla, bundan sonraki cümlele, bir-iki tebliği değerlendiriyorum. Bu milletin içerisinde, tespit ettiğime göre -tabii, ben mezhepler tarihi uzmanı değilim de- Peygamber'e tapanlar tarikati ya da mezhebi yok. Bu ilgi çekici değil midir? Hazret-i Ali'ye tapanlar var, ama Peygamber'e tapanlar yok. O halde, Peygamber'i aşırı derece sevmekten dolayı bir zarara uğramışız; yani, akidemizde bir bozukluk meydana gelmemiş.

Burada arkadaşların, benim de önem verdiğim, katıldığım bir noktaları vardır, o da: Peki bu kadar kutsallaştırırsak –sevmekle kutsallaştırmak aynı şey değil de– biz

onu nasıl örnek alacağız? Bu soru yerinde bir soru. Bu birincisi. İkincisi, Sevgili Görmez'in o teessi teşebbüh ayrımı. Yani biz onun davranışlarını, yapıp ettiklerini ve sözlerini örnek alacağımız kısım ve –mesela ben söylerken zorluk çekiyorum ama– örnek almayacağımız kısım diye ikiye ayırmalıyız ve bizim için örnek almamız gereken kısım, onu örnek almalıyız, işte ittiba bu noktada olmalı dedikten sonra, Gazali'nin arka arkaya, gençken yazdığı birkaç eseri, sonra orta yaşında ve kamil yaşında –zaten 55 yaş yaşamış hepsi de- kitaplarında örnek vererek, başta, Gazali'nin teessi taraftarı olduğu, yani Peygamberimizin davranışlarının ayıklamaya, ayırırma tabi tutulması, onların örnek olan kısmına uyulması lazım geldiğini savunduğunu, fakat hayatının sonuna doğru, bir bütün halinde teşebbühe döndüğünü söyledi. Hatırimda kaldığına göre, ben bunun da üzerinde düşünmeyi tavsiye ediyorum. Koca Gazali, başta böyle derken, daha da okuduktan, öğrendikten, onların da ötesinde yaşayarak kemale erdikten sonra, acaba bütünüyle onu taklit etmeyi niye tavsiye ediyor. Bunu, yan yana otururken Ümit Meriç Hanımefendiye de ifade etmeye çalıştım. Ayıklamada da risk var; yani, teesside de risk var, teşebbühte de risk var. Risksiz değil bu. Çünkü, ayıklamaya tabi tuttuğunuzda, oradaki tehlike, örnek almamız lazım gelen bir hususu atlama tehlikesidir. Teşebbühü öne aldığımızda, oradaki tehlike de, onun şahsına ait ya da kavmin adetine ait, örneklikle alakası olmayan bir davranışını, din tarafına ya da teessi tarafına taşıma tehlikesi vardır. Ben, Gazali'nin bu tercihi şuursuz yaptığı kanaatinde değilim. O, bu risklerden önce birincisine, sonra ikincisine öncelik vermiş oluyor. Ha, ben onun yaptığını aynen yapalım demiyorum da, bunun üzerinde düşünmeye değer diye düşünüyorum.

Bugünden geriye doğru giderek, tarihte İslâm'ı değerlendirdiler arkadaşlar. Tarihte İslâm'a baktığımızda, onun sicilinde bir kara leke olmadığını, bir olumsuz taraf olmadığını rahatlıkla söylüyoruz. Yani, şöyle söyleyeyim: İslâm'ı bir teorik zeminde, İslâm nedir, bizden önce gelenek, geleneksel diye hep söylenen, bizden önceki ulema İslâm'ı nasıl anlamış, tasavvufuyla, felsefesiyle, kelamı ve fıkhıyla, bu bilgi alanlarında İslâm'ı nasıl anlamışlardır diye baktığımızda, sonra da nasıl yaşanmış? Bu anlayış ve yaşantı, ümmete ne getirmiş, ne götürmüş; yani, lehlerinde mi olmuş, aleyhlerinde mi? Nereden Müslüman olduk, bu kadere şöyle olsun mu demişler diye bakıldığında, en azından şu kaydı koyarak –kendi buldukları dünya şartlarında– İslâm'ı doğru anlamışlar. O halde, geleneği değerlendirirken, bir anakronizme düşerek, onları önce çağımıza getirip, neden şöyle yapmadılar, neden böyle yapmadılar şeklinde bir analize tabi tutmak haksızlık olur. Biz, onların çağına gider de, mesela biz onların çağında olsaydık nasıl anlardık, nasıl fetva verirdik, nasıl değerlendirirdik, diye sorarsak, bu daha doğru olur. Böyle baktığımızda, onların önümüze koydukları İslâm anlayışının, öyle pek de alınıp atılacak bir İslâm anlayışı olduğunu düşünmüyorum ve bunu da bir bütün olarak anlıyorum. Yani, İslâm'ı anlama da, yaşama da, bir tarikatın, bir mezhebin, bir müçtehidin, bir mütefekkirin inhisarında de-

ğildir. İnsanlar, kendi zihniyetleri ya da zihinsel yapıları –bunların biraz farklı olduğunu öğrendik- itibarıyla –şöyle söyleyeyim- şakileri paralel düştüğü için –şakiler malum bir Kur'an terimidir- şu ilim yolunu ya da şu İslâmî hayat yolunu tercih edebilirler. Ama, biz bunu bir bütün olarak da İslâm'ın zenginliği diye bakarsak, böyle bakışımızda, öyle yabana atılacak bir İslâm takdim etmediklerini düşünüyorum ve hâlâ orada, istifade edeceğimiz çok büyük değerlerin bulunduğunu ifade etmek istiyorum. Bu ilim bakımından böyle.

Şimdi, İslâm kültür ve medeniyeti üzerinde biraz duralım. İslâm kültür ve medeniyetini, tarihini, ona paralel başka dinlerin, o dinlere bağlı başka kültürlerle ve medeniyetlerle mukayese ettiğinizde de –Nevzat Bey bunu bence çok güzel ifade etti ve yazısında da ifade ediyor- mukayese ettiğinizde de, mesela insan hakları, özgürlükleri falan bakımından başka arkadaşlar da buna temas ettiler, yine bu dine dayalı kültür ve medeniyetin tarihinde başka kültür ve medeniyetlerden sureti katiyede geri olmadığı, hatta onlardan çok daha ileri olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Zaten, bunu sadece biz ifade etmiyoruz, birçok artık munsif bile dememek lazımdır, biraz anonim hale gelmiştir. Batıdan bakarak İslâm tarihini inceleyenler, en azından 16. yüzyıla kadar dünyada hakim kültürün İslâm kültür ve medeniyeti olduğunu ifade ediyorlar. Yani, bugün bir hakim kültür var dikkat buyursanız, herkes ondan ölçü alıyor. En azından 16. yüzyıla kadar, dünya, ölçüsünü, yani kemalin, güzelliğin, doğruluğun, kültürün, medeniyetin ölçüsünü İslâm'dan alıyorlardı. O halde biz, tarihimize de iftihar etmeliyiz.

Biz, bugün ve bundan sonrasına geçmek istersek, şöyle bir sonuç çıkarabiliriz rahatlıkla: İsterseniz İkbâl'den hareketle söyleyelim, diyor ki İkbâl: "İslâm, zihod eybî nedâred." İslâm, kendisi, özü neyse, onun hiçbir kusuru yoktur. "Eybî ki hest der Müselmaniyima est." Her kusur ki vardır, bir kusur varsa, o bizim Müslümanlığımızdadır. O halde, onu doğru anlayan, yaşayan ve gerilim muhafaza eden, bireysel hayatında, toplumsal hayatında muhafaza eden Müslümanlar o dinden. Bir din her şey değildir; ama, bir din çok şeydir. O dinden, bir dinin verebileceği kadar istifade etmişler ve onlara zarar vermemiş.

Eğer, belli bir dönemden sonra, o dine mensup olarak biz –o geri kalmak ne manaya geliyorsa, oraya giremeyeceğim ben- şu veya bu anlamda geri kalmışsak ve başkaları bizden ileri gitmişse –ki, onlara yeni bir din gelmedi- ve burada anlatılanlardan görüyoruz ki, onlar, her ne kadar bu sekülerleşme, laikleşme, aydınlanma dönemi anlatırken, Batıda, hayatla dinin alakasının kesildiğinden söz edilirse de oraya da giremeyeceğim ama, onu biraz kamu alanına, din-devlet-kilise boyutuna çekerek anlama lazım. Bireylerin hayatlarına geçtiğimiz zaman, öyle din de bırakıp gitmemiştir, çekip gitmemiştir, bugün de öyle. Yani, onların hayatında din vardır, yeni bir din de gelmedi, o din var onların hayatında; ama, o dine, o dinle alakalı farklı yorumlar, farklı tavır alışlar var ve bunlarla birlikte, onlar ileri giderken eğer biz, bizi on-

lardan üstün kılan bu fonksiyonu ifa etmiş olan bir din değişmediği, elimizden gitmediği, kaybolmadığı halde geri kalmışsak, herhalde insafli düşünersek, kusuru kendimizde aramamız gerekir. Bu da ifade edildi. Hemen suçu ve topu harice atmaya, düşmanlar şöyle etti, böyle etti demeye lüzum yok. Zaten bu doğru da değil.

Efendim, bir de şunu söyleyeyim: Burada, bize tebliğ sunan değerli ilim adamları, insanın mahiyeti, insanın fert ve toplum olarak, cemiyet olarak özelliklerinden hareketle, insan-din ilişkisini ortaya koydular ve şöyle bir sonuca vardılar: Fert olarak da, cemiyet olarak da, insan dinsiz olmaz, olamaz. Öyleyse, bundan sonraki 1000 yılda da insanların dini olacaktır ya da insanların hayatında din olacaktır. İnsanların hayatında din olacaksa, İslâm'da olacaktır. Bu sonuca vardılar.

Bundan sonra, mesela, şöyle bir hamasetle bakabilir miyiz meseleye: Din olacaksa bütün dünya Müslüman olsun, dünya Türklerin ya da Müslümanların dünyası olsun, İslâm dünyası olsun. Eh, insan alemde hayal ettiği müddetçe yaşar, böyle hayal taşımak serbest. Ama, din bize böyle bir vazife vermiş mi ya da Kur'an-ı Kerim, bütün insanların Müslüman olmalarını öngörüp, buna açık kapı var mı? Bana sorarsanız yok. Kur'an'ı düzgün okuduğunuzda, bu ihtilafın, din ihtilafının dünya devam ettikçe devam edeceği, hangi anlamda alırsanız alın, müminin de, mümin olmayanın da bulunacağı, Müslümanın da, diğer din sahiplerinin de bulunacağını, hatta bunların arasındaki mücadelenin de devam edeceği oradan okunuyor, anlaşılıyor. Ama, bu mücadelenin tatlı, güzel, insana mutluluk getirecek bir mücadele olabilmesi için, Kur'an-ı Kerim, Mehmet Aydın Hocanın çok sevdiği bir diyalog ayetine de yer veriyor "Kul yâ ehle'l-kitâb, teâlâ ilâ kelimetin sevâin beynenâ" diye bu ayette yer veriyor. Tabii, buraya girmeye vaktimiz müsait değil; ama, şu kadarını söyleyebilirim ki: Kur'an-ı Kerim'in, tabii ki aynı zamanda sünnetin bize takdim ettiği, tanıttığı İslâm, din, savaştı, mücadelecı bir din değil. Biraz önce Mehmet Aydın Hoca söyledi, tamam, İslâm'da cihat var, adalet var; ama, İslâm'da onlara denk belki hatta galip çünkü bir hadisi kudsi var, rahmetim gazabına galiptir, üstündür diye, oradan hareket ederseniz, İslâm'da rahmet ve sevgi ötekilerine galiptir. O halde, zaten ikisinin de olması kemalidir bunun. Yani, sadece sevginin olması, bir dinde kemal değildir. Sadece nefretin, adaletin olması da kemal değildir. Dengeli olarak her ikisinin bulunması kemaldir. Burada, dengeli olarak, ama rahmet ve sevgi galip olmak kaydıyla, İslâm'da bu unsurların her ikisi de var.

İslâm, gerçekten bu bakımdan, tabii ki adalet dinidir, tabii ki gerektiğinde savaşa yer verir ama, hedefi nedir? Çünkü, savaşın da amacını nazarı itibara alırsanız, hedefi dünya sulhudur, ama İslâm sulhudur. Onu da arkadaşlar çok güzel anlattılar. Özellikle Nevzat Bey adını da koydu. Mesela, Roma sulhunu tanımlamak gerekirse, bu Roma'nın gücüne diğerlerinin baş eğmesidir diye tanımladı. Yani, orada sulhu sağlayan şey güçtür. Güçlü güçsüzü mağlup ederek, onun elini kolunu bağlayarak bir istikrar ve barış sağlamıştır. İslâm acaba ezerek, yok ederek, köleleştirerek, serleş-

tirerek, sömürgeleştirerek, bütün nimetleri sömürerek, emerek, çok moda bir tabirle dünyanın nimetlerini hortumlayarak –bir arkadaşın temsiline uyarak söylersem- diğerlerine alacağı sütü hasıl edecek kadar ot vererek, ondan daha fazla bir şey değil, o da niçin, onu vermezse süt almayacağı için, böylece sömürmemek maksadıyla mı güç kullanıyor? Hayır. Ben, Kur’an-ı Kerim okuyorum, sireti okuyorum, oradan şunu anlıyorum: İslâm bunun için güç kullanmıyor. Çok açık ayetler var, vaktimiz müsait değil, ben genel meallerini söylüyorum toplu olarak. Çok açık olarak şunlar ifade ediyor: Dünyanın herhangi bir yerinde, bunu tekrarlıyorum, Ümit Meriç hanımefendi burada çok güzel bir söz daha söylemişti, bir Müslüman ya da bir insan –o kelimeyi tam zaptedemedi, ama ben Müslüman diye alayım- bütün kainattan sorumludur. Ya da insan. Bir fark görmüyorsunuz. Onun için “Küntüm hayra ümmetin uhricetü’n-nâs.” Siz, insanlar için Allah’ın yarattığı en hayırlı ümmetsiniz. O insanlardan teşekkür etmiş bir toplum, ümmet, işte o topluma verilen vazife de bu. Onlar, baskıya maruz kalıyorlarsa, insanlar yurtlarından –bu da ayette var- çıkarılıyorlarsa, yerlerinden ediliyorlarsa, onların mal ve mülkleri zorla ve haksız olarak ellerinden alınıyorlarsa, bunu engellemek için. O halde, bütün bunları derleyip toparlarsanız, adalet için, özgürlük için diye toparlarsınız. İslâm ümmeti, adalet için ve özgürlük için güç kullanmaya teşvik ediyor. Eğer siz güç kullanmadan “ve en cenâhu...” diye başlayan ayet, onun gibi nice ayetler var, eğer siz güç kullanmadan karşı tarafa aynı evrensel değerler çizgisine gelirden, orada bir barış oluşturabilirdeniz. İslâm bunu caiz görüyor değil, teşvik ediyor, emrediyor, sen de o zaman onu yap diyor.

Bu sebeple, şuradan girmiştik buraya: Biz bütün dünyayı Müslümanlaştırmak gibi bir davanın peşinde olmalıyız. Müslümanlar, kendileri, buldukları yerde Müslümanca yaşamak, bir de Allah’ın rahmeti, Allah’ın kullarının sevgisinin bir hayat, bir yaşama kılavuzu mahiyetinde olan Kur’an’ı, İslâm’ı tebliğ etmek isterler. Bu kadar. Tebliğ ederler ve tebliğ özgürlüğünü isterler. Müslümanların talip olduğu şey, tebliğ özgürlüğüdür. Biraz önce diğer amilleri de anlattım. Bu da –Mehmet Bey çok iyi anlattığı için ben oraya girmeyeceğim- bu da diyalogsuz olmaz. Adına diyalog demeyin, tebliğ deyin. Tebliğ dediğiniz şey ne olacak; ben burada otururken Amerika’ya tebliğ mi yaparım ya da Avrupa’daki herhangi bir insana, ya da Japonya’daki, Çin’deki, Moğolistan’daki. Neyse, laf lafı açıyor oraya girmeyelim.

Kur’an ve sünnetin anlaşılması, sünnete ittiba konusunda bir şeyler söyledim, yeterli görüyorum. Kur’an’ın ve sünnetin anlaşılması mevzuu, gerçekten, artık son zamanlarda çokça tartışılan bir konu oldu. Kur’an’ın, sünnetin anlaşılması diye bir problem elbette vardır, baştan beri vardır. Belli bir dönemde Kur’an’ı ve sünneti belli bir şekilde anlayan insanların, hem yönetimini, metodolojisini aynen kullanmak mecburiyetinde değiliz, hem de onların anlayışlarını aynen kabul etmek mecburiyetinde değiliz. Ama, kullanmaya da bir mani yoktur. Yani, benim zihniyetim onunla örtüşüyorsa, o yöntemi kullanabilirim. O yöntemle üretilmiş bir fıkıh da kullanabilirim.

Ama, zaman için yöntemi yeni baştan gözden geçirmek, bu yöntemle üretilmiş olan bilgiyi, hükmü, içtihadı da yeni baştan gözden geçirmek hakkım vardır. Bir Müslüman olarak, buna hakkım vardır ama şuna benzer: Benim bir Mercedes sahibi olma hakkım vardır. Müsellemdir efendim, buyurun. Ufak bir eksiklik var; ben de bilmiyorum, benim hiç Mercedesim olmadı, olmayacak da, istemiyorum. Onun için fiyat bilmem. Bunun için 50 milyar lazımsa, bunun şartı 50 milyarınızın olmasıdır. 50 milyarınızın olmasının şartı da çalışmaktır. Çalışırsın... Çalışmadan olanlara karışmıyorum, o benim misalime denk düşmüyor. Çalışır da 50 milyar kazanırsanız, Mercedes size helal olsun, güle güle kullanın. İşte, Kur'an'ı ve sünneti, eskilerin ortaya koyduğu yöntemle ya da sizin daha uygun gördüğünüz yöntemle yeni baştan anlamak istiyorsanız, buna hakkınız vardır ama bu hakkın şartı, 50 milyarınız olmasıdır. Onun için, öyle alın meali okuyun, ne alıyorsanız işte ona göre falan olmaz öyle şey. Alın elinize hukuk kitabını, alın elinize bir tıp kitabını okuyun, bir tedavi edin kendinizi. Bu oluyor mu yani, olmuyor.

Tabii, şöyle de ayırabilirsiniz: Bir insanın kendisi için, Allah'la kendi arasındaki ilişkilerini düzenlemek için İslâm'ı anlar. Bir de, İslâm'a budur diye insanlara fetva vermek, bilgi vermek için İslâm'ı anlar. Çok eski zamanlardan beri bu ikisi de birbirinden ayrılmıştır. Bunun birincisi, birinci alan daha serbest bir alandır çünkü sorumluluk size aittir orada. Sen yanlış yaptıysan niyetine bakılır. Hazret-i Mevlana'nın Mesnevi'de anlattığı hikayeye göre, başka türlüşünü bilmediği için göğşe değnek atarak Allah'a ibadet eden dağdaki çoban da Allah'ın makbul bir kulu olabilir. Ama, başkalarına fetva vermeye kalkıyorsanız, İslâm bu diye söylemeye kalkışıyorsanız, bunun bir 50 milyarı gerektirdiğinde de herhalde şüphemizin olmaması gerekir.

Anlama faaliyetine başlarken; yani, ben bunu yeniden anlayayım, bu anlayışları beğenmiyorum, bu yöntemi beğenmiyorum derken saik nedir? Bir de ona dikkat çekmek istiyorum. Saik nedir? Saik, bir kere dine güveniyor musunuz, Allah'a güveniyor musunuz? "Allahü ya'lem ve entüm lâ ta'lemûn" Hocanın tebliğinde okuduğu "ikra" suresi, arkasından "Alleme'l-insâne mâ lem ya'lem" diyor arkasından. İnsana bilmediğini öğretti... Peki, ona, haydi akıl verdi, ilme ulaşma kabiliyeti verdi, bu demektir. Ondan sonra zaten ona ihtiyacımız kalmıyor. Peki, "Vallahu ya'lem ve entüm lâ ta'lemûn" ona ne diyeceksiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz diyor.

Netice itibarıyla, din dediğimiz zaman, Mehmet Hoca onu çok güzel anlattı, dinin bir ayağı bir aşkınlıkta, diğer ayağı bir aşkınlıkta. İki ayağının ortasında kalan yer aşkınlıkta değil, orası fiziksel alemde. Bu iki aşkınlık alanına akıl yetiyor mu? Akıl yetmiyorsa, ilâhî irşada ihtiyacımız vardır. Ha alan nedir, bakarsınız, onu tanımlarsınız, o ayrı bir iştir.

Bir kere, ihtiyacınız var mı, birinci madde bu. Mesela bilim ... Arkadaşlar burada bar bar bağırıyorlar. Biraz da heyecanlı olarak bu işi söyleyenler de oldu. Efendim diyor, sen ibadet mi ediyorsun, ilim mi yapıyorsun, eğer ilim yapıyorsan o ayrı bir iş-

tir, onu bilimsel olarak yapacaksın. O halde, biz ilâhiyatçılar, dine bilimsel yaklaşacağız diyor. Ne demek bilimsel yaklaşacağız, bilim ne demek, hangi bilimi kast ediyorsun sen? Yani, ilâhiyata bilimle yaklaşacağız!.. İlâhiyata bilimle yaklaşmak ne demek? Bilimleri tasnif edin o zaman. Mesela, tabiat bilimleriyle mi yaklaşacaksınız, sosyal bilimlerle mi yaklaşacaksınız? Batıda, belli bir tarihten itibaren tabiat bilimleri metodolojisinin dine uygulanması, fenomen olarak dine uygulanmasından doğan din bilimlerini mi uygulayacaksınız, vahiy bilgilerini mi -ben ona bilgi demiyorum- ilimlerini mi uygulayacaksınız? Bunları söylerken, çok dikkat etmek lazım. Bu insanı, yanlış anlayanları nereye götürebilir; mesela pozitivizme götürebilir, rasyonalizme götürebilir. Bunlara dikkat etmek lazım.

Din-bilim ilişkisinde, dinin bilimden rahatsız olması diye bir şey olmaz. Din, neden rahatsız olur? Din, haddini bilmezlikten rahatsız olur. Akıl haddini bilmediği zaman din bundan rahatsız olur, zarar görür, bilim haddini bilmediği zaman din bundan zarar görür. Herkes haddini bildikten sonra, din neden akıldan veya bilimden korksun ki. Gazali'nin Müsteşfası'nın başını okuyun, kelamı biraz benim aleyhimde ama İlber Bey o işi halletti, hepimiz kelamcıyız. İlber Ortaylı dedi ki, hepimiz kelamcıyız, şu ilâhiyatı falan bırakın... Güzel. Çünkü kelam akla dayanır, siz aklınızla önce iman edersiniz diyor. Bir kere iman ettikten sonra, diğer dinî ilimler devreye girer. Ben iman etmedikten sonra, mesela fıkıh benim ne işime yarar diyor, bence haklı, doğru söylediği. Akla bu kadar önem vermiş, öncelik vermiş bir din.

Saik nedir? Ben bunu bir yeniden anlayayım dersem, herkesin buna dikkat etmesi gerektiğini söylüyorum. Dine ihtiyacım olduğunu kabul ediyorsam bu dinin bana söyleyeceği, o söylemezse bilemeyeceğim bir şeyin olduğunu kabul ediyorsam... Etmeyen varsa, o zaman temel bir düşünce farkımız var demektir. Bunu da kabul ediyorsan ve samimiyetle müminsen, Allah'ın murat ettiği iman neyse, o imanı edinmek, ibadet neyse o ibadeti yapmak, ahlâk neyse o ahlâka müteallik olmayı murat ediyorsan, böyle bir güzel niyetle geleneğe yöneldin, tatmin olmadıysan, çok tabii olarak senin hakkın, hatta vazifendir yeni baştan Kur'anı anlamak, yeni baştan sünneti anlamak. Ama, saikin bu değilse? Bununla yetiniyorum, iktifa ediyorum. O zaman, saikini kontrol etmeni tavsiye ederim. O zaman, anlama, yaşama değil uydurma ve uyarılma devreye girer. O ise bozmadır. Ondandır bozma çıkar. O da kaostur, ihtilaftır, uzlaşma olmaz.

Din-devlet ilişkisi konusunda, iki ana mevzu üzerinde duruldu. Bir tanesi İslâm ile devletin alakası teorik olarak, ikincisi laik bir düzende yaşayan Müslümanların devletle ilgili ve siyasetle ilgili talepleri. Tabii bunlar aslında birbirine de bağlı. Yine, Mehmet Beyin bir ayrımı olan, bir de onunla ilgisi dolayısıyla dini olan. Şimdi, İslâm'da devlet, bizatihi dinî olan bir şey midir? Bizatihi dinî olanla ilgisi bulunduğundan dolayı dinî olan bir şey midir, diye soruyorum kendime ve cevap veriyorum, ikincisidir. Ama, sonunda ne çıkıyor? Devlet, Amentünün içinde yok Sünni akideye göre. Eğer,

bizatihi dini olanla ilgisi olmasaydı ya da bizatihi dinî olanın bununla ilgisi var. Öyle çok uzatmadan söyleyeyim. Türkiye’de biz, laik bir düzende yaşıyoruz. Hocahanıma çok atıf yaptım; çünkü hem babasına hem kendisine büyük sevgim, saygım var. Biliyorsunuz gazetede yazdığım yazıları bir kitapta topladılar. “Laik Düzende Dini Yaşamak” diye bir isim koydular. Bu düzende İslâm’ı yaşamaktan söz ettiniz biraz da sesinizi yükselterek. Müslümanlar, laik demokratik düzen içerisinde dinlerini yaşamak istiyorlar, talep budur. Peki, benim dinimi yaşamam alanında engel nereden geliyor? Eğer engel bir yerden gelmiyorsa problem yok, benim de problemim yok demektir ben engelliyorsam. Engel nereden gelirse, şimdi o engelle mücadele etmek ve o engeli ortadan kaldırmak, ikincil olarak dinî olan bir vazifedir. Yani, özünden dinî olanla ilgisi olduğundan dolayı dinî bir vazife haline gelir. O halde biz diyalogu iki yerde söz konusu etmeliyiz: Bir, ötekilerle diyalog, bir de bizimkilerle. Burada ötekilerle diyalog üzerinde yeterince duruldu. Bizimkilerle diyalogun şartı –biz diyoruz kusura bakmayın- bizimle oturmaktır. Burada, artık bizimkilerdir. Ona göre ben, bizim yaramaz çocuk... ne diyorlar ona, imalat hatası falan diyorlar. Onlara göre ben bizim imalat hatası kategorisindenim. Bana göre de onlar imalat hatası kategorisinden. Ama, sonunda samimiyetle ben bizimkiler diyorum onlara. Bir kere, onlar da bizimkiler desinler. Öyle, şöyle olmayan insan olmaz falan diyen adamlarla ben diyalog kuramam. Dün de söyledim, tek taraflı aşkın sonu intihardır. İyi ki aşık olmadım. Olur mu? Diyaloga talep olacak iki taraflı. Sen, kardeşim, böyle bir rejim, sistem benimsedin, dünya da o tarafa doğru gidiyor, başka bir şemsiye altında da insanların mutlu olacaklarını, nimete, adalete, maddî, manevî, nimete adalete mazhar olacakları bir düzen kurulabilirdi, oluşabilirdi. Bunu, bir daha söylüyorum. Ama, tamam kaza, kader, tarih icabı öyle olmuş. Peki, olmuşsa olmuş, biz de burada yaşıyoruz, bizim başka yurdumuz da yok, yurdumuzdan da çok memnunuz.

Burada bir parantez açacağım, bir muhalif fikir ileri sürdüğümüzde, neye muhalif, mesela resmi görüşe veya bir devlet görevlisinin tasarrufuna karşı. Arkadaşlar, bunu bir sendikacı ileri sürdüğünde, devlet düşmanlığı oluyor. Biraz heyecanlandım dikkat ederseniz, biraz daha gözlerim açıldı, sesim yükseldi. Haydi düşüreyim, daha sakın söyleyeyim. Bir sendikacı bu muhalefetini dile getirdiğinde, sen devlete karşı, devlet düşmanısın demiyorlar. Yani sivil toplum örgütleri, burada tasnif edilmiş, kategorize edilmiş. Eğer siz, Müslüman olarak, dinî taleplerinizi, bir muhalefet de olarak... Niye muhalefet; çünkü, resmi proje, o taleplere cevap vermiyor ya da yeterli cevap veremiyor, vermediği için muhalefet diyorum. Siz muhalif görüş gibi bunu ileri sürerseniz, devlet düşmanı diyorlar. Bunu şiddetle reddediyorum.

Müslümanların, Müslümanca yaşama talepleri vardır. Bugün Türkiye’de, vakıyı alalım, teoriye gitmeye lüzum yok, bugün Türkiye’de Müslümanlar, başkalarının hak ve özgürlüklerini kısıtlama talebi içinde değiller. Bugün Türkiye’de Müslümanlar başkaları için de gide gide bu noktaya geldiler, onu söyleyeyim. Daha önceleri başkaları

için özgürlük isteme noktasında değildiler. Bugün bu da seslendiriliyor, herkes için özgürlük. Düşünce, din ve vicdan ve teşebbüs özgürlüğü herkes için. Müslümanlar bu noktaya gelmişlerdir, bunu talep ediyorlar. Müslümanların talebi bundan ibaret. Eğer bu talepler, bu düzen, sistem içerisinde olabildiğince herkesi tatmin edecek Müslümanları demiyorum; çünkü, bana verilen bir hak, bir başkasının hakkını ortadan kaldırıyorsa, benim onu talep etme hakkım olmaz. Kendimi sınırlamak mecburiyetindeyimdir ve ben bunu kabul ediyorum. O halde, herkesi memnun edecek bir çerçeve içerisinde, bu sistemde, Müslümanların talepleri karşılanırsa diyalog olmuştur. Aksi halde, öyle tavşana kaç, tazıya tut siyasetiyle diyalog falan kurulmaz ve bence, dış diyalogdan önce, bizim bu ülkede iç diyaloga ihtiyacımız var. Lütfen, bizim kelamcılar –ilâhiyatçılar manasında kullanıyorum- din ve vicdan özgürlüğüne, düşünce özgürlüğüne baskı yapanların safında olmamaya ve onların eline uydurulmuş, sahte, sanal argümanlar vermemeye dikkat etsinler, özen göstereyinler.

Şunu bir daha söyleyeyim: En güzeli, bir araya gelip konuşmamızdır. Dün de söyledim, burada konuşulan ve söylenenlerin bir kısmını, mesela on sene, yirmi sene evvel Müslümanlar söyleyemez, konuşamaz, tartışamazlardı. Tartışma çok güzel bir şey. Konuşmalı, söylemeli, yazmalı, tartışmalı, düşünmeli. Bu faaliyet, kut-sala yakın güzellikte bir faaliyettir. Bu faaliyete katkıda bulunan bütün fertlerden ve gruplardan Allah razı olsun.

Öyleyse, bir kere daha Türkiye Diyanet Vakfı sorumlularından ve ilgililerinden bu toplantıyı tertip eden, bunun için emek çeken, göz nuru döken arkadaşlardan Allah razı olsun, onlara teşekkür ediyoruz. İki buçuk gündün beri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı çok yakından ilgilendiren tebliğler burada sunulurken, onların üst düzey yetkililerinin can kulaklarını açmış olarak ön sıralarda yer almamış olmalarını –çok yumuşak ifade kullanmak için söylüyorum- gariptir. Diyalogdan söz ediyoruz, babayla oğul arasında diyalog yok, kardeşle kardeş arasında diyalog yok. Bu kopukluğun, bu bürüdetin bir an evvel zail olmasını Allah'tan diliyorum, kullarından da bu istikamette gayret etmelerini rica ediyorum.

Hepinize selamlar, sevgiler arz ediyorum.

BAŞKAN - Hayrettin Bey'e bu güzel değerlendirmelerinden dolayı teşekkür ederiz, çok istifade ettik.

Tabii, Mehmet Bey gitmeseydi, benim de bakışlarla baskılarım olmasaydı, herhalde daha devam edecekti. Fakat, seyircilerimizin sabırlarını da tüketmeyelim.

Şunu belirterek toplantıyı kapatmak istiyorum: Aşağı yukarı üç gündür çok güzel tebliğler dinledik, çok muhtevalı tebliğler ve müzakereler dinledik. Ben, Kutlu Doğum Haftasının 12 senedir bütün dünyada gördüğü büyük rağbetten dolayı çok memnuniyet duyuyorum. Bilhassa böyle sempozyumlar tertip ettikçe Allah'a şükrediyorum, böyle ilmi toplantıları, memleketin meselelerini görüşüp az çok çözüme ulaştırmaya çalışan toplantıları yapmayı, gerçekleştirmeyi, hatta onları kitap halinde yayınlama-

yı bize nasip ettiği için.

Yalnız burada gerek Mehmet Aydın'ın konuşmasında gerek Hayrettin Beyin gerek diğer arkadaşların konuşmalarından çıkan bir şey var. Türkiye'de, ilmî zihniyet çok zayıf. Üniversitelerde zayıf, siyasi partilerde zayıf, aydınlar arasında zayıf. İlmî zihniyeti benimseyemediğimiz için bütün bunlar oluyor gibi geliyor bana. Çünkü demokrasiyi isteyen Marksist de Ateist de ve Şeriatçı de bilmem ne de birinci derecede kendisi için istiyor. Üniversite rektörü, dekanı, bölüm başkanı veya ona benzer birtakım kuruluşlarda sendika başkanı falan, kendisine muhalif istemiyor. Bu nereden kaynaklanıyor? Birinci derecede ilmî zihniyetinin olmamasından. Kendisi başkalarını çatır çatır tenkit ediyor, kendilerine en küçük bir tenkit yöneldiği zaman kıyameti koparıyorlar. Halbuki, beğenmediğimiz Osmanlı'da, vesairede falan, karşılıklı yazışmayla tenkit yapılıyordu, o zaman gazete vesaire yoktu, risalelerle kavgaya yapılıyordu, fikir kavgası yapılıyordu. Evvela bunun yerleşmesi lazım.

Mehmet Akif diyor ki;

*"Müslümanlık nerde, bizden geçmiş insanlık bile;
Alem aldatmaksı maksat, aldanın yok nafıle,
Kaç hakiki Müslüman gördünse hep makberdedir,
Müslümanlık bilmem amma, galiba göklerde dir."*

Müslümanlığın, bundan 80 sene evvel göklere çekildiğini düşünmüş. İlimin de yavaş yavaş çekildiğini düşünmeye başlayacağız galiba bu gidişle. İlim adamları başta olmak üzere. Çünkü, şu sırada salonda epeyce dinleyici var, ama açılıştan veya daha sonraki zamanlarda, şimdi bulunan misafirlerin üçte biri kadar yoktu. Halbuki biz 2.500 kişiye davetiye gönderiyoruz, bunların çoğu ilim adamı. Ama gelip, bir saatliğine, iki saatliğine, yarım günlüğüne buraya vakit ayırmıyorlar. İşte yanı başımızdaki müessesenin mensupları, kendi meseleleri konuşuluyor ve sempozyumun en can alıcı noktası, bence, dinî meselelerin günlük hayatta uygulanış şekli, yani teorik olmayan şekliyle konuşulmuş olmasıdır. Buna da çözüm getirildi, müessese de tenkit edilmedi. Ama, müessesenin ileri gelenlerinden hiç kimse gelip dinlemek zahmetine katlanmıyor. Niye? İlmî zihniyetten uzak oldukları için diyorum. Hepimizde var.

Demek ki Mehmet Aydın'ı falanlıkla itham eden, falanı kâfirlikle itham eden, falanı dinden çıkmakla itham ederek kendisini meşrulaştırmaya, kendisini hakiki Müslüman kabul ettirmeye çalışan kimsenin zihniyeti yanlıştır. Birinci derecede, demek ki ilmî zihniyeti yerleştirebilmemiz lazım.

Bu sempozyumlar bunlara vesile olur diye ümit ediyorum.

Hepinize teşekkür ediyorum.

