

**T.C.  
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**BİLGİNİN DİNSELLEŞTİRİLMESİ:  
*YENİ ÜMİT* DERGİSİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR ANALİZ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN  
DENİZ ALİ GÜR**

**DANIŞMAN  
YRD. DOÇ.DR. HASAN ŞEN**

**ŞUBAT, 2014**

**MUĞLA**

T.C.  
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**BİLGİNİN DİNSELLEŞTİRİLMESİ:  
YENİ ÜMİT DERGİSİNİN SOSYOLOJİK ANALİZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**Deniz Ali GÜR**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce**  
**“Yüksek Lisans”**  
**Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.**

**Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:**  
**Tezin Sözlü Savunma Tarihi:**

**Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN**  
**Jüri Üyesi : Prof. Dr. Muammer TUNA**  
**Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ**



**Enstitü Müdürü: Prof. Dr. Namık Kemal ÖZTÜRK**

**Şubat, 2014**  
**MUĞLA**

## TUTANAK

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 13./01./2014 tarih ve 617/2 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 24/6 maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek lisans öğrencisi Deniz Ali GÜR'ün "Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisinin Sosyolojik Analizi" adlı tezini incelemiş ve aday 27/01/2014 tarihinde saat 13:00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 60. dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin kabul edildiğine ay. birliği ile karar verildi.

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN

Üye

Üye

Prof. Dr. Muammer TUNA

Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ

## YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisinin Sosyolojik Analizi” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

04.02/2014

Deniz Ali GÜR

*Deniz*

**YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ  
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU**

**YAZARIN**

**MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.**

**Soyadı : Gür**

**Adı : Deniz Ali**

**Kayıt No:**

**TEZİN ADI**

**Türkçe :Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisinin Sosyolojik Analizi**

**Y. Dil :Religionization of Knowledge: Sociological Analysis of the Yeni Ümit Journal**

**TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans**

**Doktora**

**Sanatta Yeterlilik**

**x**

**0**

**0**

**TEZİN KABUL EDİLDİĞİ**

**Üniversite :Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi**

**Fakülte : Edebiyat Fakültesi**

**Enstitü :Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Diğer Kuruluşlar:**

**Tarih :**

**TEZ YAYINLANMIŞSA**

**Yayımlayan :**

**Basım Yeri :**

**Basım Tarihi :**

**ISBN :**

**TEZ YÖNETİCİSİNİN**

**Soyadı, Adı : ŞEN, Hasan**

**Unvanı : Yrd. Doç. Dr.**

TEZİN YAZILDIĞI DİL: Türkçe

TEZİN SAYFA SAYISI: CLVIII(158)

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Din = Religion
2. Tarih = History
3. Sosyoloji = Sociology
- 4.

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER:


1. Bilginin Dinselleştirilmesi
2. İlim
3. Derin Hermeneutik
4. Neoliberal Dönüşüm

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELER: Konunuzla ilgili yabancı indeks, abstract ve thesaurus'u kullanınız.

1. Religionization of Knowledge
2. Ilm
3. Deep Hermeneutics
4. Neoliberal Transformation

Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.

- |   |   |
|---|---|
| 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum                            | O |
| 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir | O |
| 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir      | x |

Yazarın İmzası : 

Tarih : 04/02/2014

## ÖZET

BİLGİNİN DİNSELLEŞTİRİLMESİ:

YENİ ÜMİT DERGİSİNİN SOSYOLOJİK ANALİZİ

Deniz Ali GÜR

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN

Şubat, 2014

Bilimin ve bilimsel olanın tanımlanması sorunsalı, epistemolojik tartışmalar ile doğrudan ilgilidir. Bilimsel Devrim ve Aydınlanma Çağı'nın bilim ve felsefe alanında tetiklediği sıçrama, modern bilimlerin diğer bilgi türlerine üstünlük kurarak doğumunu ve yöntem alanında da akılcılığın egemenliğini getirmiştir. Bilgi ve bilimin ilahi değil dünyevi, imana değil nedenselliğe bağlı yasalara tabi hale gelmesiyle, bilgi ve bilimin kültürel boyutu önemsizleşerek evrensel bilgi ve bilim anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Günümüzde bilimin sözü edilen niteliğinde bazı değişimlerin olduğuna tanık oluyoruz. Özellikle dinsel olanın yükselişinin görüldüğü yerlerde, farklı bir bilim paradigması arayışında olduğu gözlenmekte, bilimin gerçeğe ulaşma kapasitesine dönük bir şüphecilik, akıl, bilim, iman ve metafizik arasında konulan sınırların aşıldığı girişimlere rastlanmaktadır. Bu girişimler doğa bilimleri, tarih ve topluma dönük yaklaşımlarda da kendini göstermektedir.

Bunlardan hareketle bu çalışmada, söz konusu girişimi temsil ettiğini düşündüğümüz İslami eğilimli *Yeni Ümit* dergisi analiz edilmiştir. Öncelikle adı geçen derginin bilim tanımına ve faaliyet alanlarına bakılmıştır. Ardından iman ve akıl arasında yeni bir bağ kurmak isteyen derginin, (imanlı) ilim ve "Batılı bilim" olarak yaptığı ayrımın arka planına bakılmıştır. Bu ayrımdan sonra ise, söz konusu ayrımın yansımaları olan doğa bilimlerinin İslamleştirilmesi, din eksenli tarih tasarımı ve din eksenli toplum projesi analiz edilmiştir. Bahsedilen çalışmada, seçilen dergiler, bilim-ilim teması altında derin hermeneutik yöntemiyle ideoloji analizine tutulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Bilginin Dinselleştirilmesi, İlim, Derin Hermeneutik, Neoliberal Dönüşüm

**ABSTRACT**  
RELIGIONIZATION OF KNOWLEDGE:  
SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF YENİ ÜMİT JOURNAL

Deniz Ali GÜR

Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN

February, 2014

The question of defining science and what is scientific is directly related to epistemological discussions. The leap in the fields of science and philosophy triggered by Scientific Revolution and the Age of Enlightenment brought the birth of the modern science establishing superiority over other types of knowledge and the hegemony of rationalism in methodology. As knowledge and science was beginning to depend on earthly and causal laws rather than divine and faithful, a universal understanding of knowledge and science was becoming widespread since the cultural dimension of knowledge and science had started to become insignificant. Contemporarily, it is obvious that this feature of science is changing. There is a seek for a different scientific paradigm in which there is skepticism towards the potentials of science to find the truth and the boundaries among reason, science, faith and metaphysics are transgressed especially in the regions where the religious is rising. This seek could be observed in the attitude towards natural sciences, history and society also.

In this paper the Islamic oriented journal of *Yeni Ümit* is going to be analyzed in that respect. Firstly we are going to deal with the journal's definition of science and fields of study. Then we are going to focus on the background of the distinction between the (faithful) ilm and the "Western science" made by the journal trying to establish a new type of relation between faith and reason. After this distinction, Islamization of natural sciences, religion-centric design of history and religion-centric Project of society that are the reflections of this distinction are analyzed. In this paper we are going to make ideology analysis of the selected issues of the journal under the theme of science and ilm by using the method of deep hermeneutics.

**Key Words:** Religionization of Knowledge, Ilm, Deep Hermeneutics, Neoliberal Transformation



## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖNSÖZ.....	III
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM:.....	6
BİLİMSEL DEVRİM VE AYDINLANMA.....	6
1.1.Kopernik'ten Darwin'e Bilimsel Devrim .....	6
1.2. Zorunlu Bir Parantez: Machiavelli ve Rousseau.....	10
1.3. Aydınlanma, Devrim ve Karşı Devrim .....	13
İKİNCİ BÖLÜM .....	17
DÜNYADA NEOLİBERAL DÖNÜŞÜM.....	17
2.1. Neoliberalizm.....	18
2.2. Yeni Muhafazakârlık .....	19
2.2.a. Sınıfa Karşı Kimlik .....	20
2.3.Postmodernizm: Neoliberalizmin Epistemik Dayanağı .....	21
2.3.a. Tikellik versus Evrensellik.....	22
2.3.b. Öznelik versus Nesnellik .....	24
2.3.c.Toplumsal inşa versus Tarihsellik.....	25
2.3.d. Postmodernizmin Pozitivizm ve Pragmatizmle Bağları .....	27
2.3.e. Bilgi ve Bilimin Dinselleştirilmesi.....	28
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	32
TÜRKİYE'DE NEOLİBERAL DÖNÜŞÜM VE DİNSELLEŞME .....	32
3.1. 24 Ocak Kararları ve Ekonomik Dönüşüm.....	32
3.2. 12 Eylül ve Tepeden İnme İslâmlaştırma .....	34
3.3. Bilginin İslâmileştirilmesi Kavramı ve Türkiye'ye Yansımaları.....	38
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	43
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMSEL MODELİ .....	43
4.1.Araştırmanın amacı .....	43
4.2. Toplumsal Formasyon-İdeoloji İlişkisi: Dinselleşmenin Yapısal Dinamikleri.....	43
4.3. Analiz Kriterleri .....	45
4.4. Analiz Birimi: Dergiler ve İdeoloji.....	47
4.5. Savlar .....	47
4.6. Araştırmanın Kapsamı .....	48
4.7. Analiz Temaları .....	49
4.8. İdeolojinin İşleme Şekilleri.....	50
BEŞİNCİ BÖLÜM .....	54

VERİLERİN ANALİZİ .....	54
5.1. “İlim” ve “Bilim” Kavramları .....	54
5.1.a. Bilim Tanımının İslâmleştirilmesi .....	54
5.1.b. Postmodernizmin Olanakları.....	56
5.1.c. Akılcı ve Evrensel Olanı Temsil İddiası .....	60
5.1.d. Metabilgi Olarak İslâmiyet ve Tevhid İnancı .....	65
5.2. Doğa Bilimlerinin İslâmleştirilmesi.....	68
5.2.a. İslâm’ın Başat Referans Haline Getirilmesi.....	71
5.2.b. Verilerin İslâmi Paradigmayı Destekleyecek Biçimde Zorlanması .....	75
5.2.c. Bilimin Zaaflarının Öne Çıkarılması.....	83
5.2.d. Bilime İslâm’a Hizmet Misyonu Yüklenmesi.....	85
5.2.e. Mucize.....	88
5.2.f. İnsana Bakış.....	89
5.3. Din Eksenli Tarih Tasarımı.....	92
5.3.a. Tarihin İki Motoru: İman ve Kültür .....	95
5.3.b. “Medeniyet” Kavramı .....	97
5.3.c. Tarihselciliğe Alternatif Olarak Hak, Hududullah ve Sünnetullah .....	99
5.3.d. Tarihselciliğin Zaaflarına Odaklanma.....	102
5.3.e. Özgücü Tarih Yazımı .....	104
5.3.f. Modern Değerlerle Uyum İddiası.....	111
5.4. Din Eksenli Toplum Projesi.....	116
5.4.a. Potansiyel Suçlu Olarak Toplum İmgesi.....	124
5.4.b. Aile.....	126
5.4.c. Sosyal Bilimlerin ve Sanatın İslâmleştirilmesi .....	131
SONUÇ.....	137
İNCELENEN METİNLER.....	142
KAYNAKÇA.....	152

## ÖNSÖZ

Bu tez, siyasetin ve akademinin gündeminde yoğun biçimde yer bulan bir olgunun görece az tartışılan bir veçhesi hakkında yazıldı. İslâmiyet olgusu, siyasetin dinselşmesi, toplumsal yapının muhafazakârlaşması gibi konuların fazlasıyla tartışıldığı bir ülkede bilginin İslâmileştirilmesi konusunda bugüne kadar yalnızca iki yüksek lisans bir doktora tezi yazılmış olmasını anlamlandırmak kolay değil.

Bu tezin içeriğinin şu ana kadar söylenmemiş olanlardan ibaret olduğunu iddia edemem, ancak pek fazla tartışılmamış olan önemli bir olguyu gündeme taşıyarak bir boşluğu doldurmasını umabilirim. Tabi, sona doğru yaklaşırken tezi yazmaya başladığım zamanlarda “yeni Türkiye” olarak sunulan vizyonun geleceğinin sorgulanmaya başlanmış olması ve ardından da bu vizyonun iki hegemonik taşıyıcısının karşı karşıya gelivermesi, tüm öngörülerin ihtiyatla dile getirilmesini dayatıyor. Tarihin cilvesi diyelim.

Bu hacimde bir çalışmanın yükünün salt yazarı tarafından sırtlanması mümkün değil. Tezin yazım sürecinde yoğun emek veren danışmanım Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞEN’e, zaman zaman söylenseler de ihtiyaç duyduğum kaynakları edinmeme yardımcı olan Boğaziçi Üniversitesi’nden arkadaşlarıma ve Bilimsel Devrim’le ilgili kısımları okuyarak fikir veren fizikçi arkadaşım Bekir BAYTAŞ’a teşekkür ederim.

## GİRİŞ

Bilimsel Devrim ve Aydınlanma; dinsel ideoloji ile bilim ve felsefe, dogma ile akıl arasındaki tarihsel gerilimde ikinciler lehine ciddi kırılmalara yol açmıştır. Her iki dönemi de detaylı biçimde anlatmak mümkündür. Ancak özetlemek gerekirse, Bilimsel Devrim'in Yer ve insanoğluna atfedilen ilahi ayrıcalıkları geçersizleştirdiği, Aydınlanma'nın ise siyasal ve toplumsal düşüncede ilahi olanın etkisini azaltarak bu alanlara akılcı bir bakış açısı getirdiği söylenebilir. Günümüzde bu gerilimin sonlandığı ya da geleceğinin netleştiği söylenemez. Ancak Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'nın kalıcı izler bıraktığı, bunların sonuçlarının aşındığı aralıklarda bile bu izlerin yok sayılmadığı görülmektedir.

Neoliberal dönüşüm ile dogma ve akıl arasındaki gerilimin gidişatı değişmiştir. Neoliberal ekonominin tezleri, yeni muhafazakârlık ve postmodern epistemolojinin sentezi olarak neoliberal dönüşüm, genel olarak Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'ya güvenin sarsılmasını beraberinde getirmiştir. Epistemoloji alanında büyük anlatının reddi ve hakikat düşüncesinin sorgulanması, bilimin dinselliğe açılmasının zeminini oluşturmuştur. ABD'de din-bilim diyalogu ve yaratılışçılık hareketinde vücut bulan bu değişim, İslâm coğrafyasında ise bilginin İslâmleştirilmesi projesini gündeme getirmiştir. Gerek ABD'deki dinsel bilim gerek bilginin İslâmleştirilmesi, Bilimsel Devrim öncesinin bilim ve felsefeye kökten karşı olan dinselliklerinden farklı bir noktada durmaktadır. Bu iki akım, modern disiplinlerin birikimini reddetmekten ziyade veri kabul eder ve onlarla din arasında bir diyalog zemini oluşturarak teorik temellerini dinselleştirmeyi hedefler. Bir başka deyişle, maddi dünyanın “nasıl” işlediği sorusunun yanıtını modern disiplinlere bırakırken “neden” bu şekilde işledikleri ve “hangi gayeye hizmet ettikleri” sorularını din referansıya yanıtlamayı tercih etmektedirler.

Bilginin dinselleştirilmesi üzerinden tartışılan söz konusu değişimi ekonomik, politik, toplumsal düzlemlerde analiz etmek mümkündür. Ancak bu değişimin izinin sürülebileceği bir başka düzlem ise, hem bu değişimin epistemolojik arka planını oluşturmak hem de değişimin somut olarak görülebileceği yerler olmak bakımından metinlerdir. Çünkü metinler dünyayı tarif etmek ve dönüştürmek gibi önemli bir potansiyeli taşırlar. Bu bağlamda metinler, sosyolojik analizin önemli bir düzlemini teşkil etmektedir. Metinlerin önemi, gerek yapı gerekse eylem boyutunda

gözlemlenebilmektedir. Yapı boyutu, metinlerin tamamlanmış olgular olmalarından ileri gelmektedir. Bir metin, üreticisinin düşüncesinin somutlaşmış biçimidir. Oluşumu tamamlanarak dolaşıma giren bir metin, üreticisini aşarak onu ve onun dünya tasavvurunu temsil etmeye başlar. Eylem boyutu ise, metinlerin dönüştürücü özellikleriyle ilgilidir. Üretimi esnasında sahibini dönüştürmesi beklenen metin, dolaşıma girmesiyle birlikte ise alıcıda dönüşüm yaratmaktadır. Söz konusu dönüşüm olumlu ya da olumlu değer atfedilebilir, ki bu tartışma burada ele alınan konunun kapsamında değildir. Ancak bir metnin, alıcı tarafından benimsensin ya da benimsenmesin, alıcıda dönüşüm yaratması kaçınılmazdır. Metinde savunulan görüşler kabul görmediğinde dahi, burada kurulan söylem, mantık örgüsü, referanslar ve öncelikler alıcının gündemine girmekte, onun algısını biçimlendirmektedir. Alıcının zihinsel evreninde bir biçimde iz bırakan, onun açısından olumlu ya da olumsuz bir referansa dönüşen metin, amacına ulaşmıştır.

Konu bilgi ve bilim olduğunda, metinlerin önemi artmaktadır. Bilgi ve bilimin tek alanının yazı olduğu iddia edilemez, ancak bilgiyi üretmenin ve somut bir biçimde dolaşıma sokmanın temel aracı yazıdır. Bir yazılı metin, içeriğiyle, kurgusuyla, barındırdığı mantık örgüsüyle, söylemsel yapısıyla üreticisinin pozisyonunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle bir kişi ya da grubun kendisini dayandırdığı epistemolojik temeller, adı konmak suretiyle işaret edilmese bile, ürettiği yazılı metinlerin analiziyle saptanabilmektedir.

Bu çalışma, bilginin dinselendirilmesi projesinin yapısını ve iktidar ilişkileriyle bağını çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bilginin dinselendirilmesi, temel olarak epistemolojik bir çabadır. Yukarıda metinlerin sosyolojik analizdeki önemine dair yapılan vurgudan hareketle, bu analizi metinler üzerinden yürütmek uygun olacaktır. Bu nedenle bilginin dinselendirilmesi olgusunu, bu doğrultuda yayın yapan bir dergi üzerinden analiz etmeyi isabetli buldum. Bilim kavramını ve farklı bilimsel disiplinleri ele alan ve 1988 yılından bu yana istikrarlı bir biçimde çıkmaya devam eden bir yayın olması nedeniyle *Yeni Ümit* dergisini tercih ettim. Konuyla ilgili olmasının yanı sıra Nur hareketinin bir kolu olarak doğan Gülen cemaatiyle ilişkili bir yayın olması, *Yeni Ümit* dergisinin analizine ihtiyacı artırmaktadır. Işık Yayıncılık Ticaret A.Ş. tarafından

çıkarılan dergiye Gülen cemaati ve söz konusu cemaatle bağlantılı olan İslâmcı yazarlar katkıda bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Bilginin dinselleştirilmesinin tarihsel olarak Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'nın izlerini aşındırmaya dönük bir çaba olduğunu yukarıda belirtmişim. Söz konusu durum nedeniyle, bu çalışmanın birinci bölümünü Bilimsel Devrim ve Aydınlanma tartışmasına ayırmayı tercih ettim. Etkileri başta kıta Avrupası olmak üzere tüm dünyaya yayılmış olmakla birlikte gelgitler halinde ve en radikal biçimiyle Fransa'da meydana gelen devrim ve karşı devrimlerin tarihi, Aydınlanma'nın düşünsel ve siyasal önermelerinin pratiğe dökülmesine dönük çabalar ile buna gösterilen dirençlerin tarihidir. Bu tarihin seyri sırasında gerçekleşen Sanayi Devrimi ile birlikte toplumsal sınıflar kristalize olmuştur. Bu nedenle Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'nın yanı sıra, devrim ve karşı devrimler ile Sanayi Devrimi'ni ve onun siyasal, toplumsal ve düşünsel sonuçlarını da bu bölümde ele aldım.

İkinci bölümde neoliberal dönüşümü farklı veçheleriyle değerlendirdim. Bilim ve teknolojiye muazzam ilerlemeye ek olarak iki dünya savaşı, ilk sosyalist devletlerin kuruluşu, imparatorluklardan cumhuriyetle yönetilen ulus devletlere geçiş, sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmaları gibi gelişmelerin yaşandığı kısa 20. yüzyıl, faşizmin yükselişte olduğu 1920'lerden 1940'lara kadarki parantezi dışarıda bıraktığımızda, akılcılık ve insanlığın geleceğine dönük iyimserlik olarak özetlenebilecek olan Aydınlanma mirasının yüzyılı oldu. Ancak neoliberalizm ve postmodernizmin eş zamanlı yükselişiyle birlikte muhafazakârlığın ve dinsel hareketlerin yeniden yükselişi akıl ve bilimin sorgulanmasına, dogma karşısında mevzi yitirmesine sahne oldu. Bu bölümde söz konusu dönüşümü üretimin ve emeğin esnekleşmesi, sermayenin akışkanlaşması, ulus devletlerin uluslararası sermaye karşısında önemsizleşmesi anlamında neoliberalizmi, yeni muhafazakârlık ve Lyotard'ın tanımladığı biçimiyle insanlığın geleceğe dönük karamsarlaşması, aklın açıklayıcılığına ve insanlığa pozitif bir gelecek vaat ettiği düşüncesine dönük şüphecilik, bütünselci değil parçalı bir kavrayış geliştiren ve akıl dışındaki yöntemlere

<sup>1</sup> Derginin Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Selçuk Camcı, Genel Koordinatör ve editörü ise Ergün Çapan'dır. *Yeni Ümit* dergisinin Danışmanlar Kurulu ise Suat Yıldırım, Hayrettin Karaman, Abdülhakim Yüce, Davut Aydın, Osman Güner ve Zeki Sarıtoprak'tan oluşmaktadır. Dergi, resmi sitesinde dağıtımının 42 ayrı ülkede yapıldığını bayi satışı ve aboneliklerle birlikte tirajının 98.000'i bulduğunu bildirmektedir. Bkz. <http://www.yeniumit.com.tr/bizedair> ve <http://www.yeniumit.com.tr/hakkimizda> Son erişim tarihi: 30 Ocak 2014.

de kucak açan postmodernizmle ilişkisi bağlamında ele aldım. Bilgi üretiminde dinselliğe açılan alanı da bu çerçevede değerlendirdim. Burada neoliberalizm, muhafazakârlık ve postmodernizmin düşünsel ve tarihsel arka planlarına odaklandığım için bu akımların teorik metinleri ve dünyadaki gelişimlerini tartıştım.

Üçüncü bölümde nihayet Türkiye'ye geliniyor. Çalışmanın konusunu teşkil eden *Yeni Ümit* dergisi, neoliberalizmin Türkiye'ye girişinden sonraki dönemde çıkmaya başlamıştır. Bu nedenle, tarihsel arka planı neoliberalizmin Türkiye'ye girişinden itibaren ve 12 Eylül rejimi ile *Islamization from above* (tepeden inme İslâmlaştırma) ekseninde tartıştım.

Bu çalışmanın temel kavramları arasında yer alan bilginin İslâmileştirilmesini de üçüncü bölümde tartıştım. Yeni bir İslâmi bilgi teorisi oluşturma hedefiyle gündeme getirilen bu kavramın bilimsel araştırma modellerine olası etkileri ile Türkiyeli İslâmcıların düşünsel evrenine yansımalarına da ilgili bölümde değindim.

Dördüncü bölümde tezin yöntemsel modeline yer verdim. Nesnelliğin farklı veçhelerine dair olmaları nedeniyle, söylem analizi ile yapı analizi birbirlerinin karşıtı ya da alternatifi değil, tamamlayıcısı olarak görülmelidir. Bu yaklaşıma uygun bir metodolojik anlayış olması nedeniyle, bu çalışmada J. B. Thompson'ın derin hermeneutik yönteminin özel bir biçimi olarak tanımladığı ideoloji analizini kullandım. İdeoloji analizinin yapı ile söylem arasında kurduğu dengenin yanı sıra eleştirel karakterinin zorunluluğunu tartıştığım söz konusu bölümde, analiz kriterleri, analiz birimi ve analiz temalarına dair bilgi verdim.

Beşinci ve son bölüm olan analiz bölümü, şaşırtıcı olmayan biçimde tezin en uzun bölümü. Üçüncü bölümde tartıştığım bilginin İslâmileştirilmesi kavramı, bilginin İslâmi bir çerçevede yeniden tanımlanmasına dönük olup, bu yeniden tanımlama bilimin daha dinsel bir içerikle kurularak İslâmi anlamda ilimleştirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bilimin ilimleştirilmesinin doğa bilimleri ile sosyal ve beşeri bilimlere yansımaları farklı olmaktadır. Bilginin İslâmileştirilmesi siyasal bir projedir ve projenin siyasal boyutu, en azından Türkiye bağlamında, tarih ve toplum alanındaki yansımalarında daha net bir biçimde gözlemlenebilmektedir. Bu nedenle analiz bölümünde *Yeni Ümit* dergisinin içeriği, söylemsel yapısı ve ideolojik arka planı “ilim”

ve “bilim” kavramları, doğa bilimlerinin İslâmileştirilmesi, din eksenli tarih tasarımı ve din eksenli toplum projesi temaları etrafında analiz edilmiştir.

Sözü edilen temalarda İslâmi bir bakış açısı geliştiren *Yeni Ümit* dergisi, İslâmcı ideolojinin birikiminin yanı sıra, beslendiği dinsel akımın tezlerinden, ekonomik, siyasal ve toplumsal ilişkilerinden olduğu gibi, neoliberal ve postmodernist ideolojilerden de etkilenmiştir. Bu çalışma genel olarak, *Yeni Ümit* dergisinin bilgiyi dinselleştirdiği ve onu yeniden ürettiği iddiasından hareket etmektedir.



## **BİRİNCİ BÖLÜM: BİLİMSEL DEVRİM VE AYDINLANMA**

Felsefe ve bilim ile din, akıl ile dogma arasındaki gerilim belki de düşüncenin tarihi kadar eskidir. Antik Yunan’da, Ortaçağ Avrupası’nda, farklı yer ve zamanların Müslüman toplumlarında aynı gerilimin farklı biçimlerine rastlamaktayız. Ancak Aydınlanma Çağı, bu gerilimde dengenin akıl lehine köklü biçimde değiştiğine tanık olmuştur. Bu değişimin gerçekleşmesinin iki temel nedeni vardır:

1. İnsanlığın bilgi birikimi, aklın dogmaya üstünlüğünü perçinleyecek düzeye yükselmiştir.
2. Feodal toplumun bünyesinde gelişen ve süreç içinde onu ortadan kaldıran kapitalist üretim ilişkileri, akılcılığın entelektüellerin tekelinden çıkarak toplumsallaşmasının zeminini hazırlamıştır.

Reform ve Rönesans’tan başlayarak Aydınlanma’ya giden süreçte, düşünce insanları arası işbölümü bugüne kıyasla daha zayıftı. Dönemin önde gelen düşünürleri aynı anda sanatçı, filozof ve doğa bilimci olabiliyordu. Yine de doğa bilimsel ve siyasal-toplumsal alanlara dair tartışma ve gelişmelerin iki ayrı koldan ilerleyerek birbirini etkilediği söylenebilir. Bu nedenle Aydınlanma Çağı’na giden süreci bu iki kolu birbirinden ayırarak inceleyeceğim. Her iki alana da içkin olan felsefe için ayrı bir başlık açmayacağım.

### **1.1.Kopernik’ten Darwin’e Bilimsel Devrim**

Nikola Kopernik’in astronomi alanında önyak olduğu yenilikler, bu alanın sınırlarını aşarak tüm bilimlere etkilemiş, birkaç yüzyıla yayılan bir düşünsel mayalanmayı tetiklemiştir. Hızlı bir bilimsel gelişim ve zihinsel dönüşüm getiren bu süreç Bilimsel Devrim olarak anılmaktadır (Kuhn, 2012: 13).

Kopernik’in kaleme aldığı *De Revolutionibus Orbium Caelestium* adlı eser basılmadan önce fizik alanında Aristoteles’in, astronomi alanında ise Batlamyus’un görüşleri hâkimdi. Batlamyus’un modelinde evrenin merkezinde olduğu varsayılan Yer devinimsizdi. Aristoteles de evreni Ay üstü-Ay altı ya da ulvi-süfli olmak üzere iki kısma ayırıyor, bu iki kısımda farklı fizik yasalarının geçerli olduğunu savunuyordu. Adı geçen düşünürlerin adıyla anılan düşünce sistemleri, birbirleriyle uyumsuz oldukları halde bir arada var olabiliyorlardı. Bu uyumsuzluğa son vermek için yeni bir

sistem geliştirmeye karar veren Kopernik, her iki dūřünürü de ařan radikal bir astronomi ve fizik modeli ortaya koymayı başardı. Kopernik, merkezinde Güneř'in durduğu, Yer'in ise gerek kendi ekseninde gerekse Güneř'in etrafında döndüğu ve tamamında aynı fizik yasalarının geçerli olduğu bir evren modeli önerdi.

Geleneksel fizik ve astronomi anlayışlarının reddi, dinsel dogmaya karşı da açık bir meydan okumaydı. Yer'in ve insanoğlunun ayrıcalıklı konumu Hıristiyanlığın yaşamsal öğelerindendi. Yeni teoriyle Güneş'in etrafında dönen ve evrenin kalanıyla aynı fizik yasalarına tabi sayılan Yer alelade bir gezegene dönüşüyor, diğer gezegenlerde de yaşamın var olabileceği önermesi Adem ile Havva'nın gerçekliğinin sorgulanması anlamına geliyordu (Kuhn, 2012: 22).

Kopernik, görüşlerinin dinle çeliştiğinin farkındaydı. 1543'te bastırđıđı eserinin önsözünde bu çalışmayı aslında 36 yıl önce kaleme aldđını belirtiyordu. Nitekim aşağı yukarı 1512-14 yıllarında eserinin elyazmalarını meslektaşlarına göndererek yayımlandđında yapacağı yankıya dair görüşlerini sorduğu ve kimilerinin kendisine bu modeli alternatif bir evren tasarımı önermek için değil, salt matematiksel hesaplamaları kolaylaştırmak için ortaya koyduğunu söylemesini önerdiği de bilinmektedir (Sayılı, 2012: 102). Nitekim 17. yüzyılın ilk 10 yılında, Luther ve Calvin gibi Reformcular da dahil olmak üzere Hıristiyan din adamları, *De Revolutionibus*'a karşı yoğun bir kampanya yürüttü. Tarih ilk kez din adamlarının bilimsel görüşlere karşı çıkmak için İncil'e başvurduğuna tanık oldu. İngiltere ve Kıta Avrupası'nda Kopernik'in görüşlerini tartışmaya açarak ona önem kazandıran Giordano Bruno, Baba-Oğul-Kutsal Ruh birliği yönündeki Hıristiyan dogmasına karşı çıktığı için yakıldı. 1616-1822 aralığında *De Revolutionibus* ve Yer'in döndüğünü savunan diğer kitaplar Kilise'nin yasaklı kitaplar listesinde yer aldı (Kuhn, 2012: 21-23).

Kopernik'in görüş ve bulguları yepyeni sayılmazdı. Fizik alanındaki görüşlerinin birçoğu Oresme tarafından dile getirilmişti. Astronomi alanındaki görüşlerinin benzeri de 2000 yıl kadar önce Aristarkos tarafından dile getirilmişti. Ancak Kopernik, fizik alanıyla ilgili görüşlerini güçlü astronomik delillere dayandırması ve gelişkin bir model kurmayı başarması sayesinde ikisinden de ayrılmaktadır. Üstelik, fizik alanındaki bulguları da Aristoteles'ten daha güçlü olmadığı halde astronomi alanındaki

dayanaklarıyla Aristoteles'in evren modelini ikna edici biçimde alt etmeyi başarmıştır (Sayılı, 2012: 122-128).

Kopernik'in Batlamyus'a bir üstünlüğü de bütünsel bir evren modeli ortaya koymasındır. Batlamyus'un sisteminde her gezegen kendi çemberinde dönüyor, diğer gezegenlerle ilişkilenmiyordu. Kopernik ise tüm gök cisimlerinin hareketlerini açıklayan bir birlik ve bağ tanımlıyordu (Sayılı, 2012: 113). Batlamyus'tan farklı olarak Kopernik, gerçek anlamda bir sistem ortaya koyuyordu. Evreni açıklamak için kurduğu bütünlük bir anlamda Aydınlanma'nın ayırt edici yanı olmuş, Kopernik Devrimi'yle açılan döneme doğa bilimlerinde de sosyal bilimlerde de analiz nesnesini bütünsel olarak açıklayan model aranırları damgasını vurmuştur.

Kopernik'in modelinin, temel varsayımlar ve hesaplama teknikleri açısından kimi hata ve eksikleri de vardı. Ancak evreni açıklamak için önerdiği model geçmiştekilerden çok daha işlevsel olduğu için tarihsel olarak önemlidir ve ortaya koyduğu model, kendisini de aşan keşiflerin zeminini hazırlamıştır. Kopernik, içinde yaşadığı çağdan ve yolun henüz başında olmasından kaynaklanan zaaf lar nedeniyle kendi sisteminin potansiyelini tam olarak gerçekleştirememiş ve hatta fark edememiştir. Nitekim onun sistemini geliştiren bilimcilerden Kepler, "Kopernik ne kadar zengin olduğunun farkında değildi" demiştir (Sayılı, 2012: 140). Kopernik'i izleyen yüzyıllarda Galilei teleskopla yaptığı keşifler sonucunda, yer mekaniğini sağlam temeller üzerine oturarak Aristoteles fiziğini kesinkes geçersizleştirmiş; Kepler ise, gezegen hareketlerinin ana yasalarını keşfederek Kopernik astronomisini ileriye taşımış, Newton da bunlardan hareketle evrensel çekim yasasını keşfetmiş, yer ve gök mekaniklerini birleştirerek evrenin tümünü kapsayan bütünlüklü ve tutarlı bir mekanik görüşü geliştirmiştir (Sayılı, 2012 : 90). Kopernik işte bu gelişmelerinin zeminini hazırlayan evren modelinin altında imzası olduğu için Bilimsel Devrim'in başlatıcısı sayılmaktadır.

Yer'in ve insanoğlunun ayrıcalıklı konumunun Hıristiyanlığın yaşamsal öğelerinden olduğunu yukarıda söylemiştik. Kopernik'in tarihsel değeri, Yer'e tanınan ayrıcalığın geçersizliğini göstermesinden gelmektedir. İnsanoğluna tanınan ayrıcalığın geçersizliğinin bilimsel dayanağını ise ağırlıklı olarak Charles Darwin'e borçluyuz.

İngiltere'de yayımlanan popüler felsefe dergisi *The Philosopher's Magazine* 2001 yılında web sitesinde düzenlediği bir ankette katılımcılara "Batı felsefe

geleneğinin en önemli beş kitabı” sorar. İlk iki sırada sırasıyla Platon’un *Devlet* ve Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi* kitaplarının çıkması beklenmeyecek bir durum değildi, ama üçüncü sırayı Darwin’in *Türlerin Kökeni* kitabının alması şaşırtıcıydı (Ertan, 2012a: 283). Bir biyoloji kitabının günümüzdeki felsefe meraklılarınca bu denli önemsenmesi aslında öğreticiydi çünkü Darwin’in yapıtı, biyolojinin ve doğa bilimlerinin sınırlarını aşarak insanlığın zihinsel evrenini etkilemişti.

Bilim çevrelerinin dışında Darwin’in adıyla özdeşleşmiş olmakla birlikte, kendisinden bağımsız ve onunla eş zamanlı olarak evrimi keşfeden Alfred Russel Wallace’la temas kurarak teoriyi onunla birlikte değerlendirmesi ve birlikte yayımlamaları nedeniyle Darwin-Wallace Teorisi olarak da bilinen Evrim Teorisi, *Türlerin Kökeni*’nde 4 temel önerme ile formüle ediliyordu:

1. Her türün bireyleri varyasyon gösterir.
2. Bu varyasyonlardan bazıları döllere aktarılır.
3. Her nesilde yaşayabilecek olandan daha fazla döl verilir.
4. “Bireylerin üreme ve hayatta kalmaları rastgele değildir. Hayatta kalan ve üremeye katılan bireyler, ya da üremeye en fazla katkısı olanlar, en elverişli varyasyonlara sahip olanlardır. Bunlar doğal olarak seçilmiş olacaklardır (Çıplak, 2006: 13-16).

Darwin, doğal seçilimin-henüz teorileştirilmemiş olsa da-insanlık tarafından pratik olarak kavrandığını, binlerce yıldır bitki ve hayvan ıslahında kullanıldığını ortaya koydu. Örneğin bugün çevremizde gördüğümüz köpek türleri ile muz, lahana, brokoli, karnabahar, mısır gibi bitkiler, insanoğlunun ihtiyaç duyulan özellikleri gösteren bireyleri çiftleştirmesi yoluyla, yabani kurt ve bitki türlerinden üretilmiş olan türlerdi. Sütü ve yumurtayı fazla veren ve daha etli olan hayvan türleri de yapay seçim yoluyla insan eliyle üretilmişti (Ertan, 2012b: 291). Doğal seçim, aynı kuralların doğal ortamda ve gerek fazla üreyebilme gerekse çevresel koşullara uyum sağlayarak hayatta kalabilme yönünde işleminin ürünüydü. Binyıllardır bilinen gerçekliklerin Darwin’in teorisinde sarsıcı bir işlev edinmiş olması, olguların derlenmesinin bilimsel gelişim için yeterli olmadığını, söz konusu olguların tutarlı bir model içinde sunulması gerektiğini göstermiştir. Ortaya koyduğu gelişkin model, Darwin’in bir başka güçlü yanıdır.

Evrin Teorisi, insanoğlunun elindeki ilahi ayrıcalığı almış, onu bilimin araştırma nesnesine dönüştürerek doğadaki gerçek yerine oturtmuştu. Üreten ve simgesel düşünebilen tek tür olan insanın diğer canlılardan üstün yanları elbet vardır ancak Darwin, evrimin birçok boyutunu olduğu gibi bu konuyu da doğaüstü güçlere başvurmaksızın, bilimin rehberliğinde tartışmıştır (Ertan, 2012a: 284-285 ve 2012b: 286-292). Darwin'in bu katkısı önemlidir.

Darwin'e göre evrimsel süreç basitten karmaşığa ilerleyen düz bir merdiven değil, dallı budaklı bir ağaç biçimindeydi. Günümüzde dünyada var olan tüm canlıları, kendi evrimsel gelişmelerinin son aşamasında olan modern türlerin bireyleri olarak görüyordu (Ertan, 2006: 101). Bu sayede geleneksel "varlıklar dizisi" düşüncesinden uzak durdu. Bu düşünceye göre canlılar basitten karmaşığa doğru sıralanıyor, dizinin sonunda ise en gelişmiş varlık olarak insan bulunuyordu ve insanın ötesinde bir maddi gelişme olanaksızdı (Pekünlü, 2012: 278).

Immanuel Kant taşlaşmış doğa algısını alt üst ederek doğanın salt var olmadığını, hayata kavuştuğunu ve sonra öldüğünü ortaya koyarak doğada sürekli ve derece derece gerçekleşen değişim olgusunun hakim olduğunu ortaya koymuş, doğa bilimcilerle bilimsel bir perspektif sunmuştur (Engels, 2012: 79-80).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, 150 yılı aşkın zamandır sınanmakta olan Evrim Teorisi, biyolojik süreçlerin anlaşılmasının teorik zemini olmayı sürdürmektedir. Dinsel dogmaya ilk ciddi darbe Kopernik'ten gelmiş, bilimin zaferini ilan etmek Darwin'e düşmüştür.

### **1.2. Zorunlu Bir Parantez: Machiavelli ve Rousseau**

Immanuel Kant (2000: 17), "Aydınlanma nedir?" sorusuna "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır" biçiminde yanıt veriyor ve devam ediyor: "Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır." Bilimsel devrimlerden ayrı düşünülemez olan Aydınlanma, akılcı olanın siyasal ve toplumsal alana da uyarlanmasını getirecekti. Niccolo Machiavelli ve Jean Jacques Rousseau'yu ayırt edici kılan da Aydınlanma geleneğinin bu alandaki yetkin temsilcileri olmalarıdır.

Machiavelli, politika silahını egemen sınıfların tekelinden kurtaran düşünürdür. *Prens* adlı eserini yazarken bunu amaçlamış olup olmaması bir yana “uygulanıp da sözü edilmeyen” yöntemleri halk sınıflarının bilgisine sunmuş, siyasetin üzerindeki perdeyi sıyırmıştır. Bu halde Machiavelli halka seslenmekte, kendisini de halkla-feodal egemenler tarafından yönlendirilen değil, kendi kaderine yön verme iradesini gösteren bilinçli bir halkla- özdeşleştirmektedir (Gramsci, 2007: 220-222). Bunların yanında ulusal bir ordu kurarak kentin kır üzerindeki egemenliğini savunması nedeniyle Machiavelli’de “zamanından önce doğmuş bir jakobenlik” gören Gramsci, onun söz konusu yaklaşımını 1792’de halkı ayaklanmaya çağıran Jakobenlerle ve köylülerin proletaryanın yönetiminde örgütlenmesini savunan Lenin’le bağdaştırmaktadır (Cemgil, 2007: 32).

Machiavelli, politikayı ahlak ve dinden ayrı yasaları olan özerk bir eylem olarak görür (Gramsci, 2007: 219). Bu yaklaşım, sahibini politikayı bilimselleştiren düşünür olarak tarihe geçirmiştir. Machiavelli bu yaklaşımı sayesinde olması gereken yerine olana odaklanmış, eylemlerini Kutsal Kitap’a değil, yaşanmış deneyimlerin nesnel değerlendirmesine referansla biçimlendirmiştir (Şenel, 2012: 38). Şenel’den aktardığımız tespit sonradan icat edilmiş bir yakıştırma olmayıp Machiavelli tarafından *Prens*’in daha ilk sayfalarında ifade edilmiştir:

Basit ve hatta aşağı tabakadan bir yurttaş olduğum halde, hükümdarların yönetme tarzları hakkında görüş bildirmek ve kurallar koymak cüretini gösterdiğim için, kimsenin beni kendini beğenmişlikle suçlamasını istemem. Bir manzara resmi yapmak isteyenler, dağların ve yüksek yerlerin yapısını ve görünümünü yakalamak için nasıl ovalara inerlerse ve, buna karşılık, ovaları resmetmek için nasıl yükseklerle çıkarlarsa, aynı şekilde, halkların tabiatını iyi tanımak için, hükümdar; hükümdarları tanımak için de halk olmak gerekir (Machiavelli, 1998: 66).

Hükümdarlara dönük abartılı saygı ifadeleri bir yana bırakıldığında geriye politikanın nesnel olarak incelenmesi ve yönetenlere dair bilginin ancak halkta bulunabileceği önermeleri kalıyor. Çağına göre radikal sayılması gereken bu siyasal yaklaşımın sosyal teori alanındaki yansımalarını ise Rousseau’da görmek mümkün.

Rousseau diğer Aydınlanma düşünürleri ile hem ortak hem farklı yönler taşıyan bir düşünürdü. Aydınlanmacıların ortak paydaları olan akla güven ve insanlığın ilerleyeceğine duyulan inanç Rousseau’da da vardı (Timuçin ve Timuçin, 2010: 115-123). Ancak Aydınlanmacıların ufkunu aşan kimi katkıları Rousseau için ayırt edici olmuş, Aydınlanma ile Marksizm arasındaki köprü olarak tanımlanmasının yolunu açmıştır.

Aydınlanma düşünürleri insanlığın kesintisiz olarak ilerleyeceğine, bilimsel ve sanatsal gelişimin mutlak olarak insanlığın yararına olduğunu savunurken Rousseau, bilim ve sanatın kendinde iyi olmadığını, çoğunluğun zararına olan lüks ile yan yana gelebildiklerini, her ne pahasına olursa olsun zenginleşmeye çalışan burjuva ve feodaller tarafından araçsallaştırılabildiklerini ve bu nedenle ahlakın düzelmesine yardım etmeyebileceklerini ortaya koydu (Hakan, 2012: 24-25).

Voltaire tarafından toplum düşmanı, D’Holbach ve çevresi tarafından da münzevi olarak eleştirilmesi (Hakan, 2012: 25-26), Rousseau’nun Aydınlanma geleneğinin dışına düştüğü anlamına gelmemektedir. Rousseau Aydınlanma’nın temel değerleri olan akıl ve ilerlemeye inancı paylaşmaktadır. Ancak insanlığın kendiliğinden ileriye gitmeyebileceğini görmektedir. Rousseau’nun itirazının bilim ve sanatın kendisine değil, kötüye kullanılmasına olduğunu şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: “(...) bilimi hor görmeye insan nasıl cesaret edebilir? (...) Kendi kendime, benim yaptığım bilimi kötülemek değil, erdemli insanlar karşısında erdemi savunmaktır dedim” (Rousseau, 2007: 5).

Afşar Timuçin ve Ali Timuçin (2010: 21) *50 Soruda Aydınlanma*’da çağını en iyi kavrayıp en köklü biçimde eleştiren ve geleceğin yolunu açmakta en belirleyici Aydınlanma düşünürü olarak Rousseau’yu “Aydınlanma’nın başkışisi” olarak tanımlamakta ve kötülüğün kaynağı olarak da mülkiyetin gelişimiyle belirginleşen uygar yaşamı gördüğünü eklemektedirler.

Rousseau’nun Voltaire ve D’Holbach’la polemiklerini de içeren entelektüel serüveni, Timuçinlerin tezini doğrulamaktadır. Rousseau, Aydınlanma’nın ürünü olan yurttaşlık düşüncesini yargılamamakta, onu mantıksal sonuçlarına ulaştırmaya çalışmaktadır. Örnek yurttaşın nasıl yetiştirileceğini işlediği pedagoji kitabı *Emile*’de bir köylü kadının bir prensin metresinden daha ahlaklı olabileceğini yazarak Aydınlanma ideallerine uygun bir cesaret sergilemiştir, ama Fransa’dan kaçmak zorunda bırakılmasının yanı sıra yurttaşlığın ve hukukun örnek kenti olarak gördüğü Cenevre tarafından yurttaşlıktan atılarak hayal kırıklığına uğramıştır. Bundan sonra dahi yurttaşlık ideallerinden kopmamış, uğradığı haksızlığın çok iyi bir yurttaş olmasından kaynaklandığını savunmuştur (Hakan, 2012: 25). Voltaire ve D’Holbach’la polemikleri de Aydınlanma eleştirisi değil, bu iki düşünürün tutarsızlığı temelinde ilerlemektedir.

Düzeni ve yozlaşmayı eleştirirken bunların parçası olmalarını, yazılarında eleştirdikleri aristokratlara taviz verdiklerini ortaya koyar (Hakan, 2012: 25, 26). Rousseau kent yaşantısını yoz bulur ve hor görülen köy yaşantısını ise daha tercih edilesi ve yurttaşlık ideallerine uygun olarak betimler (Hakan, 2012: 24-27). Bunda kentlilerin tutarsızlığına ve yurttaşlığı savunduğu için kendisine haksızlık yapmalarının payı elbet vardır. Ancak sözünü ettiğimiz kişisel gerekçeler, Rousseau'nun ütopyacı damarını gözden kaçırmamıza neden olmamalıdır.

Thomas Moore tarafından yazılan *Ütopya*'da savaşların, yoksulluğun, baskının olmadığı bir gelecek tahayyülü çizilmiştir. "Tarihin sonu" fikri de bu katkıyla paraleldir. İnsanlığın ileriye gittiği düşüncesi, ergin olmama durumunun kaynaklarının ortadan kaldırılması yoluyla çelişkilerin ortadan kalkacağı ve mutlak özgürlüğün geçerli olacağı bir evreye geçileceği düşüncesini doğurmuştur. Bu anlamda Jean Jacques Rousseau'daki Toplum Sözleşmesi, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'deki Mutlak İde'ye geri dönüşün ya da Karl Marx'taki komünizmin uzağında değildir (Çulhaoğlu, 1987: 16 ve Lecercle, 2012: 17-18).

Aydınlanma Çağı'nın en ileri düşünürü olan Rousseau söz konusu dönemin ve burjuva uygarlığının zaafalarını tespit etmiş ancak nesnel sınırlar nedeniyle gerçekçi bir alternatif sunamamıştır. Dik başlılığı nedeniyle burjuvazi tarafından taşınamamış, izole edilmiştir. Ancak Aydınlanma'nın zaaflarına, eşitsizlikten doğan kötülüğe ve ütopyanın gerçek olabileceğine yaptığı vurgularla burjuva Aydınlanması'nın aşılmasının zeminini hazırlamıştır. Rousseau'nun yarım bıraktığı işi tamamlamak, Sanayi Devrimi'ne tanıklığı ile Rousseau'nun nesnel kısıtlarından sıyrılma şansını bulan Marx'a düşmüştür.

### 1.3. Aydınlanma, Devrim ve Karşı Devrim

Devrim, iktidarın bir sınıftan diğerine geçmesi ya da güç dengesinin bir sınıfın lehine köklü olarak değişmesidir. Eric Hobsbawm'ın Çifte Devrim<sup>2</sup> olarak kavramsallaştırdığı Fransız Devrimi ile Sanayi Devrimi öncesinde de insanlık tarihinde ilerleme ve gerilemeler olmuştur, ancak bunlar, yaşandıkları dönemde ilerleme ve

<sup>2</sup> Eric Hobsbawm, 1789 tarihli Fransız Devrimi ile onun çağdaşı olan (İngiliz) Sanayi Devrimi'nin Batı Avrupa ve Amerika'dan başlayarak insanlığın geri kalanına yayılan bileşik ve sarsıcı etkisini bu kavramla anlatmaktadır. Bkz. Hobsbawm, Eric J. 2003. *Devrimler Çağı*. Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Yayınları, s. 7-12.



gerileme kavramları ile anlamlandırılmamışlardır. Kapitalizmin gelişimi öncesinde sınıflar mevcuttur, ancak kristalize olmamışlardır. Bu nedenle siyasal alana sınıf kimliklerinin rengi çalınmamış, iktidar değişimleri sınıflar değil zümreler arasında olmuştur. Ezilen sınıfların direndiği ve ayaklandığı örnekler görüldüyse de, bu sınıfların iktidara el koymasının zemini oluşmamıştır.

Aydınlanma Çağı'nın iyimserliğine ve Çifte Devrim'in yarattığı olanaklara karşın, tarih doğrusal akmamıştır. Katı olan her şeyi buharlaştıran, eski toplumdan kalan tüm kutsalları itibarsızlaştırarak işçilerin sınıfsal kimlikleriyle siyasete katılımının ve olası bir işçi iktidarının tarihsel zeminini hazırlayan burjuvazi, buzkıranlığa devam etmemiştir. 1848 Devrimleri sırasında işçi sınıfının kendi kimliğiyle sokağa çıkması, feodalizm artıklarının yanında burjuvaziyi de ürkütmüştür. Burjuvazi kendi devriminden ve cumhuriyet anlayışından uzaklaşmıştır. Dimyat'a pirince giderken elindeki bulgurdan olmama güdüsüyle, kendi varlığını tehlikeye atmak pahasına iktidara topyekun el koymaktansa, onu aristokraziyle paylaşmaya karar vermiştir. Fransa'da tacını Bonaparte'a teslim eden burjuvazi, Almanya'da da Fransa tipi bir burjuva devrimi gerçekleştirmektense, aristokraziyle uzlaşarak burjuva toplum inşasını, tarihin akışına bırakmıştır. Nitekim 1847'nin son günlerini işçi sınıfının kitlesel eylemleriyle geçiren ve burjuva siyasetçilerinin dahi sosyalist olduklarını ilan etmeye başladıkları Almanya, 28 Mart 1848'de Prusya kralı IV. Friedrich Wilhelm'in tüm Almanya'yı temsil eden bir meclis tarafından Almanya İmparatoru seçildiğine tanık olmuştur (Engels, 1976 ve Marx, 2009).

Tarihin kesintisiz olarak “ileriye doğru” akmayacağını görmek için 1848'i beklemek gerekmemiş, Robespierre'in akıbeti devrimci iyimserliğin nesnel sınırlarını ortaya koymuştur. Ülke içindeki devrim karşıtı unsurların yanı sıra Avrupa'daki krallıklar gibi dışsal unsurlara karşı da devrimi savunma yükümlülüğüyle karşı karşıya kalan Jakobenler, gerici güçleri yenilgiye uğratabilmek için merkezi iktidarı güçlendirmeye dönük adımlar atmış; kral, dinsel kurumlar ve Konvansiyon Meclisi'ndeki sağ muhalefet dahil, devrim karşıtı güçleri ezmek için sert tedbirler almaktan çekinmemişlerdir. Robespierre'in “Yaşamak hakkı hakların başında gelir... Mülkiyet hakkı, geçinme ve yaşama hakkına tabidir. Başta gelen sosyal kanun, toplumun bütün üyelerine yaşama olanaklarını garanti eden kanundur” (Sarica, 2000: 83) sözleri doğrultusunda, gerektiğinde mülkiyet haklarının da sınırlandırılabilceğini

öngören Haklar Bildirisi'ni meclisten geçiren ve “doktrinsiz sosyalizm” olarak anılan 1793 Anayasası'nı meclisin gündemine sokan Robespierre, bir burjuva siyasetçisi olmasına karşın, siyasal otoritesinin sarsıldığı bir momentte büyük burjuvazinin de dahil olduğu bir komployla iktidardan indirilip idam edilmiştir. Robespierre'in idamını diğer Jakobenlerin idamı ve Jakoben milletvekillerinin meclisten atılması izlemiştir. Jakobenlerin iktidardan uzaklaştırılmasıyla birlikte 1793 Anayasası rafa kalkmış, devrim karşıtı isyancılar affedilmiş, devlet Kilise ile yeniden barışmıştır. Burjuvazi, insanlığa armağan ettiği değerlerin mülkiyet ve ticaret serbestisini tehdit etmesine izin vermeyeceğini, o noktada bu değerleri ansızın sahipsiz bırakmaktan geri durmayacağını ilk burjuva devriminin henüz başlangıcında ilan etmiştir (Sarıca, 2000: 82-109).<sup>3</sup>

Almanya ve Fransa'da gerçekleşen süreç, söz konusu kesitte kendini yeni yeni hissettirmeye başlayan eşitsiz gelişme yasasının ürünüdür ve gerek siyasette gerekse düşünce hayatında kalıcı izler bırakmıştır. Eşitsiz gelişme yasası, burjuva toplumun kuruluşunda sermaye birikimine burjuva demokratik hak ve özgürlüklerin eşlik edeceğine dönük iyimserliğin naifliğini ortaya koyuyordu. Kimi toplumlar, diğerlerinden daha yavaş gelişmek durumundaydı. Eşitsiz gelişme, geridekinin hızlanarak ileridekini yakalamasının yanı sıra, geri kalmışlığın süreklileştirilmesini de içeriyordu. İktisadi gelişim çizgisi ile kültürel ve siyasal gelişim çizgileri de örtüşmek zorunda değildi. Örneğin, kapitalistleşmeye feodalizmin tasfiyesi eşlik etmeyebiliyordu (Çulhaoğlu, 2005).

Modern siyasal ideolojiler ve tabii muhafazakârlık da bu koşullarda doğdu. Burjuva devrimlerinin ilk evrelerinde görülen kapitalizmin ve cumhuriyet fikrinin reddinin olanaksızlığı keşfedildikten sonra insanlığın değişiminin kontrol altına alınarak yavaşlatılması ve feodal unsurların burjuva topluma içkinleştirilmesi söz konusu oldu. Özellikle Fransa'da dönem dönem krallık rejiminin geri dönüşüne de yol açan muhafazakârlığın temel karakteri kapitalizmle barışıklık, cumhuriyeti ortadan kaldırmadan cumhuriyet değerlerini aşındırmak, dinsel ideoloji başta olmak üzere

<sup>3</sup> Burjuvazinin sahipsiz bıraktığı Jakobenizm ve Robespierre'in savunusu ise sosyalistlere kalmıştır. II. Dünya Savaşı sonrasındaki Kurucu Meclis tartışmalarında Fransız Komünist Partisi'nin 1793 Anayasası'nı benimsemesi çarpıcıdır (Sarıca, 2000: 91). Ortodoks Marksistlerin de söz konusu dönemde emekçi sınıflara dayanan ütöpik sosyalistlerin lideri Babeuf'ten ziyade iktidar perspektifiyle hareket eden ve gericiliğin yenilgiye uğratılması için gerçekçi bir perspektif taşıyan Robespierre'e referansla kendi pozisyonlarını tanımladıkları bilinmektedir. Bkz. Giritli, Aydın. “Fransız Devrimi: Bir Mirasın İzinde” *Gelenek* (6): Nisan 1987.

kapitalizm öncesinden kalma ideoloji ve yapılarla barışarak onları burjuva toplumun kurucu öğelerine çevirmekti. Bu doğrultuda Fransız Devrimi aksi tesir, boşunalık, tehlikeye atma gibi tezlerle itibarsızlaştırıldı, Terör Dönemi'nin biçimsel aşırılıkları devrimin yol açtığı nitel dönüşümün üzerini örtecek biçimde abartıldı. Kapitalizmin gerisine gidişin nesnel olarak olanaksızlaştığı noktada burjuvazi, tarihsel olarak taşıyıcısı olduğu Aydınlanma ve cumhuriyetçiliği terk etti. İkincil konumda kalmayı sineye çektikleri oranda geleneksel yapı ve değerlerle barıştı (Balaban, 2010 ve Hirschman, 1994).

Bilimsel Devrim ve Aydınlanma, düşünce tarihinin en radikal kırılmalarına denk düşmektedir, çünkü ilk kez bir dinseliliğin yerine bir başka dinselilik değil, dinsel olmayan bir düşünce sistematiği önerilmiş ve bu önerme yaygınlık kazanmıştır. Düşünce alanındaki akılcılaşıma, Hobsbawm'ın (2003: 320) deyişiyle “her şeyin ‘en’ olduğu” 1789-1848 döneminde siyasal, toplumsal ve ekonomik alanlarda da en az düşünce alanındaki kadar radikal kırılmaları tetiklemiştir. Bu kırılmalar, düşünce ve siyasetteki radikalizmi bir bütün olarak sahiplenerek sistematize eden Marksizm'in doğuşunun yanı sıra; siyasal, ekonomik ve düşünsel devrimlerin bakiyesini hesaba katmadığı ölçüde tarih dışı kalan klasik gericiliğin yerini geleneği modernleşmeye ve moderniteye içkin hale getirmeyi hedefleyen, modern bir muhafazakârlığa bırakmasının tarihsel zeminini oluşturmuştur.

Klasik liberalizm Aydınlanma mirasını benimseyen, modernleşmeci, seküler bir ideolojydi. Neoliberal düşünce ise, muhafazakârlığı liberalizme içkin hale getirmeyi hedefleyen bir ideoloji olup 1970'li yıllardan itibaren kapitalist dünyaya hakim olmuştur. Reel sosyalizmin çözülüşüyle birlikte zaferi perçinlenen neoliberalizmin yeni muhafazakârlık ve postmodernizm ile sentezi, Aydınlanma mirasını itibarsızlaştırmıştır. İkinci bölümde bu sürecin ekonomik, siyasal, ideolojik ve epistemolojik yansımalarını ele alacağım.

## İKİNCİ BÖLÜM DÜNYADA NEOLİBERAL DÖNÜŞÜM

Hobsbawm, II. Dünya Savaşı'ndan sonra girilen yaklaşık 30 yıllık dönemi “Altın Çağ” olarak tanımlamaktadır. Nazizm’i yenilgiye uğratmanın sağladığı siyasi nüfuz artışını ve moral-ideolojik üstünlüğü deneyimleyen sosyalist bloku bir tarafa bırakırsak, aynı dönemde kapitalist blok da altın çağını yaşamaktaydı. Savaşın yıkımını aşma çabasıyla tüm sektörlerin hareketlenmesi, Batı dünyasında tüketim patlamasını tetikliyordu. Tüketim patlamasına ek olarak, faşizmin yenilgisi üzerine kapitalist ülkelerin hemen hemen tümünün hızla çok partili demokrasiye geçebilmiş olması, özgürlük ve demokrasi düşüncelerinin itibar kazanmasını, insanlığın genelinin geleceğe dair iyimser olmasını sağlamıştı.

İyimserlik, insan aklına duyulan güvenle paraleldi. Aydınlanma düşüncesinin, aklın, bilimin insanlığı kurtuluşa, özgürleşmeye götüreceğine dair inanç vardı. Liberaller piyasa toplumunun insanlığı özgür ve mutlu kılacağını savunurken, kapitalizmin insanlığa mutluluk vaat etmeyeceğini düşünen sosyalistler de güncel durumu beğenmemekle birlikte, insanlığın sosyalizm yolunda ilerlediği düşüncesiyle iyimserliklerini koruyorlardı. Sovyet ülkelerindeki ekonomik-sosyal kalkınma ile bilimsel-teknolojik gelişmeler, kapitalist ülkelerde güçlenen işçi sınıfı hareketi, sömürgelerde ve bağımlı ülkelerde gelişen kurtuluş hareketleri ve kendi kendini yönetme iradesi, bu iyimserliğin nesnel temelini oluşturuyordu.<sup>4</sup>

70’li yılların ikinci yarısında durum değişmeye başlamıştı. Petrol krizi ve sonrasında sosyal refah devletine dayanan birikim modelinin krize girmesi, kapitalizmin altın çağının sonlanmakta olduğunu haber veriyordu. Ancak kapitalizmin altın çağının geride kalması, sosyalizmin ilerleyişi anlamına gelmiyordu. Sosyal refah devletinin iflası, kapitalist ülkelerde muhafazakârlıkla serbest piyasacılığın sentezine dayanan yeni sağın yükselişini tetikledi. Muhafazakârlaşma ve güvencesizleşmeye, kıyısına kadar gelindiği düşünülen “devrim”in -Portekiz’deki Karanfil Devrimi dışında- Avrupa’ya bir türlü uğramaması eklenince, sosyalistler de karamsarlıktan payını almış oldu.

Yukarıdaki tablo çelişkili görünebilir. Kriz kapitalizmin kriziydi, ama sürecin sonunda kazanan kapitalizm, kaybeden ise sosyalizm oldu. Bu durum, nesnel

<sup>4</sup> Bkz. Hobsbawm, Eric. *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılikler Çağı*, çev. Yavuz Alogan. (İstanbul, Sarmal Yayıncılık, 2003) içinde “Altın Çağ” s. 275-483.

dinamiklerden çok siyasal süreçlerin sonucu olarak yorumlanmalı. Roger Keeran ve Thomas Kenny'nin (2009: 276-278) “Kapitalizm gelişir, sosyalizm inşa edilir” tezinden hareket edecek olursak sosyalizmin yenilgisinin siyasal alanda gerçekleştiği sonucuna varırız. Sosyalist ülkelerde kalkınma atılımı, kapitalist ülkelerde işçi sınıfı hareketleri, sömürgelerde bağımsızlık mücadeleleri yükseliyor olabilir. Sosyalizmi temsil eden siyasal iradenin ileri gidişi sürdürmediği koşullarda sosyalizmin geri çekilişi kaçınılmazdı.

80'li yıllara dönülürken tanık olunan durum, neoliberalizm, yeni muhafazakârlık ve postmodernizmin eş zamanlı yükselişiydi. Bu üç akım, sınıf olgusunun ve Aydınlanma geleneğinin reddi zemininde bir sentez oluşturuyordu.

### 2.1. Neoliberalizm

“Neoliberal” kavramı ilk kez Alman akademisyen Alexander Rüstow tarafından kullanılmıştır. Almanya'yı terk etmek zorunda kaldığı 1933'ten 1949'a kadar İstanbul Üniversitesi'nde çalışan Rüstow, 1932'de Dresden'de yaptığı “Serbest Ekonomi, Güçlü Devlet” başlıklı konuşmada klasik liberalizmin piyasa temelli toplum kurgusunu eleştirdi. Sonraki yıllarda ise kendisi gibi sürgünde olan Wilhelm Röpke ile birlikte piyasa toplumunun sosyo-kültürel temelleri üzerine düşündü. Rüstow-Röpke ikilisinin vardığı sonuç, piyasa toplumunun kendiliğinden değil, “kültürel değerler ve sosyal dinamikler göz önünde tutularak devlet eliyle” oluşturulacağıydı (Balaban, 2010: 39-40).

II. Dünya Savaşı sonrasında ise neoliberal iktisatçı Walter Eucken'in başını çektiği *Ordo* dergisinin formüle ettiği sosyal piyasa ekonomisi toplumun çözüldüğü tespitinden hareketle hiyerarşik bir toplum kurguluyor, istikrar söylemine, parlamenter demokrasiye dönük şüpheciliğe, devlette cisimleşen otoriter yapıya, din ve gelenek temelli patriyarkal yapıya önem veriyordu. Sosyal piyasa ekonomisi daha piyasacı, daha muhafazakâr, daha az toplumsal bir toplum kurgusuna sahipti (Balaban, 2010: 40-41).

Bildiğimiz anlamda neoliberalizmin temel metinleri, Friedrich Auguste von Hayek ile Milton Friedman tarafından kaleme alınmıştır. Hayek, Şili'de darbeyle iktidara gelen Pinochet'nin danışmanlığını üstlenmiştir ve serbest piyasacılıkla otoriter muhafazakârlığın sentezi olan Yeni Sağ'ın temsilcileri Reagan ve Thatcher'la da yakın ilişki kurmuştur. 1947'de İsviçre'nin Mont Pelerin kasabasında Hayek'in çağrısıyla

toplana liberal düşünürler tarafından kurulan Mont Pelerin Cemiyeti de dini ilerlemenin önünde engel olarak gören klasik liberalizmin aksine, toplumsal güçleri serbest piyasayı koruyacak biçimde yönlendirileceği ve bireysel özgürlüklerin biçimlendireceği bir tarih anlayışına sahiptir. Cemiyet, muhafazakârlığı neoliberalizmin merkezine yerleştirmektedir. (Balaban, 2010: 50) Özet olarak neoliberalizm devletin sosyal bir yönü olarak planlama ve kalkınmacılıkla kavgalıdır. Devlet otoriter olmalı, ama piyasaya müdahale etmemeli, piyasanın önündeki engelleri kaldırmak için geleneksel yapılarla uyum içinde çalışmalıdır.

Bu durum, ulus ile ulus devletin yapısını da dönüştürmüştür. Ulus devlet, ortadan kalkmamakla birlikte yeniden tanımlanmış, sınırların sermaye akışı açısından silikleşmesi, siyasi sınırların da tartışmaya açık hale gelmesini beraberinde getirmiştir. Siyasi sınırları tartışmaya açık hale gelen devletlerin emperyalist devletler karşısındaki özerk ve korunaklı alanları da bu bağlamda daralmış, ulusal pazarlar uluslararası sermayenin içinde erime eğilimine girmiştir. Bu anlamda neoliberalizm, iç ve dış dinamikleri ayırt etmenin zorlaştığı bir dönem olmuştur.

## 2.2. Yeni Muhafazakârlık

Wendy Brown, 2000-2008 yılları arasında yeni muhafazakârlığın Amerikan siyasetinde ana akım oluşunu, tekil bir rasyonalitenin egemenliği olarak değil, iki farklı rasyonalite olarak neoliberalizm ile yeni muhafazakârlığın buluşması olarak yorumlar (Brown, 2006: 693). Neoliberalizm genel olarak, esnek emek rejimine geçişi, sosyal refah devleti yerine serbest piyasacılığın yerleşmesini, tek taraflı bir yönetim yerine farklı aktörlerin sürece katılımı anlamında yönetişimi, devlet müdahalesi yerine piyasanın kendi mecrasında yürümesini önerir (Harvey, 2005: 66, 77). Yeni muhafazakârlık da geçmiş ve mevcut değerlerin savunuculuğunu üstlenir. Devletin piyasaya değil, sosyal düzene müdahalesini savunur (Brown, 2006: 699, 700). Carl Schmitt'ten hareketle devletin çıplak güç değil, *guiding idea*'nın uygulayıcısı olduğu savunulur (Brown, 2006: 706-707). Dış ilişkilerde de güçlü bir devlet görme arzusu vardır ve burada da çıplak güç olarak değil, ahlaki yükümlülüklerin sonucu olarak uluslararası sorunlara müdahale eden devlet önerilmektedir (Brown, 2006: 697).

Neoliberalizmin “rasyonel ekonomik birey”i ile yeni muhafazakârlığın “kendini feda eden, ahlaklı, vatansever birey”i çelişkili görünmektedir (Brown, 2006 : 698-699).

Ancak yeni muhafazakârlar, sosyal düzen için göreve çağırdıkları devletin piyasaya müdahalesini -kriz dönemlerinde piyasadan kurtarma talebi gelmedikçe- savunmamaktadır. Kaldı ki neoliberalizm, ücretlileri piyasa karşısında savunmasız bırakarak demokratik geleneği zayıflatmış, demokrasiyi bir gerilim başlığı olmaktan çıkarmıştır. (Brown, 2006: 702) Yeni muhafazakârlığın David Harvey'in "elit yönetişimi, demokrasiye güvensizlik ve serbest piyasanın korunması" (Harvey, 2005: 82) olarak tanımladığı neoliberalizm ile sentezinden doğan siyasal-ekonomik sistemin dört ayağı vardır:

1. Siyasal özerkliğin değersizleşmesi;
2. Siyasal sorunların piyasa çözümleri yoluyla bireysel sorunlara dönüştürülmesi;
3. Yüksek düzeyde yönetim ve otoriteye açık olan tüketici-yurttaşın yaratılması;
4. Devlet otoritesinin meşrulaştırılması (Brown, 2006: 703).

Brown'a referansla aktardığımız maddeler, neoliberalizm ile yeni muhafazakârlığın uyumunun iç tutarlılığına sahip olduğunu ortaya koymaktadır

### **2.2.a. Sınıfa Karşı Kimlik**

Sosyal olanın bireyselleştirilmesi ve kamusal olanın piyasaya havalesi, emekçi sınıfların eldeki mevzileri yitirmesi anlamına geliyordu. Sermayenin akışkanlaşması anlamında esnekleşme, rahat dolaşan sermayenin işçiyi rahatlıkla işsiz bırakabilmesini ve işsiz bırakma tehdidiyle yola getirebilmesini öngörüyordu. Ulusal sınırların sermaye dolaşımı açısından silikleşmesi, ulusal ekonomileri korumasız bırakarak uluslararası ekonomiyi piyasa rasyonalitesine terk ediyordu. Bu nedenle toplumsal sınıflar arasındaki eşitsizlik artışına farklı ülkelerin ekonomileri, dolayısıyla farklı ülkelerin emekçileri arasındaki eşitsizlik artışı eşlik etmeye başladı.

Emekçi sınıfların ücret ve sosyal haklarındaki gerileme, siyasal güçlerinde de gerilemeyi tetikliyordu. Geri mevzilere itilen işçi sınıfı güvencesiz istihdam biçimlerine mahkum edildi. Kayıtlı ve güvenceli istihdam koşullarında yol alan sendikal örgütlenme geleneği, kayıt dışı istihdamın anomaliden sistemin asli unsuruna dönüşmesiyle güç yitirdi. Böylece, esnek emek rejiminde örgütlenme hem pratik olarak zorlaştı hem de sosyalizmin geri çekilişi, insanlığın kurtuluş umudunun geri çekilişi anlamına geldi. Dolayısıyla işçi sınıfı kimliği siyasetin dışına doğru itildi.

Yeni muhafazakârlığın yükselişi, siyasal süreçlerin yanı sıra yeni üretim tarzıyla da ilişkilidir. Esnekleşme, sınıai üretimin dev üretim komplekslerinden küçük atölyelere kaydırılmasını beraberinde getirmişti. Hammadde ve teknoloji kullanımı açısından verimsizliği açık olan bu üretim modelinin esprisi, emek gücü maliyetini düşürmesiydi. Büyük ölçekli işletmelerde işçi-işveren ilişkileri büyük oranda profesyonel olmak durumundaydı ve bu konumdaki işletmeler bir dizi nedenle kayıt dışı istihdama gidemezdi. Ama küçük ölçekli işletmeler denetimden daha rahat kaçabilirdi. Denetimsizliğe ek olarak, bu işletmeler kayıt dışı istihdamı mümkün kılacak sosyal ilişki ağlarına da sahiplerdi (Gülalp, 2003: 48).

Küçük işletmelerde istihdamın hukuki statüsünün yanında işçi-işveren ilişkilerinin sosyal boyutu da enformeldi. Akrabalık, tarikat, hemşerilik vs de dahil olmak üzere patronaj ağlarıyla iş bulan işçiler yine bu ağlarla denetleniyordu.<sup>5</sup> Evde çalışan kadının kendini işçi olarak görmemesi, patronuyla en az haftada bir kez aynı mescitte namaz kılan işçinin patronuyla manevi ortaklık kurması (Doğan, 2007: 191), tevekküle yönelen işçinin sendikalaşmayı doğru bulmaması (Durak, 2011: 88-90) vb işçi sınıfının olağan davranış kalıpları haline gelmiştir.

Kimlik temelli postmodern yaklaşım, sınıfın yerine kimliği koyarken aslında 19. yüzyılın romantik ırk teorilerine yakınsamış, tarih dışı determinizmin eleştirisiyle çıktığı yolda belirlem olgusunun kendisini reddedecek noktaya gelmiştir. Bu salt politik değil, aynı zamanda da yönetsel bir dönüşümdür, zira postmodernist düşünce, toplumsal olanın açıklamasını ilişkide değil farklılıkta aramaktadır (Malik, 2001: 102-105).

### **2.3.Postmodernizm: Neoliberalizmin Epistemik Dayanağı**

Neoliberalizm ile yeni muhafazakârlık üzerinden tanımladığımız senteze, başatlık atfetmediğimiz sürece, postmodernizmi de ekleyebiliriz. Yani postmodernizm neoliberalizmin ya da yeni muhafazakârlığın doğrudan uzantısı değildir. Postmodernizm, diğerlerinden ayrı bir rasyonalitedir, ancak onlarla birlikte oluşturduğu alması içinde anlam kazanan bir rasyonalitedir. Postmodernizm ile ilgili tanım ve yorumlarımız bu çerçevede okunmalıdır.

<sup>5</sup> Emek ile sermaye arasındaki ilişkinin tanımının denetim mi sömürü mü olduğu, Marksistlerle Weberyen sosyolojinin türevleri arasındaki çetin tartışma alanlarından biridir. Burada başat olanın sömürüdür. Denetim mekanizmaları ise sömürüyü güvence altına alma ve derinleştirme işlevini görmektedir.



Modernitenin en yüksek aşamasının yaşandığı, bilime inanç ve geleceğe dair iyimserliğin en güçlü olduğu tarihsel döneme damgasını vuran, belirsizlik ilkesi olmuştur. Aydınlanma'nın merkezinde duran iki varsayım, birer mit olarak algılanmaya başlamıştır:

1. İnsanlığın kurtuluşu;
2. Bilginin bütünselliği.

Birincideki gerileme ikincinin gerilemesine yol açmış, bilimi sorgulanır hale getirmiştir. Bu durum bilgi, hakikat, insan ve toplumun kavranışında Aydınlanma'nın temel varsayımlarının sorgulanmasına yol açmış, bu alanlarda Aydınlanma mirasının parçası olan **evrensellik**, **nesnellik** ve **tarihsellik** nosyonlarına karşı sırasıyla **tikellik**, **öznellik** ve **toplumsal inşa** nosyonlarının öne çıktığı bir dönem yaşanmıştır.

### 2.3.a. Tikellik versus Evrensellik

Büyük anlatı, dünyayı bütünsel olarak açıklama ve insanlığın kurtuluşunu getirebileceği iddiasındaki bir bilgi türüdür. Burada bilgiye duyulan güvenin kaynağı Aydınlanma'dır ve bilgiden kastedilen, temel olarak bilimsel bilgidir. Aydınlanma, bilimsel bilginin geçerliliğine ve güvenilirliğine dayanarak, gerek bilgi üretiminde gerekse toplumsal yaşantının örgütlenmesinde evrenselliğe vurgu yaparken, postmodernizm evrenselliği reddederek bilgi türleri ile toplumsal yapıların tikel olarak değerlendirilmelerini savunur. Bu nedenle, Aydınlanma'ya ve bilime güvensizliğin ürünü olan "Büyük anlatı, ne türden bağlantılar kullandığından ve spekülatif anlatı ya da kurtuluş anlatısı olmasından bağımsız olarak, güvenilirliğini yitirdi" önermesi (Lyotard, 1984: 37), postmodernizmin özlü bir anlatımıdır.

Büyük anlatı, bütünlük demektir. Bütünlük düşüncesindeki gerileme, bilim dahil tüm büyük anlatıların gerilemesine yol açmıştır. Büyük anlatıların gerçekliği temsil etmediği, küçük anlatıların dünyayı anlamının önemli bir yolu olduğu düşüncesi öne çıkmıştır. Jean-François Lyotard, tekil bir bilgi türüyle her şeyin bilinemeyeceğini, bilim dışındaki bilgi türlerinin alternatif bakış açıları kazandıracağını savunur. Bütünlüğün gerilemesi, herhangi bir zaman ya da mekanda tek bir hakikatin geçerli olamayacağı anlamına geliyordu. Ancak, farklı perspektiflerden doğan farklı hakikatlerden söz edilebilirdi. Farklı toplumsal, etnik, ulusal ya da dinsel toplulukların ritüelleri ya da inançları artık hakikati bulmanın tek yolu olduğu varsayılan bilim

tarafından analiz edilip açıklanmayı bekleyen nesnelere olarak görülmüyordu. Gelenekler, ritüeller, vb. hakikate ulaşmanın farklı yolları olarak görülecekti.

Hikaye anlatımının (küçük anlatı) kendisi ya da bilime içerilişi yeni bir durum değildir. Küçük ve büyük anlatılar arasındaki gerilim hep vardı, ama eşitler arası bir gerilim değildi. Çünkü burada bilim, tek meşruiyet kaynağı sayılıyordu ve küçük anlatıların araçsallaştırılabilmesi, bilimsel bilgiye alternatif olarak görülmelerine yol açmıyordu. Ancak bilimin özellikle 1960'lı yıllardan itibaren insanlığın kimi sorunlarını açıklamayı ve çözmeyi başaramaması ve adaletin de hakikat kadar önemli olduğunun düşünölmeye başlanması, meşruiyet düşüncesinde değişikliklere neden oldu.

Bilimin meşruiyeti, akılcılığa dayanıyordu. Aydınlanma, doğüstü ve metafizik güçlerin akıl adına reddiydi. Postmodernizm ise, Aydınlanma ve akılcılığın reddidir. Hakikatin kendisi ya da hakikati bulmanın yolu tek olmadığına göre, rasyonalite de tek olamaz.

Bu süreçte bilim, evrensel değil tikel bir olgu, hakikat değil dil oyunu olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Dil oyunlarının üç özelliği vardır:

1. Kurallar evrensel değil, sözleşmeye bağlıdır;
2. Kural yoksa oyun da yoktur;
3. Her ifade oyunda bir hamledir.

Burada söz konusu olan, evrensellikten tikelliğe geçildiği düşüncesidir. Bilimsel olmayan yöntemlerin bizi belirli bir hakikate değil, alternatif bir hakikat rejimine ulaştıran alternatif yollar olduğu düşünölmektedir. Bilimin anlamlı bir bilgi sunması hala mümkündür ama bilim, artık hakikatin tek meşru zemini olarak kabul görmemektedir.

Büyük anlatının bittiği düşüncesi, evrensellikten tikelliğe geçişin doğrudan uzantısı olarak, organik toplumun da çözüldüğü düşüncesini doğurmuştur. Organik toplum modern bir fenomendir ve evrensel bir insan tanımına dayanır. Michel Foucault'nun (1994: 387) "İnsan dediğimiz şey, yakın tarihin bir icadıdır. Ve muhtemelen sonu yakındır" sözü, postmodernizmin insan kavramını reddettiğinin, toplumu insan, yurttaş, işçi vs gibi modern kategorilerden değil, İngiliz, Fransız,

Müslüman, Kürt, Türk, Alevi gibi kimliklerden müteşekkil gördüğünün kanıtıdır.<sup>6</sup> İnsan kavramı reddedilince yurttaşın yerini kültürel gruplar almış, çok kültürcülük postmodernizmin siyasal programı haline gelmiştir.

Kültürü bütünlük olarak tanımlayan çok kültürcülük, kültürel simgelerin siyasallığının ya da kültürel tartışmaların hangi dinamikler üzerinden siyasallaştığının analizine kapalıdır. Buna paralel olarak, verili kültürel yapıların içindeki eşitsizlikleri ve tahakküm ilişkilerini görmezden gelir (Akan, 2003: 58, 64). Kültürel özgürlüğe yapılan aşırı vurgu kulağa hoş gelebilir de, “insan” kavramının hafife alınması özgürlükçü sonuçlar doğurmayabilir. Bu nedenle, “gerçekliği içinde toplumsal ilişkilerin bütünü” (Marx, 1976: 26) olarak değerlendirilen, yani tarihselleştirilmiş bir “insan” kavramının benimsenmesi daha doğru olacaktır.

### 2.3.b. Öznellik versus Nesnellik

Postmodernist paradigmaya göre, sanayi işçisinin işçi sınıfı içindeki niceliksel ağırlığındaki azalış ile işçi sınıfının toplumsal ve siyasal gücündeki düşüşe paralel olarak, toplumsal sınıfların yerini teknokrazi ve bürokrasi almıştır.

Teknokrazi üzerindeki vurgu, bilgi sorunsalını iktidar sorunsalına bağlar. Bilimsel bilgi yalnızca yetersiz olduğu için değil, iktidar sahipleri tarafından araçsallaştırıldığı için de meşruiyet yitimine uğrar. Bu nedenle bilimin meşruiyet tekeli, şu soruya muhatap olur: Bilginin ne olduğunu, neye karar verileceğini kim belirliyor?

Bilimin tek meşru kaynak olmaktan çıkarılmasında öznellik sorunsalının payı vardır. Buna göre bilimin nesnellik iddiası, bilim insanının öznelliğini yadsımaktadır. Bilim insanı, egemen olan hakikat rejimi ve kendi öznel konumu tarafından biçimlendirilmiştir. Bilim insanının kişisel konumu bir yana, egemen hakikat rejimi Batılı, beyaz, burjuva ve erkek bir karakter taşıdığı için, Batı menşeli sayılan modern bilim de mahkum edilmiştir. Bu bağlamda kuantum fiziği ile belirsizlik ve görelilik teorilerinin Newton fiziğini, dolayısıyla nesnellik düşüncesini zayıflattığı savunulmaya

<sup>6</sup> Foucault'nun postmodernist değil post-yapısalcı olarak tanımlanması gerektiği söylenebilmektedir. Zaten kendisi post-yapısalcılık tanımını da reddetmektedir. Ancak Ellen Meiksins Wood, postmodernizm kavramını 60'lı yıllardan sonra görülmeye başlanan ve genel olarak modernitenin tarihe karıştığı ve Aydınlanma Çağı'na ait kategorilerle düşünme olanağının ortadan kalktığını savunan post-yapısalcılık ve post-Marksizm gibi akımları da içerecek biçimde kullanmaktadır. Ben de bu çalışmada kavramı Wood'un belirttiği anlamda kullandım. Bkz. Wood, Ellen Meiksins. “Postmodern Gündem Nedir?” Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster (der.) *Marksizm ve Postmodern Gündem* (Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001) içinde, çev. Ahmet Fethi s. 7-26.

başlanmıştır. Dolayısıyla bilimsel bilgiye dönük şüphecilik ve alternatif bilme biçimlerine açık olma teması, daha fazlasının bilinebileceği düşüncesinden ziyade, bildiklerimizden şüphe etmek anlamına gelmektedir.

Yeri gelmişken değinmek gerekirse, kuramsal fizik konusunda farklı görüşlere rastlanabilmektedir. Nitekim göreliliğin kişinin zihninden değil, zaman ve mekândan kaynaklandığını, farklı basınç ve yerçekim kuvvetlerinin geçerli olduğu zaman ve mekânlarda fizik formüllerinde oynamalar olacağını ifade eden görüşler de vardır. Belirsizlik için ise, fizik yasalarının her boyutta aynı olduğunu, ancak farklı fiziksel koşullarda farklı fizik yasalarının diğerlerine göre daha etkin olacağını söylemektedir. Örneğin içi su dolu bir kova ters çevrildiğinde su yere dökülmekte, ama kovanın içinde bir miktar su damlacığı kalmaktadır. Bu durum yerçekimi kanununun geçersizliğini değil, küçük boyutlarda su molekülleri arasındaki Van der Waals kuvvetlerinin yerçekimi kuvvetinden daha baskın olduğunu göstermektedir.<sup>7</sup>

Bu noktada postmodernizmin önde gelen teorisyenlerinden Foucault'nun “bilgi” kavramına yaklaşımına kısaca değinmek gerekir. Foucault, Fransızca’da “bilgi” anlamına gelebilecek iki kavram olan *savoir* (farkında olma, bilinçlendirilmek) ve *connaissance* (tanıdık, tanışık) arasındaki ayrımı önemser. Birinci anlamda bilmenin özneyi biçimlendirdiğini, ikinci anlamda bilmenin ise bilinene dair çeşitlilik sunduğunu ve özneyi değişime zorlamadığını belirterek, kendi çalışmalarında ikinci anlamda bilme eylemini tercih ettiğini anlatır (Foucault, 1991: 69-70). Bir düşünce insanın ulaştığı bilgiler tarafından dönüştürülmeye kapalı olması, tutuculuktan başka bir şey değildir. Oysa Aydınlanma Çağı’ndan bu yana, tutucu olmamak için yeterli bilgiye sahibiz.

### **2.3.c. Toplumsal inşa versus Tarihsellik**

Nesnelliğin reddi, kaçınılmaz olarak tarihselliğin de reddini getiriyor. Tarihselciliğin farklı kolları olmakla birlikte, Marksist tarihselcilikten hareket edecek olursak, toplumsal formasyon, üretim tarzı ile üstyapının bileşiminden oluşmaktadır. Üretim tarzında başat olan unsur nesnelliktir. Üstyapı da öznellikten ibaret değildir. Üretim tarzı ile üstyapının nasıl bir bileşim oluşturacağına öznelliğin payı vardır, ancak bu pay da nesnel olarak saptanabilmektedir. Toplumsal formasyonun sürekli

<sup>7</sup> Yakın geçmişte CERN’de görev yapmış olan kuramsal fizikçi Kerem Cançoçak’ın konuyla ilgili görüşleri için bkz. Şenel, A. (ed.) 2012. *Bilim ve Bilimsel Yöntem*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı., s. 119-139.

devinim halinde bir mekanizma olması ve geçmişten geleceğe uzanan içsel ve dışsal etkileşimler tarafından yönlendiriliyor olması, nesnel bir olgu olarak tarihselliği ortaya çıkarmaktadır. Tarihsellik kavramının bu arka planı nedeniyle nesnelliğin reddi, otomatikman tarihselliğin reddine dönüşmektedir.

Postmodernistler ise, tarihselliğin karşısına toplumsal inşacılığı koyarlar. Buna göre gerçeklik görelidir ve toplumda gördüğümüz tüm yapı ve değerler, toplumsal inşalardır. İnşadan kasıt, tarihsellikteki gibi maddi bir gerçeklik değil, egemen hakikat rejimi doğrultusunda gerçekleştirilen bireysel ya da kolektif zihinsel inşadır.

Lyotard ve Foucault gibi postmodernistlerin temel karşıtlığı, Aydınlanma düşüncesiyledir. Bu nedenle toplumsal inşa olarak itibarsızlaştırılan unsurlar Aydınlanma ve bilime dair olmaktadır. Geleneksel ve dinsel yapıların da toplumsal inşa olduğu teorik olarak kabul edilebilir bir önerme ise de, bunun bu netlikle söylenmesi çoğunlukla geleneksel toplulukları “ötekileştiren” “oryantalize eden” bir yaklaşım olarak mahkum edilmektedir. Bu nedenle modern değer yargıları ve kurumlar ile bilim toplumsal inşa olarak tanımlanmaktadır. Bu noktada Lyotard’ın bilim-anlatı ilişkisine dair değerlendirmeleri önem kazanıyor.

Lyotard (1984: 7), bilimin bugüne dek “anlatı” adlı bir diğer bilgi türüyle “rekabet ve çelişki” içinde olduğunu söylüyor. Bilim dışındaki tüm bilgi türleri bir kavramın kapsamına alınıyor ve *Postmodern Durum* adlı kitabı boyunca anlatının özelliklerini ve yöntemini derli toplu anlatıyor. Anladığımız kadarıyla, bilim karşıtı bir tez söz konusu olduğunda bütünlük de devreye sokulabiliyor. Zaten Lyotard’a (1984: 27) göre, “...anlatı bilgi, kendi meşruiyeti sorunsalına öncelik vermez ve kendisini, mantığa ve kanıta başvurmaksızın, kendi aktarımının pragmatikliğinde doğrular.”

Bilimin tek bilgi türü olmadığına, farklı bilgi türlerinin de göz önünde bulundurulması gerektiğine itiraz etmek mümkün değildir. Ama bilimin bugüne kadar “anlatı” adlı bir diğer bilgi türüyle “rekabet ve çelişki” içinde olduğu önermesi, zorlamanın ürünüdür.

“Birçok bilgi türü vardır, bilim de bunlardan birisidir,” minvalinde bir önermeye itiraz edilemez. Din, sanat, gelenek, deneyim, vs. gibi bilgi türlerinden söz etmek mümkündür. Buna yalnızca, bilimin sayılanlar içinde en gelişkin bilgi türü olduğunu ve diğer bilgi türlerinden öğrenme ve onlara öğretme yetkinliğine sahip olduğunu

eklenebilirdi. Ama Lyotard, daha ziyade bilimi itibarsızlaştırmaya çalışıyor. Bilimin nasıl bir tarihsel gelişimin ürünü olarak itibar kazandığını, insanlığın yaşam standartlarını ne yönde ve hangi hızda geliştirdiğini, örneğin ABD’de bir yüzyıl içinde ortalama yaşam süresinin 47 yıldan 76 yıla çıkmasında pay sahibi olduğunu (Sokal, 2011: 96) anlatmıyor.

Toparlamak gerekirse tikellik, öznellik ve toplumsal inşacılık kavramları etrafında açıkladığımız postmodern epistemoloji, Aydınlanma karşıtlığının ürünüdür ve popülerlik kazanması, Aydınlanma’nın temsilcisi olan sosyalizmin siyasal alandaki yenilgisinin ürünü olmuştur. Bu anlamda, bu akımın yükselişi de, yadsımakta olduğu tarihselliğin ürünüdür.

#### **2.3.d. Postmodernizmin Pozitivizm ve Pragmatizmle Bağları**

Lyotard, yönteminin-ya da yöntemsizliğinin- temeli olan dil oyunları kavramını, mantıksal pozitivistler arasında sayılan Wittgenstein’dan almıştır. Lyotard’ın dil oyunları yöntemini bambaşka bir içerikle kullandığı, pozitivizmden azade bir yaklaşıma sahip olduğu öne sürülebilir. Öyleyse ilki dil oyunlarından, ikincisi mantıksal pozitivizm adlı düşünsel akımdan söz etmekte olan iki alıntıya yer verelim: “Kuralları kendi içinde bir meşruiyet taşımaz, oyuncular arasında...bir sözleşmenin nesnesidir...her ifade, oyunun içinde bir “hamle” olarak görülmelidir” (Lyotard, 1984: 10). “...mantıksal dil çözümlemesi... “anamlar”dan söz edemez. Yalnızca ve yalnızca...söz-diziminde[sentaks] simgelerin simgelerle olan ilişkilerini ele alır” (Cornforth, 2009: 49).

Pragmatizm tartışması da bu noktada devreye giriyor. Bizzat Lyotard kendi yöntemini pragmatik olarak niteliyor. Pragmatizm, pozitivizmin türlerinden birisidir. Pozitivizm, her ne kadar mutlak hakikat anlayışıyla özdeş sayılsa da, duyularımızın ötesinde bir gerçekliğin var olup olmadığına dair tartışmayı gereksiz gören ve bu nedenle gerçeklik aranişından uzak duran bir akımdır. Pragmatizm de bilginin tek işlevinin davranış kurallarına rehberlik etmek olduğunu, yani anlık olarak pratik çıktısı olmayan bilgilerle uğraşmanın gereksiz olduğunu savunur (Cornforth, 2009: 198-263).

Gerçeklik aranişından uzak durma ile bilgileri ve düşünceleri tamamen o anda işine gelip gelmemesine göre değerlendirmesi bakımından postmodernizmin pozitivizm ile güçlü bağları olduğunu söyleyebiliriz. Üstelik bu bağlar, bu satırların yazarı

tarafından keşfedilmiş değildir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere Lyotard gibi önde gelen postmodernist düşünürler, kendilerine açtıkları yol için pozitivistimin öne çıkan unsurlarını selamlamaktadır.

### **2.3.e. Bilgi ve Bilimin Dinselleştirilmesi**

Neoliberalizmin yeni muhafazakârlık ve postmodernizmle sentezi, neoliberal değerlerle uyumlu yeni bir dinselliğin yaygınlaşmasıyla sonuçlandı. Örneğin Hindistan’da neoliberal dönüşüm, Hindutva olarak olarak adlandırılan ve Hinduizm inancının damgasını taşıyan dinsel bir milliyetçiliğin yükselişini tetikledi. Bir araştırma üniversitesi, araştırma enstitüleri ve meditasyon merkezleri ile ABD, Avustralya ve Yeni Zelanda’da şubeleri bulunan ve dünya çapında 70 milyondan fazla üyesi olan Gayatri Parivar gibi Hindu tarikatlarının yükselişe geçerek, gerek Hindistan’da gerekse dünyanın geri kalanında üst sınıflar arasında taraftar bulmasını getiren bu dinsel milliyetçilik, kamusal alanda dinin görünürlüğüne ve etkisini artırdı (Nanda, 2012: 118).<sup>8</sup>

Hindistan’da dinselleşme siyasal ve toplumsal yaşantıyla sınırlı kalmamış, bilgi ve bilimin Hindu inancına referansla yeniden tanımlanması yoluyla “etno-bilim” inşasını da getirmiştir. Hindu dirilişçisi partilerin iktidara geldikleri eyaletlerde modern matematiğin “Vedik matematiğin”<sup>9</sup> bir versiyonuyla değiştirilmesini savunmaları, bilim ve teknoloji tarihine milliyetçi öğeler katmaları gibi gelişmeler, bu durumu örneklendirmektedir (Nanda, 2001: 94). Modern bilim ile keyfi otoritelere karşıtlık arasında epistemolojik bir bağlantı duyumsadığını belirten Meera Nanda (2001: 78-80, 97-98), farklı bilgi türlerinin tikelliğini savunarak etno-bilimleri meşrulaştıran postmodernist bilim eleştirilerinin “bilimsel bilginin tarihselliği konusunda güçlü, nesneliliği konusunda zayıf” olduklarını savunur. Nanda, postmodernist bilim eleştirilerinin nesneliliği düşüncesine dönük şüpheciliklerini Roy Bhaskar’a referansla “epistemik safsata” (bilgi biçimleri ile bilgi nesnelilerinin birbirine karıştırılması) olarak adlandırır.

<sup>8</sup> Bkz. Nanda, Meera.. *Tanrı Piyasası*, çev. Selen Serezli. (Ankara: Notabene Yayınları, 2012) içinde “Tanrıların Mesai Saati”, s. 99-145.

<sup>9</sup> Vedic bilimciliği, geleneksel Hindu bilimi olup bedenden ayrılmış bilincin varlığı, reenkarnasyon, makro-kozmos (yıldızlar, gezegenler, madenler, yönler, vb.) ile insan yaşamının mikro-kozmosu arasında benzerlikler olduğu gibi kabulleri içermektedir. Nanda (2012: 108), Vedic bilimciliğinin Hindistan’ın eğitimli kesimleri arasında da popülerleştiğini belirtmektedir.

Hindistan'daki gelişmeler de önemli olmakla birlikte ABD, bilgi ve bilimin dinselleştirilmesinin küresel merkezi durumundadır. Ruhsal gerçeklikleri araştırmanın, insanlığa, teknoloji geliştirmeye dönük araştırmalardan daha fazla mutluluk sağlayacağını savunan iş adamı Sir John Templeton, kendi adını taşıyan vakıf aracılığıyla, günümüzde bir bireye entelektüel başarıları için verilen en büyük ödül olan Ruhsal Gerçeklikleri Araştırma veya Keşfetme Yönündeki İlerlemeler için Templeton Ödülü'nü yıllık olarak vermektedir. 2008 yılında 1,5 milyon dolar olan ödül miktarı, Nobel Ödülü'nden daha yüksek olması için her yıl yeniden belirlenmektedir (Pekünlü, 2009: 7-8). Nitekim John Templeton Vakfı'nın resmi web sitesinde yer alan bilgiye göre, bu ödül 2012 yılında 1,7 milyon dolara yükseltilmiştir.<sup>10</sup>

Templeton'ın her yıl verdiği ödülün, 2001'den önceki adı Templeton Dinde İlerleme Ödülü (*Templeton Prize for Progress in Religion*) idi ve çoğunlukla, 1973 yılının ödül sahibi Rahibe Teresa gibi, dinsel yaşamı yeğleyenlere verilmekteydi. 1999 yılında, İncil'deki Genesis (yaratılış) bölümünü metaforik anlamda almayı savunarak yorumsuz biçimde çeşitlenmesini yadsıyan ve çağımızda din-bilim diyalogunun öncüsü sayılan fizikçi Ian Barbour'a verilen Templeton ödülü, o yıldan bu yana çoğunlukla “din hakkında iyi şeyler söyleyen” bilim insanlarına verilmiştir (Pekünlü, 2009: 8-9).

Barbour'ın din-bilim diyalogu yönündeki çabasının önemini gören Templeton, bilim insanlarını dinsel amaçlar doğrultusunda harekete geçirmek amacıyla 1987'de John Templeton Vakfı'nı (*John Templeton Foundation*) kurmuştur. Barbour'ın diyalog çabasının temelini oluşturan yaşamın kökeni ve bilincin doğası sorunsallarını önemseyen vakıf, bursiyerlerine, bilim ile dinin ortak bir temele sahip olduğunu “keşfetmeye” yönelik çalışmaların sürdürülmesi için, her yıl 60 milyon dolar tutarında araştırma bursu vermektedir (Pekünlü, 2009: 9).

Din-bilim diyalogunu geliştirmek için AAAS'ye (*American Association for the Advancement of Science*; Türkçe adı “Amerika Bilimsel İlerleme Derneği”) mali destek vererek ortak projeler geliştiren John Templeton Vakfı, 1999 yılının Mayıs ayında, destekleyicileri arasında AAAS'nin de bulunduğu “Kozmik Sorular” (*Cosmic Questions*) adlı üç günlük bir toplantı düzenledi. Bu söyleşide “Evren tasarlandı mı?” sorusunu tartışan Steven Weinberg ile Sir John Polkinghorne'un her ikisi de temel

<sup>10</sup> Bkz. “Foundation at a Glance.” <http://www.templeton.org/who-we-are/about-the-foundation/foundation-at-a-glance> Son erişim tarihi: 15 Ocak 2014



parçacıklar kuramına katkı yapan fizikçiler olmakla birlikte Weinberg bir tanrıtanımaz, Polkinghorne ise 1981’de Cambridge Üniversitesi’nden emekli olup ertesini yıl kadrolu bir Anglikan rahibi olmuştu. “Evren tasarlandı mı?” başlıklı toplantıya “No” (Hayır) başlıklı bildiriyle katılan Weinberg, doğa yasalarının tarafsız ve kişiselleştirilemez (*cold and impersonal*) olduklarını savunarak, din-bilim diyalogu konusunda da “Diyaloga varım ancak yapıcı diyaloga yokum” diyordu. Polkinghorne ise, evreni “usun verdiği işaretlerle ortaya çıkan olgu” olarak betimleyerek fizik yasalarındaki sabitlerin bilinen değerlerinden çok az da olsa farklı olsalar bugün bildiğimiz evrenin oluşamayacağına işaret eden antropik ilkeyi öne çıkararak, tasarımcının evrenin yaşama uygun olabilmesi için ince bir ayar yaptığını savundu. Sonrasında, 2002 yılı Templeton Ödülü Rahip Sir John Polkinghorne’a gitti. Polkinghorne’dan sonra ödülü kazanan 7 kişiden 6’sı fizikçi veya evrenbilimciydi ve ödül sahibi 8 fizikçinin tümü, antropik ilkeyi, evrenin (muhtemelen Tanrı tarafından) tasarlandığının kanıtı sayıyordu (Pekünlü, 2009: 9-10).

Bilimin dinselleştirilmesinin ayaklarından biri de Evrim Teorisi’nin reddi ve yaratılış inancının bilimsel bir dille savunusudur. Dr. Kenan Ateş (Mahsereci, 2009: 341-345), Henry M. Morris adlı mühendis ile bir İncil uzmanının 1961’de yayımladıkları *Yaratılış Tufanı* adlı kitabın, Amerikan sağının Evrim Teorisi’ne karşı mücadelesinin gelişimindeki önemini vurgulamaktadır. Nitekim Morris, 1963’te Yaratılış Araştırma Topluluğu’nu, 1970’te ise ICR’yi (*Institute of Creation Research*; Türkçe adı “Yaratılış Araştırma Enstitüsü”) kurmuştur. Mali kaynaklarını hızlıca büyüten ICR, çok sayıda Evrim Teorisi karşıtı kitap ve makale yayımlatarak bir “yaratılış bilimi” hareketi oluşturmuştur. Dinsel bir hareket görüntüsü vermek istemeyen yaratılışçılar, sonraki on yıllarda “akıllı tasarım” kavramını devreye sokarak Tanrı yerine “zeki/akıllı tasarımcı” yaratılış yerine ise “tasarım” terimlerini tercih etmeye başlamışlardır (Mahsereci, 2009: 345).

1990’da Washington’ın Seattle kentinde kurulan ve materyalizme karşı mücadele başlatan Keşif Enstitüsü (*Discovery Institute*), Johnson’ı kendi bünyesinde kurulan Bilim ve Kültür Merkezi’ne (*Center for Science and Culture*) deneyimli danışman olarak atamıştır. Johnson’ın merkez için hazırladığı 5 yıllık planın temel ilkeleri arasında bilimsel gerçeklere ilişkin ayrıntı veya tartışmalara girmeme; İncil, yaratılış ve Tanrı’dan söz etmeme; tüm dikkati evrim kuramındaki “boşluklara” yöneltme ve “Evrimin karşıtı da öğretilsin” tezini öne çıkarma gibi unsurların yer

alması, kuruluşun amacının bilime katkıdan ziyade, akıllı tasarım savını bilimin sorgulamasından azade kılarak dinselliğe alan açmak olduğunu göstermektedir (Pekünlü, 2009: 12-13).

Kenan Ateş, yukarıda değindiğimiz yazısında, 1980’li yıllarda dönemin Milli Eğitim Bakanı Vehbi Dinçerler’in bir yaratılış hareketi başlatmak için ICR’den resmen yardım talep ettiğini belirtirken Aykut Kence, Türkiye hükümeti ile ICR arasındaki ilişkinin detaylarını vermektedir. Dinçerler’in bakanlığı döneminde yaratılışın biyoloji müfredatına eklendiğini belirten Kence, yine aynı dönemde ABD’li yaratılışçıların Türkiye’de konferanslar verdiklerini, aralarında dönemin ICR Başkanı Henry M. Morris’in *Yaratılış Modeli* (orijinal adı *Scientific Creationism*) adlı kitabının da yer aldığı bir dizi yaratılışçı kitabın Türkçeye çevrilerek Türkiyeli öğretmenlere Milli Eğitim Bakanlığı tarafından ücretsiz dağıtıldığını söylemektedir. Türkiye’deki gelişmelerin ICR’nin yayın organı *Acts and Facts* dergisinde övgüyle anlatıldığını belirten Kence, dergide Türkiye’de 1990’da kurulan ve Harun Yahya imzalı yaratılışçı kitaplar yayımladığı bilinen BAV’ın (Bilimsel Araştırma Vakfı) ICR’den talep ettiği desteğin verildiğine ilişkin haberler yer aldığını da eklemektedir (Mahsereci, 2009: 353-355).

Özetlemek gerekirse neoliberal dönüşüm, en başta emeğin, kamusal mekanizmaların ve ulusal sınırların sermaye önünde engel olmaktan çıkarıldıkları bir ekonomik program olmakla birlikte, bundan ibaret değildir. Siyaset, toplum ve düşünce gibi alanlarda yeni muhafazakârlık ve postmodernizmle senteziyle Aydınlanma mirasını gerileten neoliberal dönüşüm bilime de doğrudan yansımış, bilimde dinselliğe kapı aralamıştır. Söz konusu durum Türkiye’de de etkisini göstermiştir. Nitekim, bir sonraki bölümde de ele alacağımız gibi, Türkiye’nin neoliberal dönüşümü 12 Eylül 1980 darbesi ile başlamış ve bu dönüşümün ekonomik, siyasal, düşünsel ve epistemolojik yansımaları geniş bir ölçekte görülmüştür.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM TÜRKİYE’DE NEOLİBERAL DÖNÜŞÜM VE DİNSELLEŞME

*Turgut Özal televizyonda partisi ANAP’ın propagandasını yaparken, elindeki kalemi seyircinin gözünün içine yöneltirken tek sözcükle neoliberal manifestoyu arz etmiştir: “SATACAĞIM.” Necdet Calp’in masaya yumruk vurarak “Sattırmam” feryadı ise anılarda hoş bir seda olarak yer etmiştir.*

Tevfik Çavdar<sup>11</sup>

### 3.1. 24 Ocak Kararları ve Ekonomik Dönüşüm

Yukarıda Harvey’e referansla “esnek emek rejimine geçiş, sosyal refah devleti yerine serbest piyasacılığın yerleşmesi, tek taraflı bir yönetim yerine farklı aktörlerin sürece katılımı anlamında yönetişim, devlet müdahalesi yerine piyasanın kendi mecrasında yürümesi” olarak tanımlanan neoliberalizmin Türkiye’ye girişi, 12 Eylül 1980 darbesi ve darbenin ardından 1983 yılında Turgut Özal liderliğindeki ANAP’ın iktidara gelişiyle gerçekleşmiştir.

Türkiye’nin ekonomik bunalımın etkilerini yoğun biçimde hissettiği 1979 yılının sonlarında sermaye çevreleri grevlerden şikayet ediyor, sendikaların disiplin altına alınması çağrısı yapıyordu. Başbakan Süleyman Demirel, Başbakanlık Müsteşarı Turgut Özal’dan bir istikrar programı hazırlamasını talep etti. Sonradan 24 Ocak Kararları diye anılacak olan bu rapor, Türkiye tarihinde önemli bir kırılmaya ve ekonomi yönetiminin Özal’ın elinde olacağı uzun bir dönemin başlangıcına denk geliyordu.

24 Ocak Kararları’nın iki temel boyutu vardı:

1. IMF’nin son üç yıldır Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinden istediği deavülasyon, KİT zamları ve fiyat denetimlerinin kaldırılması gibi şok tedavisi öğelerinin fazlasıyla yerine getirilmesi;
2. Uluslararası sermayenin özellikle Dünya Bankası aracılığıyla pazarladığı serbest piyasa modeli ile yerli ve yabancı sermayenin emeğe karşı güçlendirilmesi hedefleri doğrultusunda yapısal uyum.

Sendikaların ve sol siyasetin örgütlü gücü nedeniyle Demirel hükümetinin uygulayamadığı bu program, ihtiyaç duyduğu demir yumruğa 12 Eylül darbesiyle kavuşuyordu. Darbeden hemen sonra kamuoyuna hitap eden Kenan Evren’in yüksek

<sup>11</sup> Çavdar, Tevfik. 2013. *Neoliberalizmin Türkiye Seyir Defteri*. İstanbul: Yazılama, s. 37-38. Bu eser, Çavdar’ın hayatının son günlerinde üzerinde çalıştığı, ancak talihsiz bir kaza sonucunda yaşamını yitirmesi nedeniyle yarım kalan çalışmasının notlarından oluşmaktadır.

ücretlerden şikayet etmesi, cuntanın 24 Ocak taraftarlığını yoruma yer bırakmayacak açıklıkta ortaya koymuştur (Boratav, 1995: 121-122).

Korkut Boratav'ın 1985 yılı sonuna kadar kesintisiz ve ödünsüz uygulandığını tespit ettiği 24 Ocak modeli, başta Şili olmak üzere askeri darbe geçirmiş Latin Amerika ülkelerinde uygulanan modelin çok benzeriydi. Sürekli devalüasyonlar ve serbestliği sürekli olarak artırılan kambiyo politikası; kotaların kaldırılması yoluyla ithalat rejiminin liberalleştirilmesi; ucuz kredi ve vergi iadeleriyle teşvik edilen ihracatın öncelik haline getirilmesi; kamu yatırımlarının tasfiyesi ve KİT'lerin özelleştirilmesinin hedeflenmesi; fiyat kontrollerinin ve temel mallara dönük sübvansiyonların kaldırılması; sendikal faaliyetlerin kısıtlanması; ücretlerin ve taban fiyatların düşürülmesi yoluyla iç talebin kısılması gibi uygulamalar, 1980-85 döneminin iktisat politikalarının temel unsurlarıydı. Boratav (1995: 122-123), bu unsurlar arasında ağırlığın para politikalarından ziyade emek karşıtı gelir politikalarına verilmesi nedeniyle, bu dönemi “sermayenin karşı saldırısı” olarak adlandırır.

Bu noktada neoliberalizmin Türkiye'ye girişinin sanayisizleşme anlamına da geldiği belirtilebilir. Çalışmanın eksenini kaydırmamak adına ayrıntıya girmeyeceğim, ancak 1985 yılı sınai yatırımlarının 1978-79 ortalamasının %65,9'u kadar olduğunu, sınai artık payı içinde faizlerin payının 1979'da %13'ken 1986'da %39'a çıktığını hatırlatmak yeterli olacaktır (Boratav, 1995: 133, 137). Bu durum, Türkiye burjuvazisi içinde sınai sermayenin payının ticari sermaye lehine azalmasının yanı sıra, daha az istihdamlı ve daha kırılgan bir ekonomiye geçişi getirmiştir.

Sanayisizleşen Türkiye'nin ithalata bağımlılığı azalmamış, ancak dış kaynak girişine, yani dış borca dayalı bir ekonomik büyüme gerçekleşmiştir. 1978-85 aralığında %85 oranında artan dış borç, 1986'da 31,2 milyar dolara çıkmıştır. Uluslararası sermayenin, IMF ve Dünya Bankası'nın onayı olmaksızın hiçbir ülkeye bu düzeyde bir destek vermeyeceğine dikkat çeken Boratav (1995: 129-130), bu durumu neoliberal modelin başarılı olduğu örnek ülke ihtiyacının yanı sıra, 12 Eylül cuntası ile Özal'ın ABD yanlısı dış politikalarına bağlamaktadır.

12 Eylül ve Özal iktidarında ABD bağlantısı arayan Boratav, bu yaklaşımında yalnız değildir. Gazeteci Mehmet Ali Birand (1984: 286-287), ABD'li yetkililerin darbeyi dönemin ABD Milli Güvenlik Konseyi Türkiye Masası Sorumlusu Paul

Henze'e "Your boys have done it" (Senin çocuklar başardı) sözleriyle haber verdiğini, Henze'in talimatıyla Başkan Jimmy Carter'a gönderilen haberde de "Müdahale etmesi gerekenler etti" dendiğini yazmıştır. Yalçın Küçük (2010: 61) de 1980'de Türkiye'de resmi temaslar kuran yeni muhafazakârların etkili ismi Albert Wohlstetter'ın, İran'dan sonra Türkiye'nin de Batı'dan kopma ihtimalinden duyulan kaygıyla kendisine yöneltilen "Bundan sonrası ne? Sırada hangi ülke var?" sorusuna, Batı açısından Türkiye'nin kayıp değil cevap olacağı yönünde yanıt verdiğini, Wohlstetter'ın muhataplarının da bunu Türkiye'de Batı yanlısı bir darbe olacağı şeklinde yorumladıklarını aktarmaktadır.

### 3.2. 12 Eylül ve Tepeden İnme İslâmlaştırma

12 Eylül darbesinin oturtmaya çalıştığı neoliberal ve dinsel rejimi "Eylülist diktatorya" olarak adlandıran Küçük (2010: 85), Genelkurmay Başkanlığı'nda ATASE (Askeri Tarih ve Stratejik Etüd) Başkanı Tümgeneral Mahmut Boğuşoğlu'nun emeklilik döneminde, 1985'te yayımlanan bir yazısında geçen bir bölümü, yine kendi ifadesiyle "Eylülizm'in özeti" olarak sunuyor:

Bilindiği gibi din, İslâmiyet, öteki dünya ile ilgili hükümleri dışında, en azından bir disiplin, disiplin kuralları kümesidir. Zamanın çok çeşitli ve zor şartları içerisinde, toplumda ve bilhassa aile seviyesinde disiplin ihtiyacı daha da artmaktadır. Disiplin dünyanın en pahalı üretimidir. Disiplini, kolaylıkla üreten ve de ucuza mal edebilen bir düzen, asker ocağı, kışlar ve bazı eğitim kurumları dışında, henüz icad edilmemiştir. Türk tarihinde, disiplini en ucuza imal edebilen düzenlerden biri ise İslâmiyettir (Küçük, 2010: 85-86).<sup>12</sup>

Boğuşoğlu "Toplumda ve bilhassa aile seviyesinde disiplin ihtiyacı daha da artmaktadır" diyor. "Toplumda disiplin" vurgusunun 12 Eylül öncesinin örgütlü toplumuna yanıt olduğunu çıkarmak zor değil. "Ailede disiplin" ise, yine örgütlülüğün aileye vurguyla boğulması anlamında alınabileceği gibi, muhafazakâr bir toplum anlayışının ürünü sayılabilir. Ayrıca İslâmiyet'in disiplini en ucuza mal eden düzenlerden biri olduğu vurgusu da, 12 Eylül'ün sınıfsal karakterini belirginleştirmektedir. Küçük (2010: 120) de buna dikkat çekmektedir: "Sınıftır, bozarak, fabrika'da sulh peşindedir. İslâmizasyon, kolay-yönetim ve diktatoryal rejim için taban hazırlama işidir."

<sup>12</sup> Boğuşoğlu'nun *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*'nde yayımlanan "Türkiye'de Laiklik ve İrtica Üzerinde Psikolojik Harekat" yazısının ilgili bölümü için bkz. Özakıncı, Cengiz. 2013[2005]. *Türkiye'nin Siyasi İntiharı Yeni-Osmanlı Tuzağı*. İstanbul: Otopsi Yayınları, s. 458-459.

Küçük'ün bu görüşünü destekleyen sosyolojik araştırmalar mevcuttur. Nitekim Ali Ekber Doğan (2007: 191), *Eğreti Kamusalılık: Kayseri Örneğinde İslâmcı Belediyecilik* adlı eserinde Kayseri'nin en büyük camii'nin (8.000 kişilik) 1998'de OSB'ye (Organize Sanayi Bölgesi) yapıldığını belirtir. İşçi ile patronun haftada en az bir kez birlikte namaz kılmalarının yarattığı manevi ortaklığın toplumsal yeniden üretimdeki işlevine dikkat çekerken Doğan, Cuma namazlarının OSB'nin camiinde kılınmasının, farklı alanlarda iş yapan KOBİ sahipleri için “doğal bir karşılaşma ve tanışma vesilesi yarattığını” vurgulamaktadır. Yani Kayseri'de OSB'deki cami, işçinin patrona sadakatini güçlendirmenin yanı sıra, farklı sektörlerden girişimcilerin ticari ilişki kurmalarını kolaylaştıran bir mekan işlevi görmektedir.

Yasin Durak da *Emeğin Tevekkülü* adlı eserinde 1980'li yıllardan itibaren sermaye birikim rejiminin meşruiyeti ile sürdürülebilirliğinde ağırlık merkezinin hukuki-siyasal üstyapıdan ideolojik-kültürel üstyapıya kaydığını tespit etmekte, Konya'da dindarlığın sermayedarlar açısından sınıfsal bir araç olduğunu savunmaktadır. Durak (2011), enformel ilişkilerin ve işçilerin bireysel ve ailevi yaşantılarını denetleme mekanizmalarının işverenlerin otoritesini artırdığını, dindarlığı ortak payda olarak gören işçilerin sendikalaşmadan uzak durduklarını ve bu dünyayı sınav olarak gören işçilerin eşitsizliği ve yoksulluğu kabullendiklerini örnekleriyle anlatmaktadır. Doğan ve Durak'ın araştırmaları, dinsellemenin neoliberalizme içkin olduğu görüşünü olgusal olarak desteklemekte, Boğuşoğlu'nun işaret ettiği disiplin ihtiyacında dinselliğin önemli bir işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Boğuşoğlu, aynı yazıda din adamı eğitimiyle ilgili görüşlerini açıklıyor :

Din adamı tipinde değişikliğe gidilmeli, her türlü meslekten, hakimden, savcıdan, avukattan, lise öğretmeninden, doktordan, gemi kaptanından yeni din adamları yetiştirilmelidir. Bu arada sayıları son yıllarda artan imam-hatip okulları reorganize edilmeli, bu okullara endüstriyel, ticari, turistik vesaire hüviyetler de kazandırılmalıdır (Küçük, 2010: 86).

Burada 12 Eylül rejiminin dine bakışı daha net görülmektedir. 12 Eylül, her meslek alanında ve dolayısıyla toplumsal yaşantının tüm sahalarında din adamlarının, yani dinselliğin hakim olduğu bir ülke hedeflemiştir. A. Rabasa ve F. S. Larrabee, radikal sol ideolojiler ile Pakistan ve Arap orijinli İslâmi düşünceye alternatif olarak geliştirilen Türk-İslâm sentezini<sup>13</sup> *state-controlled “İslâmization from above”* (devlet

<sup>13</sup> Burada 12 Eylül rejiminin politik projesini adlandırmak için kullanılan Türk-İslâm sentezi teriminin kökeni, Aydınlar Ocağı'nın kurucu Genel Başkanı İbrahim Kafesoğlu'nun Türklerin tarihine ilişkin temel

kontrolünde “tepeden inme İslâmlaştırma”) olarak adlandırarak bu politikanın sacayaklarını da aile, cami, kışla olarak tanımlamaktadırlar (Küçük, 2010: 84).

Türk-İslâm sentezine gelmişken, Aydınlar Ocağı anılmak durumundadır. 1960’lı yıllarda sosyalist ideolojinin toplumsal ve entelektüel ağırlığının artmasından ürken sağcı entelektüeller, milliyetçi-muhafazakâr ideolojiyi bir siyasal ve toplumsal alternatif haline getirmeye dönük bir arayışa girdi. İbrahim Kafesoğlu, Sabahattin Zaim, Altan Deliorman, Süleyman Yalçın, Ayhan Songar, Ahmet Kabaklı gibi önemli isimlerin içinde yer aldığı Aydınlar Ocağı, 1970 yılında, bilinçli bir tercihle, Demokrat Parti’nin iktidara geliş tarihi olan 14 Mayıs’ta kuruldu. Komünizmle mücadelede resmi ideolojinin seküler milliyetçiliğini yeterli bulmayan Ocak, Türk sağının ideolojik tahkimatına İslâm’ın da eklenmesini savundu. Seküler milliyetçiliğin komünizme karşı milli hassasiyet yaratmakta yetersiz kaldığını gören devlet de, laiklikten taviz vererek milliyetçi-muhafazakâr entelektüellerle uzlaşmaya gitti (Yaşlı, 2012: 14-15). Kafesoğlu’nun (1970: 30, 261) materyalizmi “mantık ve ilim dışı” olmakla eleştirip milliyetçiliği “milletin diline, dinine, ahlâkına, maddî-manevî bütün kültür değerlerine karşı derin alâka beslemek” olarak tanımladığı *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri* adlı kitabının MEB tarafından basılan “1000 Temel Eser” arasında yer alması, bu uzlaşmanın yansımalarından biriydi.

1970’li yıllar boyunca Deliorman ve Kafesoğlu’nun yazdığı ders kitaplarıyla eğitim alanında etkili olmaya, Türk-İslâm sentezi aracılığıyla da devletle sağ siyasetin merkezde olmayan unsurları arasında mutabakat zemini oluşturmaya başlayan Ocak, 12 Eylül’ün ideolojik destek ve meşruiyet arayışına yanıt verdiği oranda etkisini artırmıştır. Ders kitaplarının yazımı, Evren’in tehlikeli gördüğü ve Türk Tarih Kurumu’nun bağlandığı Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu ve üniversiteler, Aydınlar Ocağı’ndan çıkan kadrolara emanet edilmiştir. Fatih Yaşlı Aydınlar Ocağı’nın rolünü, “sağ entelijansiyanın devletleşmesi” olarak kavramsallaştırır (Küçük, 2010: 94-95 ve Yaşlı, 2012: 14-16).

---

tezidir. Kafesoğlu, yer yer “Türk-İslam kültür terkibi (sentezi)” olarak da adlandırdığı ve Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonraki sürecin “hayatın her safhasında Türk üsluplu bir İslâm anlayışını ve uygulamasını meydana getirdiği” görüşüne dayandırdığı bu tezi, ölümünden kısa bir süre sonra basılabilen *Türk-İslam Sentezi* adlı kitabında formüle etmiştir. Bkz. Kafesoğlu, İbrahim. 1999. *Türk-İslam Sentezi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

1983'te gizli bir kararnameyle Genelkurmay Genel Sekreterliği'ne bağlı TİB (Toplumla İlişkiler Başkanlığı), bir yıl sonra ise Almanya'daki Türkiyelileri İslâmlaştırma amacıyla DİTİB (Diyanet İşleri Türk-İslâm Birliği) kuruldu. Orhan Gökdemir, Yalçın Küçük'e yazdığı mektupta milli eğitimin de bağlandığı TİB içinde tarikatların etkin olduklarını vurgulamakta, Türkiye'deki tarikatları "Siyasi Devlet Teşekkülleri" olarak tanımlamaktadır. 12 Eylül döneminde MGK (Milli Güvenlik Kurulu) kontenjanından Danışma Meclisi'ne atanan TİB kurucusu Ertuğrul Zekai Ökte'nin 1982'de Fethullah Gülen'e yakın olarak bilinen *Aksiyon* dergisine verdiği mülakatta ailenin önemini anlatarak yeni bir döneme girildiğini haber vermesi, bu tanımı desteklemektedir (Küçük, 2010: 115- 116).<sup>14</sup>

Yine Gülen'e yakın olan *Sızıntı* dergisinin darbeden sonraki ilk sayısındaki başyazının son paragrafı, 12 Eylül'ün Gülen'e ilgisinin tek taraflı olmadığının kanıtıdır:

Ve, işte şimdi, binbir ümit ve sevinç içinde, asırlık bekleyişin tuluû saydığımız, bu son diriliş, son karakolun varlık ve bekasına alamet sayıyor; ümidimizin tükendiği yerde, Hızır gibi imdadımıza yetişen Mehmetçiğe bir kere daha selam duruyoruz (Sızıntı, 1980).

Gülen ve yakın çevresinin 12 Eylül'e gösterdiği teveccühü, dar anlamda sola yapılan müdahaleden memnuniyet ya da 12 Eylül rejiminin İslâmlaştırma politikasına dönük pragmatizmle açıklamak yetersizdir. Ali Bulaç'ın (2008: 196) Gülen'in dünya çapındaki eğitim faaliyetini Türkiye'nin küreselleşme sürecine tek katkısı olarak sunarak övmesi, bu çevrenin gerek muhafazakârlığın piyasa toplumunun temeli haline getirilmesi, gerekse ulusal sınırların sermayenin önünde engel olmaktan çıkarılması anlamında neoliberalizmle uyumunu ortaya koymaktadır.

12 Eylül'le başlayan neoliberalizm ve İslâmlaştırma günümüze değin devam etmiş, süreç içinde Türkiye'de siyasal İslâm'ın en güçlü temsilcisi olan Milli Görüş geleneğinin neoliberalizmle uyumsuz olan özelliklerinden kurtulmasını getirmiştir.<sup>15</sup> Milli Görüşün bu yönelimi FP (Fazilet Partisi) içindeki yenilikçiler tarafından mantıksal sonucuna ulaştırılmış, Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde kurulan AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi), konjonktürel zorunluluklar dışında İslâmlaştırmadan taviz vermeyen

<sup>14</sup> 12 Eylül rejiminin dinselleştirme politikası ile TİB ve DİTİB hakkında detaylı bilgi için bkz. Gökdemir, Orhan. 2009. *Öteki İslam*. İstanbul: Destek Yayınevi, s. 23-83. Gizli bir kararnameyle kurulan TİB'in varlığının sona erdiği düşünölmekte olup DİTİB günümüzde de faaliyetlerine devam etmektedir. Bkz. <http://www.ditib.de/> Son erişim tarihi: 30 Ocak 2014.

<sup>15</sup> Bkz. Çakır, Ruşen. 1995. *Ne Şeriat Ne Demokrasi Refah Partisi'ni Anlamak*. İstanbul, Metis ve Gülaıp, Haldun. 2003. *Kimlikler Siyaseti: Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*. İstanbul: Metis.



ve sermayenin taleplerine en iyi yanıt veren iktidar olarak tarihe geçmiştir. AKP iktidarının yargı, Emniyet, TSK, üniversite, dış politika ve ekonomide yürürlüğe koyduğu yeniden yapılandırma, rejim değişikliği tespitlerini de beraberinde getirmiştir. AKP öncülüğünde kurulan yeni rejim, Mehmet Altan'ın 1990'lı yıllarda başlattığı tartışmaya referansla, İkinci Cumhuriyet olarak adlandırılmaktadır.<sup>16</sup>

### 3.3. Bilginin İslâmleştirilmesi Kavramı ve Türkiye'ye Yansımaları

Bilginin İslâmleştirilmesi projesinin Türkiye'deki taşıyıcılarından Mevlüt Uyanık (2001: 99), projenin mimarı olan İsmail Raci Faruki'den uzun bir pasaj aktarır: “Sosyal bilimciler olarak geçmiş eğitimimizi gözden geçirip, Kur'an ve Sünnet ışığında yeniden bunları düzenlemek zorundayız. Bu, atalarımızın tarih, hukuk ve kültür alanlarına yaptıkları özgün katkılara benzer şekilde olacaktır. Batı, onların mirasını almış, seküler bir kalıba sokmuştur. Bizim bu bilimi alıp, onu İslâmleştirmeyi istememiz çok şey midir?”

Son cümleden başlayalım: “Bizim bu bilimi alıp, onu İslâmleştirmeyi istememiz çok şey midir?” Bu cümle, satır arasında, bilginin İslâmleştirilmesi projesini özgün kılan, onu çağımıza kadarki İslâmi ilimlerden ayıran unsuru barındırmaktadır. Faruki'nin kimi zaman açıkça ifade ettiği unsur, bilginin İslâmleştirilmesinin basitçe geçmişteki İslâmi ilimlerin tekrarı değil, farklı bilimsel disiplinlerin geldiği noktayı veri olarak kabul ederek bunları İslâmi bir epistemolojik temele oturtma çabasıdır. “Bu bilimi alıp, onu İslâmleştirme” vurgusu, bunun dışı vurumudur.

Mevlüt Uyanık, Çağdaş İslâm Düşüncesi'nin<sup>17</sup> gelişiminde akıl-vahiy ilişkisini temellendirme konusunda muhafazakâr yaklaşım, modernist yaklaşım ve seçmeci ve uyarlamacı yaklaşım olmak üzere üç tür yaklaşım tanımlamakta, bilginin İslâmleştirilmesinin teorisyenlerinden Taha Cabir Ulvani'ye referansla, tercihini üçüncü yaklaşımdan yana yapmaktadır. Uyanık (2001: 79-80), tercihini temellendirirken eklektizmi doğal karşıladığını belirtmekte, Fazlur Rahman'ın

<sup>16</sup> Bkz. Altan, Mehmet. “İkinci Cumhuriyet” Nedir, Ne Değildir? *Türkiye Günlüğü* (20): Güz 1992. <http://ikincicumhuriyet.org/nedir/turkiyegunlugu.html> İndirilme tarihi: 7 Ocak 2014; Bülent Duru ve İlhan Uzel (der.) 2013. *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*. Ankara: Phoenix ve Erhan Nalçacı ve Suat Özeren (ed.) 2013. *İkinci Cumhuriyet'in Düzeni*. İstanbul: Yazılama.

<sup>17</sup> Uyanık, “Çağdaş İslam Düşüncesi” kavramı ile İslam topluluklarının sömürgecilik ve Batılılaşma ile birlikte karşılaştıkları düşünsel bunalımı İslam'ı yeniden güçlü bir referans haline getirerek aşma çabalarını kast ederken, burada Ortadoğulu Muhammed Abduh ile Pakistanlı S. Ahmed Han'a özel bir yer verir. Bkz. Uyanık, Mevlüt. “Giriş” *A.g.e.* içinde s. 13- 63.

öğrencilerinden Alparslan Açıkgenç'in "İslâmi çerçevede yeni bir bilgi kuramı oluşturmak" önerisini aktarmakta ve muhafazakâr yaklaşımı "devrinde işlevsel olan ama yaşanan devirde aynı işlevselliğe sahip olmayan fetvalarla çözüm ararken marjinal kalmıştır" sözleriyle eleştirmektedir.

Uyanık, tercihini temellendirirken, postmodernizm ile bağıını daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır. "Batı metodolojisi" olarak adlandırdığı bilimsel metodolojideki nesnellik düşüncesini Wilhelm Dilthey referansıya eleştirmesi, İslâmi çerçevede üretilen bilginin Kur'an'la özdeşleştirilmemesini "mutlakçı ve tekçi bakış açılarının devre dışı kalması" gerekçesiyle açıklayıp bunun "zihinsel esneklik ve düşünce hürriyeti" sağlayacağını vurgulaması, İslâmi yasaların sosyal yönünü irdeleyerek "özveri veya uzlaşma yollarını aramayı" salık vermesi bunun örnekleri arasındadır.<sup>18</sup> İslâmi bilgi teorisinden hareketle kurulacak yeni bilimsel modelin, mevcut bilim metodunun yetersizliklerini "vahyi bilgi türünün işlevsel kılınmasıyla" aşacağını savunması da kendi yaklaşımının uyarlamacılığını ortaya koymaktadır (Uyanık, 2001: 101-117). Uyanık, burada sıraladığımız görüşleriyle İslâmi epistemolojinin halihazırda bilimin güncel ihtiyaçlarına yanıt veremediğini kabul etmekte, bu alanda İslâmi referanslara yer açmak için uzlaşma zemini yaratmaya çalışmaktadır. Bu çabası, ikinci bölümde tartıştığımız ABD'deki bilimi dinselleştirme hareketleri ile de paralel görünmektedir.

Faruki, İslâm ümmetinin bir düşünsel ve ruhsal bunalım içinde olduğunu savunmaktadır. Geleneksel eğitim kurumlarının modern bilimsel birikime, modern eğitim kurumlarının ise İslâmi kültür birikimine sırt çevirdiği ikili eğitim sistemini bu bunalımın kaynağı olarak gören Faruki, çözümü bu iki alandaki birikimin birbirlerini dışlamadıkları bir sentezde görmektedir (Faruki, 2013: 31-41). Faruki, ikili eğitim sistemini bu sentez doğrultusunda aşma amacıyla ortaya koyduğu bilginin İslâmleştirilmesi ile ulaşılmaması gereken beş hedef göstermiştir:

1. Modern disiplinleri iyice öğrenmek;
2. İslâmî birikimi iyice öğrenmek;
3. Modern bilginin her alanıyla İslâm'ın özel irtibatını sağlamak;

<sup>18</sup> Bilginin İslâmleştirilmesinin postmodern bir proje olduğu savı, uluslararası literatüre de yansımıştır. Bkz. Tibi, Bassam. "Culture and Knowledge: The Politics of Islamization of Knowledge as a Postmodern Project?" *Theory, Culture and Society* (12) : 1, Şubat 1995, s. 1-24.

4. İslâmî kültür birikimiyle modern bilgi arasında geçerli bir sentez için yollar aramak;
5. İslâmî düşünceyi Allah'ın (c.c.) yaratıştaki ilâhî tarzlarını keşfedecek bir yörüngeye oturtmak (Faruki, 2013: 75).

Yukarıda satır aralarını okuyarak tespit ettiğimiz sentez arayışı, burada açıkça ifade edilmiştir. Faruki'nin salık verdiği sentez, Bulaç'ın (2008: 195) İslâmî ilimler ile Batılı bilim ve bilgiyi bir arada düşünerek ortaya koyduğu *cenaheyn* (iki kanat) kavramını ve bu alanlardan ikisine de hakim olduğu savıyla Gülen'i aydın-ulema olarak tanımlamasını hatırlatmaktadır.

Uyanık (2001: 127) tevhidi metodoloji olarak tanımlamakta, bilginin İslâmîleştirilmesinde ona merkezi bir konum atfetmektedir. Tevhid metodunun geçerli olduğu bilginin İslâmîleştirilmesi özünde epistemolojik bir çaba olup bütünüyle İslâmî bir hayat kurmak ve Kur'an merkezli bir bilgi ve bilim anlayışı geliştirmek için Kur'an ve Sünnet'e dönüşü salık vermektedir. Bunun gerçekleştirilmesi için insanın mahiyeti, yaratılış gayesi, eylemlerinin hedefi gibi konularda temel İslâmî kuralların çıkarılması gerektiğini vurgulamakta, örf-adet ve geçmiş çağların sorunlarına yanıt veren fetvalarla sınırlı olan ve "Halk İslâmî" olarak adlandırılan tanımlayıcı İslâm'dan kural koyucu İslâm'a geçişi önermektedir (Uyanık, 2001: 103-123).

Bilginin İslâmîleştirilmesinin teorisyenlerinden Muhammed Arif'in Imre Lakatos'un bilimsel araştırma programı ile Albert Einstein'ın bilimsel sistemin tabakalaşması modelini bilginin İslâmîleştirilmesine uyguladığı "Bilginin İslâmîleştirilmesi ve Model Kurmada Bazı Metodolojik Meseleler" başlıklı makalesi, İslâmî bilgi teorisi oluşturma yönünde önemli bir denemedir. Felsefî temellere ait ilk kavramların tabakalaştırılmasını hedefleyen Arif, bu tabakalaştırmanın sonraki aşama ve tabakalaştırmaları kavranabilir hale getireceğini, sistemin kusursuz işlemesi halinde, varılan nokta ile onun felsefî temellerine ait ilk kavramları bağdaştıracığını söylemektedir. Arif'in denemesi epistemolojiden ziyade yeni bir bilimsel model kurmaya yöneliktir. Ancak önerdiği tabakalaştırma sayesinde bilimcinin çevresini kuşatan olguları kendi dünya görüşüne uygun bir biçimde kurarak bilimsel araştırma sürecini de buna göre yürütebileceğini vurgulaması, bu denemeyi epistemoloji ile ilgili

hale getirmektedir (Uyanık, 2001: 126). Arif, İslâm'ı tüm bilimlerin ortak paydası haline getirmeye dönük bir deneme yapmaktadır.

Bilginin İslâmileştirilmesi, değer yüklü bir bilim anlayışı öngörmektedir. Tevhide dayandırılan bu bilim anlayışı tabiatı, bir başka deyişle doğa bilimlerini üç ilke temelinde incelemektedir:

1. Denge;
2. Hilafet;
3. Teshir (Kainatın insan emrine verilmesi).

Birinci ilke Allah'ın tüm evreni belirli bir düzen içinde yarattığı, evrenin herhangi bir noktasına bakıldığında bu düzeni görmenin mümkün olduğu inancına dayanır. Bu nedenle evrenin incelenmesinde, neden-sonuç ilişkisine ek olarak araç-gaye ilişkisine de bakılmasını salık verir. İkinci ilke insanın halifetullah, yani Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak tanımlanmasını gerektirir. Bu ilke bilimsel gelişmeyi halifetullahın sorumluluğunun gereği olarak görmekte, halifetullahın dünyada güvenliği, barışı ve adaleti gerçekleştirme sözü verdiği inancını, bilginin İslâmileştirilmesinin siyasal ve ideolojik yönü olarak öne çıkarmaktadır. Halifetullah, mevcut bilimsel ve teknolojik gelişmenin teorik kurgusunu İslâmi bir bakış açısıyla gerçekleştirme sorumluluğuna da sahiptir. Üçüncü ilke de, ilk iki ilkeyle bağlantılı olarak, insanın doğayı emanet olarak görerek ondan ilahi gaye doğrultusunda yararlanmasını, ancak mevcut düzenin de Allah'ın takdiri olduğu inancından hareketle, evrenin dengesini bozmaktan, doğayı geri dönülmez biçimde tahrip etmekten kaçınmasını gerektirir (Uyanık, 2001: 127-132).

Bilginin İslâmileştirilmesi, İslâm ümmetine hitaben geliştirilmiş bir kavramsal çerçevedir. Bir İslâmi bilgi teorisi oluşturma motivasyonu ile geliştirilen bu kavramın savunucuları Ebu Süleyman ve Taha Cabir Ulvani, bilginin yeniden tanımının İslâm ümmetinin yeniden kuruluşundaki yerinin iki boyutunu ortaya koymaktadır:

1. Entelektüel ve bilimsel düşünce süreci oluşturarak ümmetin yeni nesillerinin zihin yapılarını kurmak ve Batılı bilimlerin yerine geçecek beşeri ve sosyal bilimleri geliştirmek;
2. İslâm ümmeti ile gelenek arasındaki kopukluğu gidererek geleneği soyut ve tarihsel bir unsur olmaktan kurtarmak (Uyanık, 2001: 106).

Bu boyutların ulusal ölçekleri bir kenara bırakarak tüm Müslümanları bir ümmetin mensupları olarak ele aldığı açıktır. Nitekim Faruki de “Sosyal Bilimlerin İslâmleştirilmesi” başlıklı makalesinde beşeri ve sosyal bilimler ayrımını reddetmekte, bilimleri tabiat (doğa) bilimleri ile ümmetsel bilimler olarak ikiye ayırmaktadır (Uyanık, 2001: 102).

Halifetullah kavramını tartışırken bilginin İslâmleştirilmesini bilime ve bilimciye din adına misyon yüklediğini ortaya koymuştum. Arif, bilginin İslâmleştirilmesinin hakikatin bütününe dönük bir paradigma olduğunu ortaya koyarken İslâm’ın evrenselliğine çubuk bükümekte, paradigmanın başarısının salt Müslümanlara değil, tüm insanlığa yönelik olacağını savunmaktadır. Ancak Uyanık (2001: 105), Müslüman olmayan toplumlar ile bilim insanları açısından bunun mümkün olamayacağını öne sürerek İslâmi, yani doğru bilgiye ulaşmak için bilimcinin Müslüman olmasının şart olduğunu ima etmektedir. Bunun yanında, bir bilimsel paradigma olarak sunulan bilginin İslâmleştirilmesi için ahlaki ilkeler çıkarılması ve bu ilkeler arasında insanın ahlaki kurallara uygun bir yaşam sürmesi ve “Adalet, emniyet ve barışı gerçekleştirmek için (İslâm’ın egemenliği için diye de okunabilir-y.n.) gerekli olan siyasal faaliyetleri, dini ve ahlaki bir vazife olarak görmek gereklidir” gibi unsurların da yer alması, bilginin İslâmleştirilmesinin İslâm ümmetine hitap eden bir siyasal proje olduğunun göstergeleridir (Uyanık, 2001:133-134).

Bilginin İslâmleştirilmesi paradigması, Türkiyeli İslâmcılar arasında da etki yaratmıştır. Bu çalışmanın konusu olan ve akıl-vahiy ilişkisinin temellendirilmesinde bilginin İslâmleştirilmesinin kaynağı olan seçmeci ve uyarlamacı yaklaşımın yanı sıra muhafazakâr yaklaşımın da örneklerin verdiğini ortaya koyacağımız *Yeni Ümit* dergisi fazla tartışılmamış olsa da, dini bilgi ve otoritenin dönüşümü konusu ile Ali Bulaç ve Hayrettin Karaman gibi yazarlar ve *Bilgi ve Hikmet*, *Umran* ve *Tezkire* gibi dergiler, bu bağlamda tartışılmıştır.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Bkz. Tanıl Bora ve Murat Gültekin (ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 6*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2005 içinde Aktay, Yasin “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dinî Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, s. 345-393; Aktay, Yasin “Hayreddin Karaman”, s. 348-373; Kentel, Ferhat “1990’ların İslâmî Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller”, s. 721-781; Ünsal, Fatma Bostan ve Özensel, Ertan “Ali Bulaç”, s. 736-772. İslami düşüncenin geçirdiği dönüşüm Türkiye solunda da kısmi bir etki yaratmış olup bu yeni ekol ile diyalog kurma denemeleri olmuştur. *Birikim* dergisinin 250. sayısı, bu amaç doğrultusunda “Sol ve İlahiyat” konulu bir dosya ile çıkmıştır. Bkz. *Birikim* (250): Şubat 2010.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ARAŞTIRMANIN YÖNTEMSEL MODELİ

### 4.1. Araştırmanın amacı

Yüksek Öğretim Kurumu bünyesindeki Ulusal Tez Merkezi'nin verilerine göre, bugüne dek ülkemizde bilginin İslâmleştirilmesi konusu üzerine, 2'si yüksek lisans 1'i doktora olmak üzere yalnızca 3 tez yazılmıştır. Üstelik bu tezlerin 2'si 1994, diğeri 1995 tarihlidir. Bu alanda akademi dışında da geniş bir literatüre fazla rastlanılmamaktadır. Dahası Türkiye'de İslâmi hareket söz konusu olduğunda İslâmi sermaye, İslâmcı siyaset, cemaat örgütlenmeleri, kültürel yaşantı gibi başlıklar öne çıkmakla birlikte, bilime dönük İslâmcı yaklaşımlar görece az tartışılmıştır. İslâmiyet olgusunun ve İslâmcı siyaset pratiğinin yanı sıra postmodernizm, post-yapısalcılık gibi akımlar ile bilgi ve bilim sosyolojisi gibi alanların da tartışma konusu olduğu sosyoloji alanında, söz konusu alan, akım ve konuların kesiştiği bir konu başlığı olan bilginin İslâmleştirilmesinin tartışma dışı kalması bir eksikliklerdir.

Bilginin İslâmleştirilmesi ideolojiye, ideoloji de söyleme münhasır değildir. Toplumsal formasyonun bir parçası olan ideoloji, iktidar ve tahakküm ilişkileriyle doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılıdır. Bu nedenle ideoloji analizi, “anlamın tahakküm ilişkilerinin kurulup sürdürülmesine hangi yollardan hizmet ettiğinin incelenmesi” olarak tanımlanmaktadır (Thompson, 1992: 56).

Bu çalışmada İslâmcı paradigmanın bilime yaklaşımının analizi amacıyla bilginin İslâmleştirilmesi kavramı kullanılacak, İslâmcılık olgusu Marksist anlamda ideoloji kavramı çerçevesinde tartışılacaktır. Bu çerçevede bilginin İslâmleştirilmesi politikası sınıfsal temeli, tarihsel gelişimi ve siyasal uzanımları ile birlikte ele alınacak, bilginin İslâmleştirilmesinin nasıl bir bütünlüğün parçası olduğu tartışılacaktır. Bu çalışma, bilginin İslâmleştirilmesi olgusunun akademik düzleme taşınması açısından önem taşımaktadır.

### 4.2. Toplumsal Formasyon-İdeoloji İlişkisi: Dinselleşmenin Yapısal Dinamikleri

Hasan Aydın'ın (2008: 65-82) “postmodern bir proje” olarak tanımladığı “bilginin, değerlerin ve eğitimin İslâmleştirilmesi” ya da burada anılması gerektiği kadarıyla bilginin İslâmleştirilmesi, ideolojiler alanına ait bir gelişmedir. Bu tartışmaya

ideoloji ve toplumsal formasyon kavramları ile başlamak yararlı olacaktır. Günümüz İslâmcılığının postmodernizmle bağı bu şekilde daha iyi kavranabilir.

Metin Çulhaoğlu'nun (1998: 9-10) ideoloji kavramıyla ilgili 4 temel varsayımı vardır:

1. Hareket halindeki toplumsal formasyon, kendi bütünlüğü içinde, *genel bir siyaset alanı* oluşturur. İdeolojik ve kültürel dinamiklerin, genel siyaset alanı dışında bir mekanı yoktur.
2. Genel siyaset alanının bir temel bölmesi vardır ve bu bölmenin temel öğeleri üretim tarzı, sermaye birikim modelleri ve emek politikaları ve sınıf mücadeleleridir.
3. Temel bölmedeki dinamikler devleti, siyaset iktidarı, siyaset örgütlenmeleri ve her tür siyaset etkinliği şöyle ya da böyle belirlemektedir. Temel bölme tarafından belirlenen siyaset partiler, sendikalar, meslek kuruluşları, kitle örgütleri vs *formel (örgütlü) siyaset alanını* meydana getirir
4. Temel bölme ile formel siyaset alanındaki dinamiklerin uzandığı bir ideolojiler alanı vardır.

Temel ve üstyapıdan oluşan toplumsal formasyon, bir bütünlük oluşturur. Üretici güçlerin düzeyi ve üretim ilişkilerinin bileşkesi olarak üretim tarzı temeldir. Hukuk, devlet, siyaset, estetik, din, felsefe, kültür vs. ise üstyapı öğeleridir. Siyaset temele en yakın olan ve temeldeki gelişmeleri ilk planda yansıtan üstyapı ögesi olmakla birlikte, diğer üstyapı öğeleri içinde temele daha çok yaklaşan öge, temeli ve diğer üstyapı öğelerini içine alarak bir alt bütün oluşturabilir. Temele yaklaşan üstyapı ögesinin hangisi olacağına, ne düzeyde yaklaşacağına ve hangi temelin nasıl bir üstyapısal bileşim ile bütünleşeceğinin saptanmasını sağlayan formüller yoktur. Söz konusu süreçler, nesnellik içinde çözümlenebilir olsalar da, öznel etkilere açıktır ve öznel etkilere etkisinin mutlak olarak öngörülmesi olanaksızdır. Öznel etkilere sahip olması, nesnellik mutlak bir yansıması olduğu anlamına gelmez.

Türkiye'de din, siyaset dolayımı ile temele yaklaştırılan üstyapı ögesi olmuştur ve temelin bir parçası haline gelmenin yanında, diğer üstyapı öğelerini de kendi bünyesinde toplayarak özel bir bileşim oluşturmuştur. Günümüz Türkiye'sinde

toplumsal formasyon, dinin üstbelirleyiciliğindeki bir alt bütün oluşturmaktadır (Çulhaoğlu, 2010: 17-18). Bilginin İslâmileştirilmesi de bu alt bütün bağlamında etkisini artıran bir ideolojik olgudur.

### 4.3. Analiz Kriterleri

İdeoloji kavramı, Marksist yazında sıkça kendisine yer bulan ve üzerinde uzlaşma sağlanamayan kavramlardandır. Bunun nedenlerinden biri, Marksizmin kurucularının ideoloji tanımında gelgitler yaşamış olmasıdır. 1846 tarihli *Alman İdeolojisi*'nde (Marx ve Engels, 1976: 62) “yanlış bilinç” tanımı kullanılırken *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nın 1859 tarihli önsözünde (Marx, 1976) hukuksal, siyasal, dinsel, estetik ve felsefi biçimler “ideolojik biçimler” olarak tanımlandıktan sonra üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmanın bu biçimler içinde fark edileceği ve-düzenin kendisi gibi- çatışmanın yine bu biçimler içinde sürdürüleceği söylenerek ideoloji ile ilgili nötr bir saptama yapılmıştır. Engels'in 1859'dan sonra kaleme aldığı kimi metinlerde de ideolojiden “yanlış bilinç” olarak söz etmiş olması durumu daha da karmaşıklaştırmıştır (Çulhaoğlu, 2002: 153-162).

İdeoloji kavramının kafa karışıklığı yaratmasının ikinci ve daha önemli olan nedeni ise bu kavramın fazlasıyla kapsayıcı olmasıdır. İdeolojiler sistemli, yüksek bilişsel düzeyli ve entelektüel işlenişli mi yoksa gündelik yaşama ilişkin mi olduklarına göre sırasıyla “sert ideolojiler” ve “gevşek ideolojiler” olarak ayrıştırılabildikleri gibi, nasıl bir işlev üstlendiklerine göre “sınıf ideolojisi” “egemen ideoloji” “resmi ideoloji” “sosyalist ideoloji” vs. olarak da ayrıştırılabilmektedir. Bu nedenle ben de Metin Çulhaoğlu'nun (2002: 165) yaptığı gibi, ideolojiyi tanımlamaktansa, “genel bir ideolojiler alanı tanımlamayı” ve söylemsel formasyonlara ideoloji tanımını atfetmekte bonkör davranmayı tercih edeceğim.

J. B. Thompson, ideoloji analizinde yararlandığı derin hermeneutik yöntemini üç evreye ayırır:

1. Sembolik biçimlerin üretildiği, dolaşıma sokulduğu ve algılandığı toplumsal ve tarihsel koşulların incelendiği **toplumsal-tarihsel analiz**;
2. Bir yapıyı açığa vuran kompleks sembolik inşalar olan sembolik biçimlerin iç organizasyonunun incelendiği **formel/söylemsel analiz**;



3. Bir sembolik biçimin dile getirdiği ya da temsil ettiği içeriğin muhtemel anlamını içerecek biçimde yaratıcı olarak inşa edildiği **yorumlama/yeniden yorumlama**.

Thompson'ın (1992: 22, 275) önerdiği metodolojik çerçeve, sıklıkla düşülen bir hatadan ayrı olarak, yapı analizi ile söylem analizi ve yorumlama arasında metodolojik bir karşıtlık kurmayıp bunların eklektik değil, tutarlı bir sentezini ortaya koyduğu için önemlidir.

Yapı analizi ile söylem analizinin sentezini gerçekleştirme sorunsalına eğilen ilk ve tek düşünür Thompson olmamıştır. Thompson'dan önce, Frankfurt Okulu ve özellikle de Jürgen Habermas ile anılan eleştirel hermeneutik yöntemi, klasik hermeneutiğin metinlerde gizlenmiş olan ideolojiyi deşifre etmedeki başarısızlığına yanıt olarak geliştirilmiştir. Metinlerin salt anlam değil, aynı zamanda *ideolojik anlam* içerdiğini savunan söz konusu yöntem, düz anlam dışında yan anlamların varlığına dikkat çekerek, iktidar ilişkilerinin yan anlamlarda gizli olduğunu savunmaktadır.

Eleştirel hermeneutiğin yan anlamlara yaptığı vurgu, yapı analizi ile söylem analizinin sentezinin eleştirel karakterini gözler önüne sermektedir. Zaten “metinlerde gizlenmiş olan ideolojiyi deşifre etme” ihtiyacına işaret edilmesi de eleştirel analizi zorunlu hale getirmektedir. Ancak bu zorunluluk, yalnızca yukarıda ele alınan önermelerden türetilmiş olmayıp bizzat Habermas tarafından dile getirilmiştir. Metinlerin ideolojik anlamlar içerdiğini belirten Habermas, ideolojik söyleme ancak bir karşı söylemle yanıt verilebileceğini söylemekte ve karşı söylem geliştirmek için ilgili metnin yapı bozuma uğratılmasının ve eleştirel olarak okunmasının şart olduğunun altını çizmektedir (Şen, 2002: 86-88).

Habermas'la paralel olarak, Thompson da eleştirel bir analiz yöntemi geliştirmenin gerekliliğinin üzerinde durmaktadır. Thompson (1992: 279) derin hermeneutiğin belirli biçimlerinden birisi olarak gördüğü ideoloji analizinin anlam ile iktidar arasındaki ilişkilere odaklanarak sembolik biçimlerle yorumlama arasındaki ilişkiye dair yeni soruları gündeme getirdiğini, bu nedenle ayırt edici ve eleştirel bir karakter kazandığını belirtmektedir. Yani ideoloji analizinde eleştirel yaklaşım, tercih edildiğinde başvurulacak olan değil, yönetime içkin olan bir olgudur.

İdeoloji analizinin eleştirel karakteri, ideoloji kavramının nötr tanımıyla çelişmemektedir. Kendinde bir kötülük taşımayan ideoloji kavramı, eleştirel yaklaşımın ışığında iyiden ya da kötüden, işçi sınıfından ya da sermaye sınıfından, ezilenden ya da ezenden yana olan arasında ayırım yapma ve dolayısıyla ikincisine karşı ilkini savunan bir ideoloji geliştirme zeminini de sunmaktadır. İdeolojiyi mücadelenin tamamlayıcı bir unsuru olarak gören bu yaklaşım (Thompson, 1992: 10) bir anlamda ideolojiyi hapisane değil, mücadele alanı olarak tanımlayarak (Mc Nally, 2000: 43) Marksizm'e yakınlaşmaktadır.

Toparlamak gerekirse, sosyal bilimler alanında yapı analizi ile söylem analizi arasındaki yapay gerilimi sorunsallaştırma yönünde ilk ciddi girişim Habermas'ın imzasını taşımaktadır. Ancak bu çalışmada, gerek yapı ve söylem analizlerinin sentezini tutarlı bir çerçeveye yerleştirmesi gerekse ortaya koyduğu analiz kriterlerinin işlevselliği nedeniyle Thompson'ın derin hermeneutik yönteminden yararlanılmıştır.

#### **4.4. Analiz Birimi: Dergiler ve İdeoloji**

Sembolik biçimler, belirli tarihsel ve toplumsal koşullarda üretilir, dolaşıma çıkarılır ve algılanırlar. Bunun yanında sembolik biçimlerin iç yapısıyla, kurucu öğeleri ve bunların birbiriyle ilişkisiyle, ayrıştırılabilir parçalarıyla iç örüntüsü, tarihsel ve toplumsal koşullarla karşılıklı etkileşim içinde bulunmakta, bu koşullara indirgenmesi mümkün olmayan özgünlükler taşımaktadır. Bu nedenle “bilginin İslâmleştirilmesi” olarak adlandırdığımız ideolojiyi üreten metinler olarak *Yeni Ümit* dergisi, dergide yer alan yazıların içeriğiyle neoliberal dönüşüm, İslâmcılığın neoliberalizme eklenmesi ve postmodernizmi araçsallaştırması gibi olgular arasındaki ilişkiler üzerinden analiz edilecektir. Bu analizde yukarıda tanımlanan derin hermeneutiğin belirli bir biçimi olan ideoloji analizi yönteminden yararlanılacaktır.

Derin hermeneutiğin ilk evresi olan toplumsal-tarihsel analiz, bu incelemenin ilk üç bölümünde gerçekleştirilmiştir. Bu evre uygulama bölümünde tekrarlanmayacak, bu evrede ulaştığımız sonuçlara ihtiyaç doğrultusunda değinmekle yetiilecektir.

#### **4.5. Savlar**

1. *Yeni Ümit* dergisi, bilgiyi dinselleştirerek yeniden üretmektedir.
2. *Yeni Ümit* dergisi, yeni bir bilim, kültür ve toplum tahayyül etmektedir. Bunu da total bir İslâmi perspektife dayandırmaktadır.

3. *Yeni Ümit* dergisi, neoliberal ekonominin tezleri ve postmodern epistemolojiyle sıkı bir ilişki içindedir.

#### **4.6. Araştırmanın Kapsamı**

Tezin konusu *Yeni Ümit* dergisi olduğu için, derginin 1988-2012 yılları arasında, yılda 4 sayı olmak üzere toplam 98 sayısının tümü araştırma evrenine dahildir. Analiz için 1988-2012 aralığında her yıldan 1 sayıyı almak suretiyle toplam 25 sayılık bir örneklem oluşturulmuştur. Analizde yararlanılan sayıların listesi şu şekildedir:

- 1 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1988)  
3 (Ocak-Şubat-Mart 1989)  
10 (Ekim-Kasım-Aralık 1990)  
11 (Ocak-Şubat-Mart 1991)  
16 (Nisan-Mayıs-Haziran 1992)  
20 (Nisan-Mayıs-Haziran 1993)  
25 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1994)  
28 (Nisan-Mayıs-Haziran 1995)  
34 (Ekim-Kasım-Aralık 1996)  
35 (Ocak-Şubat-Mart 1997)  
40 (Nisan-Mayıs-Haziran 1998)  
45 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1999)  
50 (Ekim-Kasım-Aralık 2000)  
54 (Ekim-Kasım-Aralık 2001)  
58 (Ekim-Kasım-Aralık 2002)  
62 (Ekim-Kasım-Aralık 2003)  
64 (Nisan-Mayıs-Haziran 2004)  
70 (Ekim-Kasım-Aralık 2005)  
73 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2006)

76 (Nisan-Mayıs-Haziran 2007)

81 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2008)

83 (Ocak-Şubat-Mart 2009)

90 (Ekim-Kasım-Aralık 2010)

91 (Ocak-Şubat-Mart 2011)

95 (Ocak-Şubat-Mart 2012)

#### 4.7. Analiz Temaları

Yaptığım incelemenin konusu bilginin İslâmleştirilmesi olduğu için analiz temalarının da *Yeni Ümit* dergisinin bilime bakışını bir bütün olarak ele almaya olanak sağlamasına gayret ettim. Bilimin ne olup ne olmadığı, doğa bilimleri ile sosyal ve beşeri bilimler arasındaki farklılıklar ve sosyal ve beşeri bilimlerin gerek güncel toplumsal olgulara gerekse tarihe bakışa doğrudan etkide bulunuyor olması gibi konuların öneminden hareketle analiz temalarını şu şekilde belirledim: “İlim” ve “bilim” kavramları, doğa bilimlerinin dinselleştirilmesi, din eksenli tarih tasarımı ve din eksenli toplum projesi.

*“İlim” ve “bilim” kavramları:* Dergide ve İslâmcı literatürde sıklıkla rastlanan ilim-“batılı bilim” ayrımı tanımlanarak modern bilimi “batılı bilim” olarak adlandırmanın tartışmayı kültürel bir düzleme çekme çabasıyla ilintisi tartışılacaktır. Kavramsal tartışmanın epistemolojik arka planını da içerecek biçimde derginin bilim, Aydınlanma, yöntem ve felsefeye bakışı analiz edilecektir. İslâmcı bilim anlayışı ile modern bilim ve Aydınlanma düşüncesi arasındaki uzlaşmazlıklar üzerinde durulacaktır.

*Doğa bilimlerinin dinselleştirilmesi:* Doğa bilimlerine dair tartışmaların ele alınış biçimi üzerinde durulacaktır. Doğa bilimlerinin dini metinler ekseninde tartışılmasının tartışmanın sonucuna, yöneme ve akıl yürütme biçimine etkileri aracılığıyla, İslâmi bilim ve bilgi anlayışları doğa bilimlerinin dinselleştirilmesi bağlamında tartışmaya açılacaktır.

*Din eksenli tarih tasarımı:* Müslüman toplumlar ile Türkiye’nin tarihine ilişkin tartışmalar ele alınacaktır. İslâm’ın tarihin akışına ve gerek Arap gerekse Türk topluluklarına etkisinin nasıl yorumlandığı üzerinden *Yeni Ümit*’in tarihte dine atfettiği

rol tartışılacaktır. Tarihin belli dönemleri ile belli tarihsel olay, olgu ve öznelerin kutsallaştırılmasının tarih anlayışına etkisi analiz edilecektir.

*Din eksenli toplum projesi:* Eğitimin ve değerlerin İslâmileştirilmesine değinilerek dinsel öğelerin toplumun özü, dinsel olmayan öğelerin ise topluma yabancı sayılması tartışılacaktır. *Yeni Ümit*'in toplumsal düzende dine ve dinselleşmeye attığı rol üzerinden topluma ve toplum bilimine bakışı analiz edilecektir.

#### 4.8. İdeolojinin İşleme Şekilleri

Derin hermeneutik yönteminin bir biçimi olan ideoloji analizi, ideolojinin tarihsel ve toplumsal arka planı ile birlikte ideolojinin işleme şekillerinin analizini de içermektedir. Thompson, bu işleyiş şekillerinin ayrılmaz bir parçası olan sembolik inşa stratejilerini aşağıdaki gibi tasnif etmektedir.

Tablo-1<sup>20</sup>

<i>Genel modlar</i>	<i>Sembolik inşa stratejileri</i>
Meşrulaştırma	Rasyonelleştirme Evrenselleştirme Anlatılama
Gizleme	Yer değiştirme Örtmece yapma Mecazlı anlatım (Örneğin geniş anlamda kullanma, ad aktarması, metafor)
Birleştirme	Standartlaştırma Birliğin simgeselleştirilmesi
Parçalama	Ayrıştırma Ötekinin tasfiyesi
Şeyleştirme	Doğallaştırma Ebedileştirme

<sup>20</sup> Thompson, J. B. 1992. *Ideology and Modern Culture*. Cambridge: Polity Press.

	Adlaştırma ve edilgenleştirme
--	-------------------------------

Tabloda sözü edilen genel modlar ile bu modlara denk düşen sembolik inşa stratejilerini şu şekilde tanımlayabiliriz:

*Meşrulaştırma:* Belli bir ideolojik biçim ya da tahakküm ilişkisinin meşru gösterilmesidir. Belli zeminlere dayandırılan meşruiyet iddiası, sembolik biçimler aracılığıyla ifade edilmektedir. Meşrulaştırmanın üç temel stratejisi vardır:

1. *Rasyonelleştirme:* Sembolik biçimin üreticisi, birtakım toplumsal ilişki ya da yapıları savunan ya da haklı gösteren bir mantık yürütme zinciri oluşturarak karşındakileri bunların desteklemeye değer olduğuna ikna etmeye çalışır.
2. *Evrenselleştirme:* Belli kişi ve grupların çıkarına hizmet eden uygulamaların herkesin çıkarına hizmet ettiği ve fırsat eşitliği sağladığı iddiasıdır.
3. *Anlatılama:* İddialar geçmişi anlatan hikayelere yedirilerek güncel durum, ebedi ve kutlu bir geleneğin parçası olarak gösterilir. Çatışma, farklılık ve bölünme içermeyen bir topluluk ve tarihe ait bulunduğu hissi yaratmak için de gelenek icat edilebilmektedir.

*Gizleme:* Tahakküm ilişkilerinin, gizleme, ret ve bulanıklaştırmanın yanı sıra mevcut ilişki ve süreçleri gözden kaçırma ya da doğruymuş gibi gösterme yoluyla da kurulup sürdürülmesidir. Gizlemenin 3 temel stratejisi vardır:

1. *Yer değiştirme:* Bir kişi ya da nesneyi bir diğerinin yerine kullanarak, adı geçen kişi ya da nesneye ait olumlu ya da olumsuz çağrışımları diğerine mal etmektir. Marx'ın kendisini Napoleon'un meşru varisi olarak göstermeyi başardığını gözlemlediği Louis Bonaparte da bu stratejiyi kullanmıştır.
2. *Örtmece yapma:* Eylem, kurum ya da toplumsal ilişkilerin olumlu bir değer atfedilecek biçimde yeniden tanımlanmasıdır. Protesto gösterilerinin şiddetle bastırılmasının “asayişin yeniden tesisi” ya da cezaevleri ile toplama kamplarının “rehabilitasyon merkezi” olarak adlandırılması bunun örnekleridir.
3. *Mecazlı anlatım:* Genel olarak sembolik biçimlerin mecazlı kullanımının 3 temel yolu vardır:
  - a. *Geniş anlamda kullanma:* Parça ile bütünün semantik birleşimidir. Parçayı anlatan bir terimin bütünü, bütünü anlatan bir terimin de parçayı

kasten kullanılması buna dahildir. Bütünlük ile parçaları arasındaki ilişkinin gizlenip çarpıtılmasına yarar. Örneğin ABD’deki belli bir grubun ya da ABD hükümetinin “Amerikalılar” olarak anılması böyledir.

- b. *Ad aktarması*: Bir şeye ait olan vasıf, ek ya da özelliğin, arada zorunlu bir bağ olmasa dahi, o şeyin kendisini kasten kullanılmasıdır. Doğrudan olumlu ya da olumsuz bir çağrışım yapmaya dönüktür. İyi bir futbolcunun “usta ayak” diye anılması bunun örneğidir.
- c. *Metafor*: Bir nesne ya da eylemin, kelime anlamı itibariyle kendisini karşılamayan bir terimle anlatılmasıdır. Farklı semantik alanlardan terimlerin bir araya getirilmesi nedeniyle cümle içinde gerilim yaratan metafor, başarılı olarak uygulandığında yeni ve kalıcı anlamlar doğurabilir. Eski Britanya Başbakanı Margaret Thatcher’ın insan üstü kararlılığı ve güçlü iradesine atfen “Demir Leydi” olarak anılması bilinen metafor örneklerindedir.

*Birleştirme*: Tahakküm ilişkilerinin bireyler arasında, onları ayıran bölünme ve farklılıklara karşın, kapsayıcı bir kolektif kimlik aracılığıyla sembolik düzeyde bir birlik yaratılması yoluyla kurulup sürdürülmesidir. Birleştirmenin iki temel stratejisi vardır:

1. *Standartlaştırma*: Sembolik biçimlerin, sembolik değiş tokuş için ortak ve kabul edilebilir bir temel olarak sunulan standart bir çerçeveye uydurulmasıdır. Farklı lehçeleri ortaklaştıran bir ulusal dil yaratılması standartlaştırmanın örneğidir.
2. *Birliğin simgeselleştirilmesi*: Bir grubun içinde ya da gruplar arasında yayılacak birlik ve kolektif kimlik sembolleri yaratılmasıdır. Ulusal bayrak, ulusal marş, dini ritüeller bunun örneklerindedir.

*Parçalama*: Tahakküm ilişkilerinin korunması için egemen gruplara karşı etkili bir meydan okumada bulunabilecek grup ve kişilerin parçalanması ya da potansiyel muhalefet güçlerinin kötü, zararlı veya tehditkar olarak gösterilen bir hedefe yönlendirilmesidir. Parçalamanın 2 temel stratejisi vardır:

1. *Ayrıştırma*: Kişi ve grupların birliğini bozarak etkili bir muhalefet oluşturmalarına engel oluşturacak ayırım, farklılık ve bölünmelerin vurgulanmasıdır.

2. *Ötekinin tasfiyesi*: İçte ya da dışta kötü, zararlı ya da tehditkar olarak sunulan ve birlik halinde direnilmesi ya da tasfiye edilmesi beklenen bir düşmanın inşasıdır.

*Şeyleştirme*: Tahakküm ilişkilerinin geçici ve tarihsel bir dönemi kalıcı, doğal ve tarih dışı olarak göstererek kurulup sürdürülmesidir. Bu şekilde tarihsel-toplumsal olay ve olguların tarihsel-toplumsal bağlamı gizlenmiş olur. Şeyleştirmenin 3 temel stratejisi vardır:

1. *Doğallaştırma*: Toplumsal ve tarihsel durumların doğal olaylar ya da şeylerin doğal özelliklerin kaçınılmaz sonuçları olarak göstermektir. Cinsiyete dayalı işbölümünün kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılıklarla açıklanması böyledir.
2. *Ebedileştirme*: Tarihsel-toplumsal olay ve olgulara kalıcı, değişmez ve sürekli tekerrür ediyor gibi gösterilerek tarihsel karakterlerinin kaybettirilmesidir. Gelenek ve göreneklerin tarihsizleştirilmesi bunun örneğidir. Belli bir zaman ve mekana ait değer ve uygulamaların tüm zaman ve mekanlara uyarlanabilir olduğu iddiası da bu çerçevede değerlendirilebilir, çünkü tarihsellik düşüncesini ebedilik düşüncesiyle ikame etmektedir.
3. *Adlaştırma ve edilgenleştirme*: Adlaştırma cümlelerin ya da cümle bölümlerinin ada dönüştürülmesidir. “Başbakan ithalatı yasakladı” yerine “ithalatın yasaklanması” denmesi adlaştırma örneğidir. Edilgenleştirme ise fiilin edilgen kipte çekimidir. “Polis zanlıyı sorguluyor” yerine “Zanlı sorgulanıyor” denmesi edilgenleştirme örneğidir. Adlaştırma ve edilgenleştirme, kimi temaları geriye iterek başka temaları öne çıkarmaya yarar. Fail ile öznenin silinmesi yoluyla zaman, şimdiki zamanın ebedi bir biçimi olarak sunulmuş olur. Adlaştırma ve edilgenleştirme de bir nevi tarihsizleştirme stratejisidir (Thompson, 1992: 61-66).

Yukarıda açıkladığımız genel modlar ile sembolik inşa stratejileri, derin hermeneutiğin ikinci evresi olan formel/söylemsel analizin konusudur. Çalışmanın ilk üç bölümünde gerçekleştirdiğimiz birinci evre olan toplumsal-tarihsel analiz her tema analizinde tekrarlanmayacak, ancak gerek duyuldukça üçüncü evre olan yorumlama/yeniden yorumlamada referans gösterilecektir.



## BEŞİNCİ BÖLÜM VERİLERİN ANALİZİ

### 5.1. “İlim” ve “Bilim” Kavramları

#### 5.1.a. Bilim Tanımının İslâmileştirilmesi

Bilime ve bilgiye nasıl yaklaşıldığı sorunsalı, öncelikle bilimin hangi referanslarla tanımlandığıyla ilgilidir. *Yeni Ümit* dergisinin “ilim” olarak adlandırmayı tercih ettiği bilimi tanımlarken iki temel referansa başvurduğu gözlemlenmektedir: İman ve kültür. Derginin 16. sayısında yer alan “Kur’an’ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1” başlıklı başyazı, bu yaklaşımın örneğini teşkil etmektedir:

Her şeyden önce belirtmeliyiz ki, din-ilim tenakuzunu iddia eden kişilerin bahsini ettiği şey, ‘ilim’ değil, ‘bilim’dir. İlim, ‘aydınlık’ kokan ‘din’ kokan bir kelimedir; hakikat soluyan ve kişiyi Sırat-ı Müstakîm’e götüren bir ışık kaynağı, bir gerçekler manzumesidir. ‘Bilim’ denilen şey ise, kendisine biçilen elbise, yüklenen fonksiyon ve kazandırılan ma’nâ ile karanlıklar, kaos ve karadelikler manzumesidir. İlim, bizde doğup büyümüş, aslını ve çekirdeğini bizden almışken, bilim, rasyonalizmiyle, pozitivistlikle batının mahsulüdür. Bu bilim, hakikatı ve bütün hakikatlerin kaynağı mutlak hakikatı inkârla işe başlar ve hatalar, yanlışlar, ihtimaller üzerinde gide gide güya doğruya varmaya çalışır. Oysa, elde bütün yanlışların vurulacağı, bütün gerçekdışların tartışacağı bir hakikat olmadan, doğruya nasıl varılabilir?”<sup>21</sup>

*Yeni Ümit* dergisi -ileride alıntılacağımız kısımlardan görülebileceği gibi- çoğu kez ilim ve bilim kavramları, daha doğrusu İslâmi ilimlerle modern bilimler arasındaki ayrımı silikleştirerek bilimsel tartışmalarda İslâmi referanslara alan açmayı tercih etse de bu pasajda ilim-bilim ayrımını netleştiriyor. “Aydınlık-karanlık” dikotomisi, “kokma” ve “elbise biçme” metaforları ve “ma’nâ” vurgusuyla varlığını hissettiren kültürel referans, bu ifadelerin devamında açıkça dile getiriliyor: “İlim, bizde doğup büyümüş, aslını ve çekirdeğini bizden almışken, bilim, rasyonalizmiyle, pozitivistlikle batının mahsulüdür.”

Bilime yaklaşımdaki kültürel referansın açıkça ifade edildiği söz konusu cümle, sembolik inşa stratejileri açısından da değerlendirilmeyi hak ediyor. Kültüralizmin bir gereği olarak aşırı öznel ve taraflı bir dil kullanılıyor. “Doğu” ya da “İslâm dünyası/coğrafyası/ medeniyeti” gibi nesnel ifadeler yerine “biz” demeyi tercih ediyor. “Doğu-batı” ayrımı yerine “biz-batı” ayrımını koyarak durum tespitiyle yetinmediğini, kendi konumunu bu kategorilerden biriyle özdeşleşerek belirlediğini ortaya koyuyor. Aydınlanma’nın evrensel ve nesnel bilgi anlayışı ile bilgi ve bilimin evrensel biçimleri

<sup>21</sup> Başyazı. Kur’an’ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1. *Yeni Ümit*(16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilmi-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olabileceği ve bu evrensel biçimlerin yerel biçimlerden daha üstün ve kapsayıcı olduğu yönündeki varsayımlarını da değer yüklü kavram seçimleriyle reddediyor.

“Bilim” olarak adlandırdığı faaliyet alanını tanımlarken kullandığı kelime hazinesi de örtmece stratejisinin ürünü. Bilimin batılılığını vurgularken onun “rasyonalizmi” ve “pozitivizmini” gündeme getiriyor. Pozitivizm bir tarafa, rasyonalizmin batılılıkla özdeşleştirilmesi doğru değil, çünkü rasyonel olanın merkeze konması, doğulu ya da batılı, kültürel olanın ikincilleştirilmesini getirecektir. Bu nedenle rasyonalizm herhangi bir kültürel referansa indirgenemez. Ancak bundan ayrı olarak, Türkçede “akılcılık” ve “olguculuk” terimleriyle ifade edilebilecek olan kavramların Batı dillerinden geçmiş biçimlerinin kullanılmasında kasıt aramak mümkün. “Pozitivizm” teriminin kullanımını yaygınlığı nedeniyle olağan karşılasak bile, “akılcılık” terimi Türkçe sosyal bilim literatüründe yaygın biçimde kullanılmaktadır. Kavramların Batı dillerinden geçmiş biçimlerinin kullanılması, söz konusu kavram ve değerlerin Batı’ya ait olduğunu ima etmeye dönük örtmece stratejilerinden ibarettir. Bu düşünceye kavramların Batı’da doğmuş oldukları gerçeğinden hareketle itiraz etmek mümkün olsa da, bu itirazın sahiplerinin yine Batı’da doğmuş olan “muhafazakârlık” kavramını neden “konzervativizm” terimiyle ifade etmediklerini ve muhafazakârların neden kendilerini “konzervatif” olarak adlandırmadıklarını da açıklamaları gerekecektir.<sup>22</sup>

Bilim anlayışının kültürel referansla tanımlanması, *Yeni Ümit* sayfalarında açık seçik tanımlayan bir “hikmet” kavramı eşliğinde gerçekleşiyor: “Yine, en az beşyüz yıl, İslâm toplumlarına hâkim olmuş ilmî anlayışta elbette hikmet esas olmuş, metafiziğe husûsî bir yer verilmiş, fakat akıl, mantık, araştırma ve gerektiğinde parçalara inip inceleme asla gözardı edilmemiştir.”<sup>23</sup>

Burada ne olduğu açıklanmayan hikmetin olası tanımı için Bulaç’a başvurulabilir. Bulaç’a göre (2007: 23-24) “Felsefe, etimolojik olarak “hikmet sevgisi”ni öngörmekle birlikte, felsefe tarihinde gaybın haberleri ve vahyin bilgisiyle kutsal bir bağ kurmaktan özenle kaçınması, onun “hikmet” yönünü kaybetmesi

<sup>22</sup> Muhafazakar düşünce sisteminin tarihine dair bir tartışma için bkz. Hirschman, Albert O. 1994. *Gericiliğin Retoriği*, çev. Yavuz Alogan. İstanbul: İletişim Yayınları.

<sup>23</sup> Ünal, Taha F. Geleceğin Toplumu ve Nur Risâleleri. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

sonucunu doğurmuştur(...)" *Yeni Ümit* dergisinden aktardığımız yazıda Bulaç'ın bu tanımına referans bulunmamakla birlikte, "hikmet" kavramının buna benzer bir anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz. Metinde böylelikle "hikmet" sözcüğünün İslâmi karşılığı, evrensel anlamıymış gibi sunulmuş gibi örtmece yapılıyor. Ancak Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'yla yaygınlaşan modern bilim anlayışıyla uyumsuzluk, esas olarak cümlelerin sonunda dışa vuruluyor: "(...) metafiziğe husûsî bir yer verilmiş, fakat akıl, mantık, araştırma ve gerektiğinde parçalara inip inceleme asla gözardı edilmemiştir." Akıl, mantık, araştırma ve parçalara inip incelemenin, modern bilimin "gerektiğinde göz ardı edilmeyen" değil, asli unsurları olduklarını hatırlatmak gerekir.

*Yeni Ümit* dergisinin bilim anlayışında ise, bilimsel düşüncede mutlaka yer bulması gerektiğini savunduğu iman, meşru bir unsur olmanın ötesinde asli unsur haline gelmektedir. Nitekim Sadık Kılıç, "Akıl ile Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru" başlıklı yazısında, imanın bilimsel faaliyetin merkezine yerleştirilmesine yaşamsal önem atfetmektedir:

Aşk'tan yoksun ilim insanlık için bir uğursuzluk sebebi, yaydığı ışık da yerlerin ve denizlerin karanlık geceleri gibidir (24). Onaylanan ilim, evrene ilahî aşkın bakışını da kapsar; bu aşk, Mutlak Varlık'a yol bulma, son tahlilde, O'na sığınma heyecanıdır. Bu aşktan beslenmelidir işte ilim. Bu aşktan soğumuş, ona yabancılaşmış ilimse, en çok bir düşünceler tiyatrosuna benzer. Sahnelenen oyun da, Samiri'ninki gibi, bir büyüdür, bir göz bağlamadır(25). Öyleyse, "donma tehlikesine uğrayan insan ruhunu ısıtmak için, akıldan aşka, maddeden mânâya, dar ilimcilikten metafiziğin şiirine"(26) bir köprü kurulmalıdır.<sup>24</sup>

Bu metinde akıl, küçümsemenin ötesinde adeta aşağılanmaktadır. Akla dayanan modern bilim "göz boyama" olarak tanımlanmakta, akılcılık "donma tehlikesi" metaforu ile reddedilmekte, çare ise akıldan aşka (ya da imana), maddeden mânâya (ya da materyalizmden idealizme) kaçışta aranmaktadır. Bilimsel düşünce de "dar ilimcilik" gibi olumsuz değer yüklü bir kavram seçimi ile mahkum edilmektedir.

### 5.1.b. Postmodernizmin Olanakları

Bilimin akıl yerine iman, evrensellik yerine İslâmilik ve Doğululuk üzerine kurulması beyhude bir çaba olarak görülebilir. Oysa savunucuları tarafından "küreselleşme" olarak adlandırılan neoliberal dönemde seküler değerlerin yerini dinselleşme almakta ve bu durum gelir ve eğitim düzeyinin düşük olduğu toplumlarla

<sup>24</sup> Kılıç, Sadık. Akıl ile Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru. *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/akil-ile-kalbin-uzlasmasindan-insanin-ebedi-mutluluguna-dogru#.UT8rkxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

sınırlı kalmamaktadır. Refah artışına dinselleşmenin bilimi kuşatması eşlik edebilmektedir.<sup>25</sup>

Dinselleşme fenomeni dinsel hareketlerin akıntıya karşı kürek çekmesinin ürünü olmayıp maddi gücünü muhafazakârlığın yükselişinden, ideolojik cephaneliğini ise postmodernizmden almaktadır. Asaf Ataseven'in "Halbuki insaflı hatta ilmî mantığa uygun olarak en az ilmî hipotezler kadar inanç esasına dayalı naslar da dikkate alındığı takdirde, hem bilimin gelişmesine hem de tefekkür hayatımızda yeni ufukların açılmasına sebep olabiliriz"<sup>26</sup> cümlesinde de görüldüğü gibi, bilim gibi akla ve bilime ait kıstaslara bağlı kalarak faaliyet yürütülmesi gereken bir alanın kapılarını dinsel öğelere açmakla da kalmayıp dinsel öğeleri en az bilimsel öğeler kadar (belki de onlardan daha çok) dikkate almayı öneren ve bunun bilimsel mantığın ürünü olduğunu iddia edebilen *Yeni Ümit* dergisi, salt İslâm inancıyla yetinmemekte, inancı bilimsel tartışmalara dahil edebilmek için postmodernizmin hakikate, akla, bilime ve yöneme dönük şüpheciliğini işlevselleştirmektedir. Burada İslâm dışı referanslar devreye girmektedir.

Dergide bilimi dinsel referanslarla tanımlama çabası her zaman bu kadar naif olmayıp dinsel referanslara dayanmayan bilim anlayışlarını küçümseme biçimini de alabilmektedir. "Postmodernizm veya Sorgulanan Modernizm" yazısıyla postmodernizmi, İslâmi referanslara meşruiyet kazandırmasından öte bir ideolojik çerçeve olarak *Yeni Ümit* sayfalarında tartışmaya açan Yusuf Alan<sup>27</sup>, İslâm'ı temel almayan bilim tanımlarını yetersiz sayarak küçümsemektedir:

Vahyi gözardı eden Batılı görüş, bilginin temelini, "beş duyu" olarak tabir edilen hislerde ve "akıl"da arar. Gözlem ve deneye tabi tutamadığı şeyler bu görüş için bir mana ifade etmez. Böyle bir düşüncenin doğurduğu "bilim" anlayışı da fizik ötesini dikkate almaz.<sup>28</sup>

Burada, dergide sıkça rastladığımız örtmece stratejisinin bir başka örneği "vahyi göz ardı etme" ifadesinde görülüyor. Modern bilimin dinsel referanslara kapılarını

<sup>25</sup> Nanda, Meera. 2012. *Tanrı Piyasası*, çev. Selen Serezli. Ankara: Notabene Yayınları. S. 35, 41

<sup>26</sup> Ataseven, Asaf. Kerim'e göre İnsanın Yaratılışı. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/k--kerime-gore-insanin-yaratilisi#.UNnAVHcIcWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>27</sup> İlgili yazı için bkz. Alan, Yusuf. Postmodernizm veya Sorgulanan Modernizm. *Yeni Ümit*(28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/postmodernizm-veya-sorgulanan-modernizm#.UT9GERz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>28</sup> Alan, Yusuf. Bilginin Temeli. *Yeni Ümit* (25): Temmuz-Ağustos-Eylül 1994. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bilginin-temeli#.UT9DPxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

kapama ve bu yaklaşımını bilimsel olarak temellendirme tercihi, “göz ardı etme” gibi umarsızlık ve dar görüşlülük gibi olumsuz değerler içeren bir deyimle adlandırılarak mahkum ediliyor. Bu argümanın üzerine oturtulan “fizik ötesini dikkate almama” eleştirisi de, yine “dikkate almama” ifadesinde gördüğümüz örtmecenin yanı sıra, varlığı ya da yokluğuna dair bilimsel olarak fikir yürütülemeyecek, ancak inancın konusu olabilecek olan “öbür dünya” inancını bilime dayatmakta, bilimi dine tabi hale getirme hedefine hizmet etmektedir. Burada postmodernizmin yukarıda değindiğim bilginin bütünselliğinin reddi ve diğer bilgi türleriyle gerilim içinde olan bilimle hesaplaşma gibi unsurlarının sahaya sürüldüğü görülmektedir. Tıpkı İsmet Özel’in (2005: 25) 1984 yılında bir sempozyumda gündeme getirdiği bilimin dünyasından bilginin dünyasına geçiş kavramsallaştırmasında olduğu gibi bilimi itibarsızlaştıran, bilimsel olmayan bilgi türlerinin mevzilerini güçlendiren yaklaşımın bir örneği bu pasajda sergilenmektedir.

*Yeni Ümit* dergisi, salt bilim karşıtı argümanlarını değil, mantık yürütme biçimini de postmodernizme borçludur. Akla dayanmayan ve tutarlı bir yöntemsel modeli dışlayan kelime oyunu, *Yeni Ümit* sayfalarında etkin biçimde kullanılmaktadır:

Kur'an "Her şeyden çift çift yarattık ki, iyice düşünesiniz." ( Zariyat: 49) buyurmaktadır. Mevcut her şeyin bir çifti olduğu görüşü büyük ilmî destek bulmuştur. Bu görüş öyle ısrarla savunulmaktadır ki, ilim adamları dünyamıza eş başka bir dünyanın varlığını düşünmeye itilmiştir. Bu öbür dünya, dünyamızda olmayan bazı özelliklerle (ölümsüzlük gibi) donatılmış bir dünyadır. Bu yeni görüş, "her şeyi çift yarattık" gerçeğine gelip dayanmaktadır.<sup>29</sup>

Canlıların dişi ve erkek cinslerini kast ediyor olması muhtemel olan bir ifade, öteki dünya inancının temeli olarak sunuluyor. İslâm inancında olan ama burada nasıl bir mantıksal örgüden türetildiği belli olmayan “ölümsüzlükle donatılmış öbür dünya” bilimsel bir gerçekmiş gibi sunuluyor. Böyle bir dünyaya dair elimizde bilimsel veri olmaması ve yukarıda sunulan argümanların da buna işaret etmemesi dert edilmeyerek, “Ya doğruysa” gibi bir varsayım öne sürülüyor ve herhangi bir eklemeye gerek duyulmadan “Demek ki doğru” noktasına varılıyor. Varılan sonuç ile kullanılan argümanların bilimsel olmayışı bir yana, mevcut argümanlar da bu sonuca işaret etmiyor. Dil oyunu, İslâm inancını bilime dayatmak için işlevsel biçimde kullanılıyor.

<sup>29</sup> Khan, Waheed-ed Deen. Kur'an ve İlmi Keşifler. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-ilmi-kesifler#.UNwOaHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Postmodernizmin bu tarz bir akıl yürütmeyi öngörmediği, kastın bu olmadığı itirazı mümkündür. Ancak Lyotard'a referansla aktardığımız yöntemsel çerçevenin yukarıdaki pasajı çürütecek ya da gayrimeşru kılacak unsurlara sahip olmadığını söyleyebiliriz. Hatta tam tersine bu akıl yürütme tarzı için Lyotard'dan (1984: 10, 27) aktaracağımız şu iki alıntıyı dayanak yapmak mümkündür: “Kuralları kendi içinde bir meşruiyet taşımaz, oyuncular arasında...bir sözleşmenin nesnesidir...her ifade, oyunun içinde bir “hamle” olarak görülmelidir.” “...anlatı bilgi, kendi meşruiyeti sorunsalına öncelik vermez ve kendisini, mantığa ve kanıtı başvurmaksızın, kendi aktarımının pragmatikliğinde doğrular.” Özet olarak nesnellik, bilim ve yöntemsel tutarlılığın reddedildiği noktada *Yeni Ümit* dergisinin vardığı sonuç da meşrudur.

*Yeni Ümit* dergisinin bilginin İslâmleştirilmesi projesi doğrultusunda postmodernizmi pragmatik biçimde kullandığını açıklamaya çalıştım. Derginin tutarsızlığı had safhalara taşıyan kendi pragmatizminin farkında olacağına ve bunu açıkça ifade etmekte beis görmeyeceğine ihtimal verilmeyebilir. Ancak *Yeni Ümit*'in siyasal saiklerle yayıncılık yapan bir dergi olması, yadırganması beklenecek olan tavrın gösterilmesini getirebiliyor:

Postmodernizmi olumlu bir şekilde yorumlayıp mevcut hâdiselere yön vermemiz gerekmektedir. Postmodernizm akademik çevrelerde tartışılan felsefi spekülasyonlar olmaktan çıkmalı ve şu anki Batı dünyasını tahlil etmede bir kıstas olarak kullanılmalıdır. Fikir hürriyeti, çoğulculuk ve farklı düşüncelere açık olma gibi postmodernizmin desteklediği kavramlar üzerinde durulmalı, nezaket, çalışkanlık ve disiplin gibi bazı ortak noktalardan hareketle postmodern dünya ile diyaloglar kurulmaya çalışılmalıdır. Elimizi çabuk tutabilirsek postmodernizm akımı bizim için bir Hudeybiye olabilir.<sup>30</sup>

Bu kadarla kalsa, metinlerde postmodernizmin tözsel olarak İslâm inancıyla uyumlu görüldüğü sonucu çıkarılabilir. Ancak yazarın aynı yazıda İslâm inancıyla postmodernizm arasındaki sınırın net olduğunu hatırlatmaya gerek duyması, postmodernizmle kurulan ilişkinin pragmatik karakterini şüpheye yer bırakmayacak biçimde ortaya koyuyor: “Vahiy kaynaklı nasslarla eşya ve hâdiseleri mânâlandırıp yorumlamaya çalışan insanlar "fundamentalist" damgasını yer. Çünkü postmodernist bir şüphecilik çağında, kesin inançlara sahip insanların dünya görüşleri çok "radikal" kabul edilir” (Alan, 1995). Alan, dinsel inançları “fundamentalist” olarak damgaladığını belirterek eleştirdiği postmodernizmi, yine aynı yazıda, kendi inancı için bir Hudeybiye

<sup>30</sup> Alan, Yusuf. Postmodernizm veya Sorgulanan Modernizm. *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/postmodernizm-veya-sorgulanan-modernizm#>. UT9GERz8FOI İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olabileceği beklentisiyle selamlıyor. Bu iki görüş Alan'ın iki ayrı yazısından alınmış olsaydı süreç içinde fikrinin değiştiği düşünülebilirdi, ancak aynı yazıda yer almalarını, *Yeni Ümit* dergisine özgün katkıları olan bir yazarın bu çelişkiyi fark etmemesine ihtimal vermediğim için, kendisinin ve eş zamanlı olarak yazarı olduğu derginin pragmatizminin kanıtı olarak yorumlamayı tercih ediyorum.

### 5.1.c. Akılcı ve Evrensel Olanı Temsil İddiası

*Yeni Ümit* dergisinin akli küçümseme ve bilimi kültürel ve dinsel referanslarla tanımlama eğilimlerinden yukarıda söz ettik. Ancak postmodernizmin olanaklarını etkin biçimde kullanan dergi, bu eğilimleriyle eş zamanlı olarak, Musa Gülçür'ün yazısında da görüldüğü gibi, akılcı ve evrensel olanın kendi pozisyonu olduğunu da iddia edebilmektedir:

Matbû akıl insanda potansiyel güç olarak bulunan akıldır. Mesmû akıl ise, bu gücün geliştirilmiş, eğitilmiş olanıdır.

Matbû akla Resûlullah (sav) şu sözleriyle işaret etmektedir: "Allah, akıldan daha şerefli bir varlık yaratmamıştır."<sup>31</sup>

Derginin diğer tezleriyle birlikte düşününce burada ele aldığımız yaklaşım yadırganabilir. Durumu yazarlar arası görüş farklılıklarına bağlamak mümkündür. Ancak ağırlıklı olarak siyasal saiklerle yayıncılık yapan ve belli bir siyasal projeyi takip eden bir derginin yazarları arasında görüş farklılıkları sınırlı olacaktır. Dahası, akıl ile evrensellik düşüncesine yaklaşım gibi bilim ve bilginin tanımında önemli yer tutan konularda görüş farklılığı olmaması beklenir.

*Yeni Ümit* dergisinin 16. sayısının başyazısı, bilimi dinsel referanslarla yeniden tanımlama çabası ile akılcı ve evrensel olanı temsil iddiasının örtüşme noktalarını örneklemektedir. Bu metinde, akli olanı temsil iddiasındaki özgüven evrensel olanı temsil iddiasına doğru genişlemekte, "Biz de evrensel olanla uyumluyuz" naifliğinin ötesinde, modern bilim anlayışının evrensel değil Hıristiyan ve Yahudi olduğu yönünde bir saldırganlığa dönüşmektedir:

Laboratuarlarda kâinata, eşya ve hâdiselere Kur'ân'ın adesiyle bakabilen ma'nâ ve ışık insanları, ilimleri gerçek yerine oturtacak, ilimleri ve insanlığı 'bilim' in götürüp bıraktığı çıkmazdan kurtaracak ve yahudi maddeciliğiyle, hristiyan spiritalizmine son vereceklerdir.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Gülçür, Musa Kazım. Kur'ân'da Akıl -1. *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995. (<http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kuranda-akil--1#.UT9IExz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Ayrıntıya girmeden iki noktayı vurgulamakta yarar var:

1. “İlimleri gerçek yerine oturtma” vurgusu bilimin asıl temsilcisinin İslâmi çevreler olduğu gibi iddialı bir varsayıma dayanmaktadır. Bu varsayım Bilimsel Devrim ve Aydınlanma’yla ontolojik uyumsuzluk içindedir. Bilimin “insanlığı çıkmaza götüren” bir alan olarak tanımlanması ve adının tırnak içine alınarak zikredilmesi, bilime düşmanlık ve küçümsemeyle bakıldığının göstergesi olup metnin benimsediği pozisyonun Bilimsel Devrim ve Aydınlanma’yla uyumsuzluğunu tasdik etmektedir.

2. “Yahudi maddeciliği” ve “Hristiyan spiritüalizmi” vurguları, İslâmi olmayana dönük düşmanlık izlenimi vermekte ve dahası, ötekinin tasfiyesi stratejisinin örneğini teşkil etmektedir.

Özellikle ikinci tespiti açmamız yararlı olacaktır. Metinde Yahudilerle Hristiyanların anılması bilinçli bir tercihtir, zira genel olarak dinsel ideolojiler, kendileri dışındaki inanç gruplarını, en azından ötekileştirmektedirler. Burada bilime duyulan düşmanlık, bilimle birlikte diğer inanç gruplarını da anarak meşrulaştırılmaktadır.

Metindeki “Hristiyan spiritüalizmi” kavramı, gerek Hristiyanlığın İslâm medeniyetine yabancılığını gerekse bilimle uyumsuzluğunu vurgulama amacıyla kullanılmıştır. “Yahudi maddeciliği” kavramı ise, derginin amaçları bakımından çok daha işlevseldir. Çünkü maddecilik, yani materyalizm, salt İslâmcılığın değil, tüm dinsel ideolojilerin ateizmle özdeş tuttukları ve düşman olarak gördükleri bir yaklaşımdır. Nitekim Rennan Pekünlü (2009: 13), ABD’de faaliyet gösteren yaratılışçı Keşif Enstitüsü’nün, doğa bilimlerinin temel varsayımlarından olan natüralizmi, olumsuz çağrışım yaratmak için -ki burada örtmece stratejisi uygulanmaktadır- “bilimsel materyalizm” olarak andığını belirtmektedir. Burada da “maddecilik” vurgusu ile bilimin dinsiz bir faaliyet olduğu çağrışımı yaratılmakta, “Yahudi maddeciliği” ifadesiyle de maddecilik ve Yahudilik özdeşleştirilerek düşman olarak görülen iki unsur aynı paydada buluşturulmakta ve hedef alınmaktadır. Bu metinde Yahudilik ve maddecilik gibi, İslâmcılık açısından olumsuz çağrışımlı iki kavramın birlikte kullanılması tesadüfi değildir. Bu şekilde, bu iki unsura dönük olumsuz yaklaşım yan yana getirilmek suretiyle, yüklenen olumsuz değerın şiddeti artırılmaktadır. Böylece

<sup>32</sup> Başyazı. Kur’an’ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilmi-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.



Yahudiler maddeci olmakla, maddeciler de Yahudi olmakla suçlanmaktadırlar. Dolayısıyla materyalizme dönük düşmanlık akılcılığın, Hristiyan ve Yahudilere dönük düşmanlık da evrenselciliğin *Yeni Ümit* dergisindeki sınırlarını göstermektedir.

Bu noktada postmodernizmin *Yeni Ümit*'e sağladığı bir başka olanak gündeme gelmektedir: Nesnelliğin ve yöntemsel tutarlılığın reddedildiği noktada akli ve evrenselliği İslâmi referanslarla tanımlamak meşru bir tavır olmaktadır. Yusuf Bayram'ın Risale-i Nur'dan aktardığı sözler, akli olanın Kur'an'a ve tevhid inancına yönelmek olduğu iddiasını örneklendirmektedir:

Akıl veya mantık, diğer birçok vasıta gibi istikamet dairesinde kullanıldığı an, nıkmət değil, nimettir. "Hadd-i evsâfi gösterecek, ifrat ve tefriti kıracak yalnız (şer i felsefe) belâğât ve mantık ile hikmettir (94).

"... akıl ve ilim ve fen hükmettiği istikbalde, elbette bürhân-ı akliye istinad eden ve bütün hükümlerini akla tesbit ettiren Kur'an hükmedecek." (95)"<sup>33</sup>

Postmodernizm, yukarıda tartıştığımız gibi, akıl dahil tüm kavram ve olguları tikel referanslarla tanımlamaya olanak sağlamaktadır. *Yeni Ümit*'in bu olanaktan akli İslâmi referanslarla tanımlama doğrultusunda yararlanmaktaki ısrarı tartışılmayı hak etmektedir. *Yeni Ümit* İslâmcı bir yayın olarak Bilimsel Devrim ve Aydınlanma'nın miraslarını reddetmekte, ancak modern dönemde bunların topyekun dışında kalamayacağını bilmektedir. Bu nedenle nesnelliğin dayattığı ölçüde modernitenin içinde kalarak onu kemirmeyi, alanını daraltmayı ve modernliğin biçimini İslâmileştirmeyi tercih etmektedir. Bir başka deyişle, akılcılığı ve evrenselliği kökten bir biçimde reddeden dergi, akli ve evrenselmiş gibi kabul görmeyi önemsemekte ve talep etmektedir. Bu noktada dergi, içerik bakımından reddettiği akılcılığın evrensel dilini ve yöntemini paradoksal olarak kullanmakta sorun görmemektedir.

Safvet Senih, "Meşru Çizgide Dünyayı Kazanmanın Zorlukları" başlıklı yazısında, bu dünyayı ve modern bilimleri reddetmek yerine siyasal bir proje olarak bu alanlara hakim olma görevini net bir biçimde tarif etmektedir:

Bu dünyayı aşagılıamak insanları bu dünyadan soğutmaya çalışmak, hakikatte İslâmi bir tavır olmadığı gibi dünyevi ilimleri de aşagılıamak İslâmi bir yol değildir. Bütün dünyanın ve İslâm dünyasının üzerinden bir batı silindiri geçmiş ve omurgasını ezmiştir. Önümüzdeki çağı ve bilgi

<sup>33</sup> Bayram, Yusuf. Risale-i Nur ve Mantık. *Yeni Ümit* (11): Ocak-Şubat-Mart 1991. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/mantik-ve-risale-i-nur/bolumuc#.UT81cBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

çağını da kaçırırsak bu sefer beynimiz ezilebilir. Sonuç olarak müslümanlar için nesnel varlıklar (kozmetik) dünyasına hakim olmak bir lüks değil, kaçınılmaz bir zarurettir.<sup>34</sup>

“Bütün dünyanın ve İslâm dünyasının üzerinden bir batı silindiri geçmiş ve omurgasını ezmiştir” cümlesiyle dışa vurulan tarihsel gerginlik, metnin söylemsel yapısı ile daha da perçinleniyor. “Batı” ve “silindir” sözcüklerinin aynı cümlede, üstelik bir isim tamlamasının parçaları olarak geçmesi, Batı’yı ezen ve acı çektiren bir unsur olarak yansıtan bir metafor işlevi görüyor. “Bütün dünyanın ve İslâm dünyasının” vurgusu ile baş düşman olarak karşıya alınarak ötekileştirilen Batı ile ilgili iki metafor, *Yeni Ümit* dergisi açısından onunla hesaplaşmayı zorunlu kılan iki noktayı açığa vurmaktadır. Söz konusu metaforlardan ilkinin teşkil eden “silindir” sözcüğünün yarattığı çağrışıma göre Batı, “bütün dünyayı ve İslâm dünyasını” ezmiştir ve bu zulmün hesabı sorulacaktır.

Batı’nın silindir metaforuyla anlatılmasında olduğu gibi, İslâm dünyasının durumunun “omurganın ezilmesi” metaforuyla anlatılması da tesadüf değildir. “Omurgalı olma” metaforu bir kişinin, bir çevrenin ya da bir toplumun dik durabilmesini, kişilikliliğini, ilkeliliğini anlatan bir metafordur. “Batı silindiri İslâm dünyasının omurgasını ezmiştir” metaforu, Batı ile kurulan ilişkinin ve bu ilişki aracılığıyla modernleşmenin ve sekülerleşmenin “bizi biz olmaktan çıkardığı”, kişiliksizleştirdiği, kimliksizleştirdiği, boynumuzu büktüğü gibi çağrışımlar yaratma amacıyla kullanılmaktadır.

Kullanılan metaforlar, Batı’ya karşı tarihsel karşıtlık ve mücadelenin yanı sıra modernleşme süreçlerine de tarihsel bir öfkeyi dışa vurmaktadır. Ne var ki, içerikte savunulan tez, İslâmcılar açısından modernitenin içinde kalmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. İçerik olarak, “dünyevi ilimler” olarak adlandırılan modern bilimlere sırt çevirmenin doğru olmadığı, Müslümanların bu bilimlerin olanaklarından yararlanmak zorunda oldukları savunulmaktadır.

Modern bilimlerin “dünyevi ilimler” olarak adlandırılması, her ne kadar onları aşağılamanın “İslâmi bir yol olmadığı” söylene de, küçümseyici bir tavidir. Zira bu adlandırmayı benimseyenlere göre, İslâmi ilimler hakikati tümüyle kucaklarken dünyevi ilimler, onun sadece bir boyutu olan dünyevi alanı, yani maddeler dünyasını kucaklamaktadır ve “Nasıl” sorusuna yanıt verirken “Niçin” sorusunu yanıtsız

<sup>34</sup> Senih, Safvet. Meşru Çizgide Dünyayı Kazanmanın Zorlukları. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/mesru-cizgide-dunyayi-kazanmanin-zorluklari#.UT9O0hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

biraktırmaktadır. Ancak bu kavram seçimi, savunulan içerikle uyumsuz değildir, çünkü modern bilimlerle kurulmak istenen ilişki tam olarak budur. Senih'in ve temsil ettiği ekolün iddiasına göre, "Müslümanlar için nesnel varlıklar dünyasına hakim olmak kaçınılmaz bir zarurettir" ve bu nedenle, nesnel varlıklar dünyasını inceleyen bilimlere hakim olunmalı, bu bilimlerin İslâm ümmetinin yararına kullanılmalı ve İslâmi değer ve hükümler ekseninde yeniden tanımlanmalıdır. Bu yaklaşım, ikinci bölümde değindiğimiz John Templeton Vakfı'nın faaliyetlerini hatırlatmaktadır. İncelediğimiz metinde "kozmetik dünyaya hakim olma" vurgusunun yer alması ile John Templeton Vakfı'nın din-bilim diyalogu adına düzenlediği en iddialı etkinliğin başlığının "Kozmik Sorular" olması arasında bir bağ olduğu söylenebilir. Bu metnin içinde yer aldığı yazı 1996 yılında yayımlanmışken, "Kozmik Sorular" etkinliğinin tarihi 1999'dur. Yani metinde bu etkinliğe dönük bir ima yer alması mümkün değildir, ancak yine de, hatta biraz da bu sayede, din-bilim ilişkisine yaklaşımların benzerliği net biçimde görülmektedir.

Din-bilim diyalogu siyasal bir projedir ve incelediğimiz metinde nesnel varlıklar dünyasına hakim olmanın Müslümanların dünyada tutacağı yer ile ilişkilendirilerek açıklanması, ilgi duyulunun modern bilimler değil onun araştırma nesnelere, hedeflenenin ise bilimsellik ve insanlığın evrensel mutluluğu değil, dinin bilime üstünlüğü ve Müslümanların dünyanın geri kalanı üzerinde egemenliği olduğunu düşündürmektedir.

Metinde yer alan son metafor da incelenmeyi hak etmektedir: "Önümüzdeki çağ ve bilgi çağını da kaçırsak bu sefer beynimiz ezilebilir." "Beynimiz ezilebilir" metaforu, bir kez daha Batı'ya düşmanlığı ve düşmandan gelebilecek bir yeni tehdidi kendince öngörerek uyarıda bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, din-bilim diyalogunun İslâm dünyası açısından önemini ve modern bilimlere yönelmenin İslâm ümmeti açısından kaçınılmazlığını da vurgulamaktadır. Bu pasaja göre, geçtiğimiz yüzyıllarda Batı ile kurulan ilişki, omurgamızı ezmişti, yani bizi biz olmaktan çıkarmıştı. Batı'nın ve "dünyevi ilimlerin" hakim olduğu 21. yüzyılda ise "dünyevi ilimleri" ihmal etmek, bu yüzyılın altında kalarak tüm düşünsel mirasımızı yitirmemizi getirecektir. Bir başka deyişle yazar, modern bilimlere sırt çeviren bir İslâm'ın ikna ediciliğini yitirmesinden ve bu durumun İslâm inancını sorgulanır hale getirme olasılığından çekinmektedir.

Dolayısıyla, söz konusu tehlikeyi bertaraf etmek adına, bu alanları İslâmileştirmeye dönük bir çaba gösterilmesini savunmaktadır.

#### 5.1.d. Metabilgi Olarak İslâmiyet ve Tevhid İnancı

Bir referansın diğerine üstünlüğü (bizim örneğimizde dinin bilime üstünlüğü) iddiası, savunulan referansın diğerinden daha kapsamlı bir bilgi kaynağı olduğu iddiasıyla desteklenmek durumundadır. Yani bilginin İslâmileştirilmesi, körü körüne imanla yetinemez. İslâm'ın tüm bilimleri ve modern bilimsel paradigmaları aşan bir metabilim olarak tanımlanması gerekmektedir. Yukarıda Uyanık ve Faruki'ye referansla aktardığımız bu yaklaşım, *Yeni Ümit* dergisinde açıkça uygulanmaktadır.

Nitekim Ataseven'in derginin daha ilk sayısında insanoğlunun ortaya çıkışını Kur'an referansı ile tartıştığı yazısında geçen "Gerçekten Kurân-ı Kerim'de sadece insanın yaratılışı gibi biyolojik değil, hukukî, ahlakî, sosyal ve ekonomik konular yanında astronomi, jeoloji, botanik, zooloji ve tıp gibi çeşitli bilim dallarına dair bilgiler görüyoruz"<sup>35</sup> cümlesi, bu anlamda Kur'an'ı yüceltmekle yetinen alelade bir söz değil, İslâm'ın tüm bilimlerin üzerinde bir konuma yerleştirilmesi çabasının ürünüdür.

Dergide İslâm inancına ait unsurların, alternatif bir bilimsel paradigma çerçevesinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Tevhid temelli epistemolojik yaklaşım naif bir biçimde bilimde kutsal olana da yer açılmasının ötesine geçerek İslâm'ı bilimin ve hatta tüm bilginin temeli haline getirmekte, İslâm'ı metabilgi düzeyine çıkarmaktadır.<sup>36</sup> Suat Yıldırımın "Kur'an Açısından İlim" başlıklı yazısı, bunu örneklendirmektedir: "Böylece Kur'an'a göre, bilimsel gerçekle dini gerçek şeklinde iki ayrı gerçek değil, tek gerçek, tek kaynak vardır. Bu anlayış, yani bilimsel bütünlük anlayışı, İslâm dininin temel akidesi olan "tevhid" in, Allah'ın birliğinin neticesidir."<sup>37</sup>

İslâm'a ait unsurların bilimin ve tüm bilginin merkezine yerleştirilmesi, *Yeni Ümit*'te arada bir kendini gösteren ya da birkaç yazarda rastlanan bir durum değil,

<sup>35</sup> Ataseven, Asaf. Kerim'e göre İnsanın Yaratılışı. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniiumit.com.tr/konular/detay/k--kerime-gore-insanin-yaratilisi#.UNnAVHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>36</sup> "Metabilgi" kavramı, bu bölümün yazımı sırasında "metabilim" kavramına atfen ve İslâm'ın, tüm bilgilerin kaynağı ve tüm bilgilerin ötesinde olan bir referans olarak tanımlanmasını anlatmak için kullanılmıştır. Bu kısmın yazımı tamamlandıktan çok sonra, kimi İslami çevrelerin bu kavramı benzer bir anlamda kullanmış olduklarını fark ettim. "Metabilgi" kavramının İslami çevreler tarafından kullanımı için bkz. <http://www.metabilgi.org> Son erişim tarihi: 12 Ocak 2014.

<sup>37</sup> Yıldırım, Suat. Kur'an Açısından İlim. *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007. <http://www.yeniiumit.com.tr/konular/detay/kur-an-acisindan-ilim#.UUUEhBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

sistematik bir çalışmanın konusudur. Sosyal ve doğa bilimlerinin farklı alanlarına dönük çok sayıda örneğini bulabileceğimiz bu yaklaşım, İslâmiyet'in tarihselliği tartışmasında Ayhan Tekineş tarafından çarpıcı biçimde sergilenmektedir: "Bu makalede günümüzün sık tartışılan konularından Vahyin tarihselliği iddiası hakk , Hudûdullah ve Sünnetullah kavramları çerçevesinde ele alınacaktır."<sup>38</sup>

Tarihsellik düşüncesi, Aydınlanma mirasının önemli ürünlerinden biridir. Tarihin nesnel yasalar aracılığıyla kavranıp çözümlenebileceği ve tüm dönem, kişi, akım ve bölgelerinin, özgüllükleri yok saymamak kaydıyla, bu yasalar aracılığıyla ele alınabileceği kabulüne dayanan tarihsellik, İslâm dahil tüm inançları da bu kapsamda değerlendirir. Dolayısıyla dinlerin cephesinden bakıldığında doğal karşılanabilecek olan kutsallaştırma, tarihsel bir bakış açısından en fazla bir araştırma nesnesi olarak anlam taşımaktadır. Bu nedenle tarihsellekle hesaplama, dinsel ideoloji için önemli bir uğraktır. Tarihselliğe alternatif olarak hakk, Hududullah ve Sünnetullah gibi İslâmi kavramların önerilmesi de genel anlamda dinselliğe modern dünyada yer açılmasının ötesinde İslâm inancının merkezinde durduğu bir düşünsel iklim yaratma çabasının ürünüdür. Nitekim *Yeni Ümit* dergisinde İslâm tarihinin dokunulmaz kılınmasıyla yetinilmemekte, İslâm'ın mutlak hakikat kaynağı olarak tescili hedeflenmektedir.

Tarihsel referansların uyumsuzluğuna karşın bilginin İslâmileştirilmesinin bilim alanındaki çok sesliliğin bir tezahürü olarak doğal karşılanması gerektiğini savunanlar olabilir. İşin bu yanı fazlasıyla öznel olacağı için burada tüketilmesi mümkün olmamakla birlikte, İslâm temelli bilim anlayışı ile Bilimsel Devrim'i temel alan bilim anlayışının bir arada yaşamasının mümkün olmadığı ortaya konmalıdır. Zira iki anlayışın ontolojik referansları farklı olmanın ötesinde zıttır ve eklektik olmayan bir senteze girmeleri mümkün değildir. Bu durum, bu makalenin yazarının da dahil olduğu Aydınlanmacı geleneğin yanı sıra, İslâmi çevreler açısından da böyledir. Bulaç, *Yeni Ümit*'te bu konuya açıklık getirmektedir:

Bilgi ve varlık düzeyleri, bu düzeylerin ontolojik yapısı ve bu yapının bize sunduğu enfüsü ve afâki imkanlar açısından bakıldığında, Tevhid inancının esas aldığı "Allah merkezli bir alem tasavvuru" yerine, tarihsellik mantıki sonuçları itibariyle ve kaçınılmaz olarak "insan merkezli bir dünya görüşü"ne davet etmektedir. Moderniteyi mümkün kılan üç ana önermeden biri olan

<sup>38</sup> Tekineş, Ayhan. Hakk, Hududullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/hakk--hududullah-ve-sunnetullah-kavramlari-cercevesinde-vahyin-tarihselligi-iddiasinin-elestirisi/bolumuc#.UUReVBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

sekülerlik ancak bu sayede, varlık tasavvuru aşkın (müteal), batın ve öte boyutlarına dayanan din içinde bir yer e sahip olabilir. Sekülerlik bir kere din içinde iş görecektir bir yer ve imkan buldu mu, hemen dini dönüştürüp onu üç temel boyutundan arındırıp kendi varsayımlarının geçerli olduğu bir forma dönüştürür.<sup>39</sup>

İslâm'ın tevhid inancı üzerinden metabilgi düzeyine yükseltilmesi, bilginin İslâmileştirilmesinde siyasal yönü en belirgin olan unsurdur. Bu şekilde İslâm tüm sorunların çözümü ve tüm bilginin kaynağı olmanın yanı sıra, tüm seküler ideolojilere karşı savaş için güçlendirilmiş olur. Taha F. Ünal'ın "Geleceğin Toplum ve Nur Risâleleri" başlıklı makalesinde de görüldüğü gibi, moderniteyle bağlantılı olan tüm ideolojik temalar, *Yeni Ümit*'in eleştirilerinden nasibini almaktadır: "Sanayi toplumunda hedef, tamamen dünya hayatıdır. Bilim, materyalist ağırlıklı olup, hikmetten mahrum ve 'indirgemeci-parçalı' bir anlayışa dayalıdır; dolayısıyla, sayısı gittikçe artan uzmanlıklar, bu bilim anlayışının tabî bir ürünüdür."<sup>40</sup>

"Hikmetten mahrum" vurgusu önemlidir, zira burada İslâmi olmama durumu kast edilmektedir. Bilimin İslâmi olmaması "mahrumiyet" gibi olumsuz değer yüklü bir kelime kullanımı ile mahkum edilmekte, sağlıklı olanın bilimin İslâmileşmesi olduğu ima edilmektedir. Ancak burada materyalizme yapılan vurgu da önemsenmelidir çünkü muhtemelen materyalizm, salt seküler ve modernist bir ideoloji olarak değil, Marksizm'i çağrıştırdığı için ve onu çağrıştırmayı amacıyla olumsuzlanmaktadır. *Yeni Ümit*'in çeşitli sayılarında yazıları yayımlanmış olan ve Marx ile Engels'in öğretilerini şeytan oyunu olarak gördüğünü ifade eden Fethullah Gülen'in (2006a) materyalist düşüncüyü geriletme için din dışı kimi düşünce sistemleriyle ittifakı meşru sayan sözleri de bu okumamızı desteklemektedir:

Benim buraya kadar telepatiden, telesteziden, medyumdan, yogiden deliller getirmem ve sizlere bunları intikal ettirmeye çalışmam da tamamen bu gayeye matuftur. Yani maddeci zihniyeti, materyalist düşüncüyü yıkıp, nazarları tabiat ve fizik ötesi alemlere çevirebilmektir (Gülen, 2006b)

Bu pasajdaki yaklaşım, bilginin İslâmileştirilmesinin seçmeci ve uyarlamcı karakterinden kaynaklanan eklektizminin yanı sıra, Gülen'in aşağıda da değineceğimiz gibi, komünizmle mücadelede vizyon geliştiren ve inisiyatif alan bir figür olmasıyla da ilgilidir.

<sup>39</sup> Bulaç, Ali. Kur'an, Tarih ve Tarihsellik. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran--tarih-ve-tarihsellik/bolumuc#.UUReGhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>40</sup> Ünal, Taha F. Geleceğin Toplum ve Nur Risâleleri. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

## 5.2. Doğa Bilimlerinin İslâmileştirilmesi

Doğa bilimlerinin İslâmileştirilmesinin analizinden önce, *Yeni Ümit*'in doğa anlayışının üzerinde durmamız gerekiyor. Detaylarını analiz sırasında ortaya koyacağımız bu anlayış, özet olarak mücadele ve sarsıntının yerine mutlak denge ve mutlak uyuma dayanmaktadır.

"...Arza da sizi sarsmaması için, büyük dağlar yerleştirdik." (Lokman: 10) Bu âyetten anlaşılacağı gibi dağlar, dengenin sağlanacağı şekilde yerleştirilmiştir. İlim, geçen on dört yüzyıl boyunca bu gerçekten habersiz kaldı. Modern coğrafyacılar bu hâdiseyi. Dünya üst tabakasının dengesi Kanunu (Law of Isostasy) diye adlandırıyorlar. Bu kanunun muammaları göz önüne alındığında ilim, daha ilk basamaklardadır.

Englen, "Maddenin hafif olanı dünya yüzeyine doğru itilirken, ağır maddenin yerinin bugün deniz olarak gördüğümüz derin çukurlar haline geldiği kabul edilmektedir. Böylece maddenin yüksekliği ve alçaklığı dünyanın dengesini sağlayabilmektedir." diyor.<sup>41</sup>

Bilimsel bir tartışmanın Kur'an referansı ile yürütülmesini bu başlığın ilerleyen kısımlarında tartışacağım. Ancak yer kürenin mevcut görüntüsünü mutlak bir denge ile açıklama çabasının üzerinde durmamız gerekiyor. Çünkü jeolog Mehmet Sakınç, maddenin yüksekliği ve alçaklığının mutlak dengeyi sağlamasından ziyade sarsıntılarla yer kürenin farklı noktalarının alçalıp yükselmesi sonucunda farklı dönemlerde farklı dengelerin oluştuğunu belirtmektedir (Mahsereci, 2009: 49-53). Nitekim mutlak denge anlayışı, örneğin depremleri ya da halen aktif olan yanardağları açıklayamaz.

Dengeye yapılan vurguyu, söz konusu pasajın yazarının kişisel görüşü saymak doğru olmaz. *Yeni Ümit*'in siyasal saiklerle yayın yapan bir dergi olarak net bir yayın politikasına sahip olduğunu daha önce belirtmiştim. Ancak yine de bunu yeterli saymayıp dergide zaman zaman dile getirilen mutlak denge ve mutlak uyum düşüncesine bir örnek daha vereceğiz:

Büyük-patlama modelinin önemli öngörülerinden biri geçmişte kâinatın termal (ısısal) bir dengede olduğudur. Bu öngörüye destekleyen gözleme dayalı önemli veriler de bulunmaktadır. Bu sebeple büyük-patlama kelimesi kaotik bir hâdiseyi çağırırsa da, kâinatın ortaya çıkışında çok önemli bir denge hâli mevcuttur. Bu denge hâlinin kendiliğinden oluşmasının imkânsızlığı birçok fizikçi tarafından dile getirilmiştir.<sup>42</sup>

Waheed-ed Deen Khan'ın ağırlık ve basınç dengesine yaptığı vurgu, Boğaziçi Üniversitesi Fizik Bölümü'nde görev yapan Prof. Dr. Ali Kaya'nın da Büyük Patlama öncesine dönük ısısal denge vurgusuyla birlikte düşünüldüğünde anlam kazanıyor.

<sup>41</sup> Khan, Waheed-ed Deen. Kur'an ve İlmî Keşifler. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-ilm-i-kesifler#.UNwQaHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>42</sup> Kaya, Ali. Kur'an'da Kâinat'ın Genişlemesi ve Büyük Patlama. *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/buyuk-patlama-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Vxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Ancak kimya mühendisi Osman Gürel, Yerküre gibi dışından sürekli ısı alan bir açık sistem için mutlak ısıl dengeden söz edilemeyeceğini savunmaktadır (Mahsereci, 2009: 233-234).

Bu durumda denge ve uyuma yapılan vurgunun bir nedeni olması gerekir. Bu neden, Kaya'dan alıntıladığımız pasajın son cümlesinde açığa çıkıyor: “Bu denge hâlinin kendiliğinden oluşmasının imkansızlığı birçok fizikçi tarafından dile getirilmiştir.”

Yazar, bir profesör olmasına karşın akademik standartları bir kenara bırakarak bu görüşün hangi fizikçiler tarafından dile getirildiğini söylemiyor. Kaynak göstermeyerek meşruiyetin kaynağı olarak akademik titrine işaret etmiş oluyor. “Birçok fizikçiyi” şahit göstererek desteklediği görüş olan “kendiliğindenliğin imkansızlığı” ile, derginin politikasına uygun olarak, dengenin ilahi bir kudret tarafından yaratıldığını ima etmiş oluyor. Dengenin kendiliğinden oluşmasının imkansızlığının hakikaten birçok fizikçi tarafından dile getirilmiş olup olmadığını bilemiyorum, ki alanın uzmanı olmadığım için bunu araştırmam da pek kolay değil. Ancak kaynak gösterilmesi durumunda ilgili fizikçilerin görüşlerini açıklamak için yanıt hakkı doğacaktır. Bu belirsizlik içinde fizikçi olmayan okuyucular, fizikçilerin bunu söylediğini kabul etmek durumunda bırakılmakta, bunu da ilahi bir kudreti kast ederek söyleyip söylemediklerini test etme olanağından mahrum kalmaktadır.

İlahi kudret göndermesi, her türlü dinsel inanış için olağandır. Ancak İslâm ve genel olarak İbrahimi dinler açısından özel bir durum söz konusudur. Doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesini evrim tartışmalarından ibaret görmesek de, bu alandaki tartışmalarda, ABD kökenli dinsel çevrelerin akıllı tasarım adlandırmasıyla bilimsel bir görünüm kazandırdıkları yerkürenin ve tüm canlı türlerinin aynı anda ve şu anki biçimleriyle yaratıldıkları ve kainatın kendiliğinden ve tesadüfen oluşması imkansız bir uyum, denge ve ahenge sahip olduğu inancı öne çıkmaktadır. Doğanın İslâmi yorumunu bu inanç şekillendirmektedir.<sup>43</sup> Sözü edilen inanç, yukarıda tartıştığımız bilginin İslâmleştirilmesi projesinin doğa bilimlerine yaklaşımındaki üç temel ilkedeki ilkinin denge (diğer ikisi hilafet ve teshir) olması ile de uyumludur. *Yeni Ümit* dergisinde sık

<sup>43</sup> Bkz. Gülen, Fethullah. 2011. *Yaratılış Gerçeği ve Evrim*. İstanbul: Nil Yayınları ve Nalan Mahsereci (ed.) *Harun Yahya Safsatası ve Evrim Gerçeği*, (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009) içinde “Bilimin Safsataya Yanıtı”, s. 27-282.



sık yazan ilahiyatçı Davut Aydüz'ün Nahl Suresi'nden aktardığı ayetler, doğanın dengesine ilişkin yaklaşımı daha ileri bir noktaya taşımaktadır:

“Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine göz göz ev (kovan) edin. Sonra da her türlü meyveden ye de Rabbinin sana yayılman için belirlediği yolları tut!” Onların karınlarından renkleri çeşit çeşit bir şerbet çıkar ki onda insanlara şifa vardır. Elbette düşünen kimseler için bunda alacak ibret vardır.” (Nahl, 68-69)<sup>44</sup>

Metinde arının yaptığı balın sağlığa yararları, ilgili ayetler öne sürülerek ilahi bir misyonun yerine getirilmesi olarak sunuluyor. Teleolojik tarih ve doğa anlayışlarının bilimselliğine dönük şüpheler dışında, yukarıda değindiğimiz jeosfer, biyosfer, noosfer ayrımını, yani jeolojik, biyolojik ve insansal gelişme ve olguları birbirinden ayırmanın önemini hatırlamamız gerekli olacaktır. Ancak burada geliştirilen yaklaşımın bilime uygunluğu bir yana, tüm canlı ve cansız varlıkların bir ilahi misyonla yaratıldıkları ve kendilerine verilen görevi yerine getirdikleri yönündeki yaklaşımın tespit edilmesi zorunludur.

Söz konusu doğa bilimleri anlayışının elbette felsefi ve siyasi izdüşümleri vardır.

Bunları görmek için Said Nursi'den uzun bir alıntı yapmamız gerekecek:

Ey ikinci bozuk Avrupa! Senin çürük ve köksüz esaslarının bir kısmı şunlardır ki; "En büyük melekten en küçük balığa kadar her canlı kendi kendinin mâlikidir, kendisi için çalışır ve kendi lezzeti için çabalar. Asıl gâyesi ve hedefi arzuladığı hayatı yaşayıp bekâsını te'mîn etmektir." diyorsun. Ve Hâlık-ı Kerîm'in kerem düsturları ile kâinatın idâresinde tam bir itâatle uyulan yardımlaşma kâidesiyle; bitkilerin hayvanların yardımına, hayvanların insanların yardımına koşmasıyla ortaya çıkan o umûmî kânunun Rahîmâne, Kerîmâne güzelliklerini mücâdele zannedip "Hayat bir mücâdeledir." diye ahmakça hüküm vermişsin. Acaba o yardımlaşma kânununun güzelliklerinden olan; yiyeceklerdeki faydalı zerrelere büyük bir arzu ile beden hücrelerinin gıdalandırılması için koşmaları nasıl mücâdeledir? Nasıl çarpışmaktır? O imdâd ve koşmak Kerîm bir Rabb'in emriyle birbirinin yardımına koşmaktır.<sup>45</sup>

*Yeni Ümit* dergisinin bilim anlayışını yukarıda tartışmıştım. Toplum ve siyasete bakışını da aşağıda ele alacağım. Ancak doğaya ve doğa bilimlerine bakışın toplumsal ve siyasal izdüşümleri olduğunu, örneğin mücadele ve uyumsuzluk kavramlarına dönük tepkiselliğin sınıf kavramı ile devrimci teori ve siyasete dönük tepkisellikle paralel olduğunu belirtebilirim.

<sup>44</sup> Aydüz, Davut. Kurân-ı Kerim ve Tıp. *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-i-kerim-ve-tip/bolumuc#UURyJhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>45</sup> Nursi, Bediüzzaman Said. Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar. *Yeni Ümit* (10): Ekim-Kasım-Aralık 1990. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-600#.UT8ydBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

### 5.2.a. İslâm'ın Başat Referans Haline Getirilmesi

Doğa bilimlerinde İslâm'ın başat referans haline getirilmesi üç sacayağı üzerine oturmaktadır:

1. Bilimin vazgeçilmezi olan yasa olgusunun yerine Allah'ın tasarrufunun konması;
2. Nedenselliğe alternatif olarak “illet” anlayışının sunulması;
3. Ayet ve hadislerin görüş ya da varsayım değil, bilimsel ispat olarak kabul edilmesi.

Bu unsurlar, bilginin İslâmileştirilmesi paradigmasına tanık olmayan ve dolayısıyla akıl-vahiy ilişkisinde muhafazakâr yaklaşıma daha yakın olan Said Nursi'de net biçimde gözlemlenebilmektedir: “Şu sûre kati'yyen ifade ediyor ki, Yerküre, hareket ve zelzelesinde vahiy ve ilhama mazhar olarak emir altında depreniyor, bazan da titriyor..”<sup>46</sup>

Said Nursi burada bir meşrulaştırma stratejisi olarak anlatılama stratejisi uygulanmaktadır. İtiraz edilmesinin meşru olmadığı düşünülen bir kaynak olarak Kuran'a referans verilerek tartışma noktalanmakta, bilimsel yaklaşımlar bir kenara bırakılarak ortak payda olduğu varsayılan İslâm'a atıfta bulunmaktadır. İçeriğe gelecek olursak, deprem dahil yerkürenin tüm hareketleri vahiy, ilham ve emre bağlanıyor. Emrin faili olarak kast edilen ise elbette Allah'tır.

**Altıncı Soru:** Bir kısım gafiller zelzele, Yerkürenin içindeki madenlerin inkılâplarının neticesidir diye yayıp, adeta zelzeleye tabii ve maksatsız bir hadise gözüyle bakıyorlar. Bu hadisenin mânevî sebeplerini ve neticesini görmüyorlar; tâ ki uyansınlar, kendilerine gelsinler. Bunların istinad ettiği maddenin bir hakikati var mıdır?

**Cevap:** Sapıklıktan başka hiçbir hakikati yoktur. Çünkü: Her sene elli milyondan ziyade nakışlı, intizamlı gömlekleri giyen ve değiştiren Yerkürenin üstünde binler nevilerden sadece biri olan mesela; sinek taifesinden hadsiz ferdlerinden bir tek ferdin yüzer azasından bir tek uzvu olan kanadının, kasd, irade, meşiet ve hikmet cilvesine mazhariyeti ve ona kayıtsız kalmaması ve onu başıboş bırakmaması gösteriyor ki, değil hadsiz şuur sahiplerinin beşiği, anası, sığınağı ve koruyucusu olan koca Yerkürenin ehemmiyetli işleri, halleri, belki hiç birşeyi -bütün olsun, parça olsun- ilahî irade, kasd ve ihtiyarın dışında olamaz.<sup>47</sup>

Metinlerde “bir kısım gafiller” ve “sapıklık” gibi değer yüklü ifadelerin tercih edilmesi, mücadele edilmesi gereken bir düşman imgesi yaratmaya hizmet ediyor. Bu yaklaşım, ötekinin tasfiyesi stratejisinin bir örneği olarak görülebilir. Bunun yanında,

<sup>46</sup> Nursi, Bediüzzaman Said. Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-688#.UT87xhz8FOI> \_İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>47</sup> *A.g.e.*

söz konusu pasajdaki mantık örgüsü de Nursi'nin ve dolayısıyla *Yeni Ümit* dergisinin yasa kavramına bakışını gözler önüne seriyor.

İlk olarak yazar ve dergi, İslâm'ı mutlak bir hakikat kaynağı ve doğrulatılmaya ihtiyaç duyulmayan referans olarak görüyorlar. “Sinek kanadı bile başı boş bırakılmıyorsa dünya nasıl başı boş bırakılsın” gibi iki durumu birbirine bağlama zahmetine katlanmayan, şayet önerme doğru ise bile sinek kanadını başı boş bırakmayan öznenin yerküreye ne şekilde ve hangi maksatla hükmettiğine de açıklık getirmeyen bu önermedeki mantıksal zaaf lar bir yana, önermenin parçası tüm varsayımlar nesnel dayanaktan yoksun. Kuran'da yer alan hükümleri kesin ispat olarak görüp takip eden argümanları bunun üzerine koyan bir anlayış göze çarpıyor. Yazarın yerkürenin hareketlerini nesnel olgulara dayandırma çabalarına öfke duyması bu nedenle şaşırtıcı değil.

Doğa bilimlerinin günümüzde geldiği nokta düşünüldüğünde nesnellığe bu denli meydan okuyan bir yaklaşım yadırganabilir. Bunu Said Nursi'nin bu gelişmelerden haberdar olmamasına ya da dönemin bilimsel gelişmişlik düzeyinin buna imkan tanıdığına işaret edilebilir. Nursi'yle ilgili söylenenlerin haklılık payı olduğunu teslim etsek dahi *Yeni Ümit* dergisinin bu yazıyı 1992 tarihli bir sayısında bastığını, dolayısıyla derginin bilime dönük tepkiselliği 1992 yılında da paylaştığını söylemek zorundayız. Üçüncü bölümde yer verdiğimiz kavramlarla ifade edecek olursak, akıl-vahiy ilişkisinde Nursi muhafazakâr yaklaşımı, Nursi'nin takipçisi olan *Yeni Ümit* dergisi ise seçmeci ve uyarlamacı yaklaşımı temsil etmektedir. Ancak dinsel ideoloji, her ikisinin ortak paydasıdır ve İslâm'ı her alanda başat referans olarak gören bilginin İslâmileştirilmesi projesinin çağa ayak uydurmak adına modern bilimlere referans vermeye olanak tanıyan eklektizmi, sıra dinsel referansların altını çizmeye geldiğinde muhafazakâr yaklaşıma atıf yapmaktan geri durmamaktadır. Üstelik Nursi'nin burada atıf yapılan görüşünün, Faruki'nin bilginin İslâmileştirilmesi için oluşturduğu çalışma planının modern disiplinleri iyice öğrenmeyi ve modern bilginin her alanıyla İslâm arasında özel irtibat kurmayı salık veren birinci ve üçüncü hedefleri ile çeliştiği açıktır.

Bilime dönük bu türden bir tepkiselliğin 1992'de dahi zemin bulabilmesinin düşünsel temeli için İsmet Hasenekoğlu'nun 1989 tarihli yazısına başvuralım: “İlmin bize gösterdiği ve eşyanın varlığının ve işleyişinin izahında önemli gibi görülen

sebepler ve kanunlar, sadece kudretin tasarrufunu gözlerden gizlemeye memur birer perdedirler.<sup>48</sup>

Burada ilahi misyon, canlı ve cansız varlıkların ötesinde, nesnel nedenlere ve bilimsel yasalara da atfediliyor. Nesnel nedenler ve bilimsel yasalar, ilahi olduğu anlaşılan kudretin tasarrufunu gizlemeye memur edilmişler. Perde metaforu da sözü edilen misyonun okuyucunun kafasında netleştirilmesine hizmet ediyor. Neden ve yasalara yüklenen misyonun gerekçesi ise, kişinin hak olduğuna inanılan yolu kendi aklıyla bulmasının gerekliliği olmalı.

Bu önermeyi nesnel olarak tartışmak mümkün değil, zira böyle bir iddia da yok. Buna ikna olmanın tek yolu imandır, ki yazar da onu öneriyor.

Bu noktada *Yeni Ümit* dergisinin bilimsel kavramlara alternatif olarak önerdiği kavram dağarcığı da önem kazanıyor. Postmodernizm tartışmasını derginin gündemine sokan Alan, şaşırtıcı olmayan biçimde, bilimsel kavramların yerini dini kavramlarla doldurmaya dönük olarak, bilginin İslâmleştirilmesi tartışmasında değindiğimiz anlamda bir tabakalaştırma denemesinde bulunuyor:

Evet, bu dünyada Allah'ın koyduğu ve O istemedikçe kesinlikle değişmeyen "Adetullah" veya "Sünnetullah" denilen bir takım kanunlar mevcuttur. Yanlış bir ifadeyle "tabiat kanunları" olarak isimlendirilen bu kanunlara uygun hareket eden insanlar, inanmış veya inanmamış olsun, karşılık görürler.<sup>49</sup>

Bu satırların yazarı olan Alan, yukarıda da değindiğimiz gibi, postmodernizm tartışmasını *Yeni Ümit*'in gündemine sokan kişi olarak postmodernizmin din ile bilim arasındaki sınırları silikleştirmedeki olanaklarını ustaca kullanıyor. Zira “tabiat kanunları” olarak adlandırılan kanunlar ile “Adetullah” ve “Sünnetullah” olarak adlandırılan kanunlar içerik ve ontolojik referans bakımından farklıdırlar ve farklı yöntemlerle kullanılıp test edilirler. Muhtemelen Alan, ontolojik zıtlığı bir kenara bırakarak bilim alanında dinin kapladığı yeri genişletmenin daha kolay olduğunu düşünüyor. Postmodernizmin yöntemin evrenselliği ile hakikatin nesnelliğini

<sup>48</sup> Hasenekoğlu, İsmet. Biyolojik Olayların Işığında YARATILIŞ ve EVRİM GÖRÜŞLERİNİN UZLAŞMA ve AYRILMA ÇİZGİSİ. *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/biyolojik-olaylarin-isinginda-yaratilis-ve-evrim-goruslerinin-uzlasma-ve-ayrilma-cizgisi/bolumuc#.UT8rPBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>49</sup> Alan, Yusuf. Bilginin Temeli. *Yeni Ümit* (25): Temmuz-Ağustos-Eylül 1994. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bilginin-temeli#.UT9DPxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

reddetmesinin yarattığı manipülatif olanak, Alan'ın denemesini temelsizlikten kurtararak ona epistemolojik bir dayanak sağlıyor.

Alan'ın yazısında, geçerli olan yasa doğa yasasından adetullah ve sünnetullah gibi ilahi kaynaklı yasalara dönüştürülünce, bu yasaların olgularla ilişkisi ve geçerliliği de değişime uğramaktadır. Bilimsel yasalar nesnel olarak saptanır ve bu yasaları var eden koşullar değişmedikçe geçerli kalırlar. Alan'ın savunduğu türden yasalar ise, sınanabilir olmadıkları gibi, geçerlilikleri de koşullara değil, onları koyan ilahi kudretin isteyip istememesine bağlıdır: “Evet, bu dünyada Allah'ın koyduğu ve O istemedikçe kesinlikle değişmeyen “Adetullah” veya “Sünnetullah” denilen birtakım kanunlar mevcuttur.”

Dergide doğaya hakim olan yasaların bu biçimde kavranışı, yasaları koyan kudretin “sebeplere ve kanunları aşan sınırsız ve sonsuz bir keyfiyette olduğu”<sup>50</sup> dolayısıyla kendi koyduğu yasaları da çiğneme yetkisine ve gücüne sahip olduğu inancını beraberinde getirmektedir. Dinsel inanışların bilimle çelişmeyebileceği, alanlarının ayrı olduğu söylenebilir, ancak “Allah her an tasarruf etmektedir”<sup>51</sup> türünden söylemler yoluyla bilimden farklı olan inanç esaslarının tüm zaman ve mekanlara doğru genişletilmesi bilimi gereksizleştirmekte, bilime aykırılık oluşturmaktadır.

Yukarıda “sebeplere ve kanunları aşan sınırsız ve sonsuz bir keyfiyet” vurgusunu alıntıladığımız Yener Öztürk, bu ifadeleri kullandığı yazısında nedensellik düşüncesiyle hesaplaşmaya girmekte ve neden yerine “illet” kavramını önermektedir. Bu yazıda “illet-sonuç ilişkisi” ifadesini kullanmış olması, yazının bilimi nedensellikten arındırma amacıyla yazıldığını düşündürmektedir.

Aynı yazıda yer alan “sebeplere ve sonuç arasında zaruri bir bağın bulunmadığı” vurgusu, yazının iç tutarlılığına gölge düşürmektedir. Önerilen bir nedenselliği kabul etmemek olasıdır, ancak sebeple sonuç arasında bağın zorunlu olmadığı söylenemez, zira sebep, söz konusu sonuca yol açtığı için sebeptir. Sebebin iddia edilen olgu değil de başka bir olgu olduğunu savunmak, nesnellığe bağlı kalındığı sürece meşrudur, ancak burada bilimi gereksizleştiren bir önerme ile karşı karşıyayız.

<sup>50</sup> Öztürk, Yener. Tabiat Kanunlarını Nasıl Anlamalıyız. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tabiat-kanunlarini-nasil-anlamaliyiz#.UUUrqBz8FOI> Son indirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>51</sup> Hasenekoğlu, İsmet. *A.g.m.*

Öztürk'ün “illet” kavramına ilişkin açıklamaları, önerdiği bilim anlayışı hakkında ipucu veriyor:

Esasında bilimin görevi, olaylar arasındaki illet ve sonuç ilişkisini keşfetmeye çalışmaktır. Diğer bir ifadeyle, ilmi verileri toplamak sonra da bu verilerden hareketle varlıkta Allah'ın koymuş olduğu kuralları tespit etmektir. Ne var ki, söz konusu materyalist araştırmacıların bilimsel gayretlerinin odağında, ‘gördükleri düzenli akışı olaylardan sorumlu ‘zorunlu illetler’ olduğunu ileri sürmek’ gibi bir mârifeti(!) vardır. Yaratıcı’yı tanımak ve kabul etmek istemedikleri için, O’ndan bu şekilde kurtulmuş olabileceklerini düşünürler.<sup>52</sup>

Bu metinde bilimin sınırları net olarak çiziliyor: Olgusal gerçeklikleri tespit edip bunların dini hükümler ile bağına kurmak ve bunu yaparken “zorunlu illet” arayışına girip de inancı sorgulanabilir kılmamak.

Bilimin bu sınırlara hapsedilebilmesi ve bilimsel yasaların ilahi yasalara tabi kılınabilmesinin ise şu ana kadar sözünü etmediğimiz temel koşullarından biri, din hükümleri bilimsel ispat olarak değerlendirmektir. *Yeni Ümit*'te çok sayıda örneğini bulabileceğimiz bu görüş için, Veysel Güllüce'ye atıf yapacağım: “Bu tür âyetler reenkarnasyonun olmadığını açık delilleridir. Çünkü reenkarnasyon iddiası bu inançlarla ters düşmektedir. Bu yüzdendir ki, bu iddiayı kabul edenler cismanî dirilişi kabul etmezler.13 Cehennem ebedî olmadığını iddia ederler.”<sup>53</sup>

Alıntının ilk iki cümlesi totolojiktir. Ayetler reenkarnasyonun olmadığını kanıtıyor, çünkü reenkarnasyon bu inançlara ters düşüyor. Bu durum reenkarnasyonun olup olmadığının değil, İslâm'ın reenkarnasyona bakışının kanıtı olabilir, çünkü ayetler bilimsel olarak sınanan önermeler değildir. Dini hükümlerin mutlak hakikat kaynağı oldukları varsayımı, *Yeni Ümit*'in tüm sayı ve yazılarına sinmiştir. Oysa bilimin penceresinden bakılacak olursa dini hükümler, en iyi ihtimalle varsayımdır ve referans olarak kabul edilmeleri için bilimin sınamasından geçmeleri zorunludur.

### **5.2.b. Verilerin İslâmi Paradigmayı Destekleyecek Biçimde Zorlanması**

Dinsel ideolojinin bilim karşısındaki temel yöntemlerinden biri; verilerden ve tartışmanın seyrinden bağımsız olarak, tüm gelişmelerin kendisini haklı çıkardığı iddiasına sarılmaktır.

<sup>52</sup> Öztürk, Yener. *A.g.m.*

<sup>53</sup> Güllüce, Veysel. Kur'an Işığında Reenkarnasyonun Reddi. *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kuran-isiğında-reenkarnasyonun-reddi/bolumuc#.UURwTBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Bu yaklaşıma örnek olarak, Said Nursi'nin yukarıda da referans verdiğimiz bir yazısındaki deprem yorumlarını analiz edeceğim:

**Birinci Soru:** Bu büyük zelzelenin maddî musibetinden daha elem verici, mânevî bir musibeti olarak, şu zelzelenin devamından gelen korku ve ümitsizlik nice insanların nice yerlerde geceleri dinlenmelerine engel olmakla dehşetli bir azap vermesi nedendir?

**Yine manevî cevap:** Şöyle denildi ki: Ramazan-ı Şerifin teravîh vaktinde, aşırı bir neşe ve coşkuyla ve sarhoşçasına, heveskarâne (şehvet kusan) şarkıları, bazan kızların sesiyle, radyo ağzıyla bu mübarek İslâm Merkezinin her köşesinde içleri gıcıklayan bir eda ile işittirilmesi, bu korku azabını netice verdi.”<sup>54</sup>

Bu pasajda deprem, yerkürenin içindeki hareketlere değil, kadınların teravîh vaktinde şarkı söylemesine; zararı da önlemlerin yetersizliğine değil, neşe ve coşkuyla şarkı söylemek gibi kabahatlere (!) dayandırılmaktadır. Deprem gibi tamamen bilimin gündemi olması gereken bir konu yeryüzünde işlenen günahlarla ilişkilendirilerek, dini ve dünyevi alanlar, dini olanın egemenliği altında iç içe geçirilmektedir.

Yukarıda ele aldığımız pasaj, mantık örgüsüne ek olarak, söylemsel yapısı bakımından da incelenmeyi hak etmektedir. “Şehvet kuma” ifadesinde yer alan “kuma” metaforu, eleştirilen davranışın fiziksel rahatsızlıkla ilişkili olan ve iğrenme duygusu uyandıran bir duruma benzetilerek açıklanması yoluyla, kuma durumuna atfedilen sağlıksızlık ve iğrenmenin, eleştirilen davranışla özdeşleştirilmesini hedeflemektedir. Metinde yer alan “sarhoşçasına” ve “şehvet kusan” ifadeleri, İslâm olgusunu dikkate almadan dahi olumsuz çağrışım yaratmakta olmakla birlikte, İslâm'da günah olarak kabul edilen içki ve zinayı doğrudan akla getiren ifadeler olmaları nedeniyle, olumsuzluk burada dini bir anlam da kazanarak şiddetlenmektedir.

Aynı pasajda yer alan “kız sesi” ve “radyo ağzı” ifadeleri için de benzer bir durum geçerlidir. “Kız sesi” ifadesi, yine kadınla erkeğin yan yana gelişini vurgulaması nedeniyle zina çağrışımı yaratmasının yanı sıra, kadınların kamusal alanlarda ve erkeklerin de bulunduğu ortamlarda şarkı söylemelerinin Batı kültürü ile özdeş tutulması nedeniyle, düşman olarak görülen Batı imgesini akla getirmektedir. Yine “radyo ağzı” ifadesi de, radyonun Batılılaşmanın yansımalarından biri olarak görülmesi nedeniyle aynı işlevi görmektedir. Özet olarak Batılı ve haram olarak görülen davranışların, “Ramazan-ı Şerifin teravîh vaktinde” sergilendiklerinin vurgulanması, Nursi'nin tepkiselliğini daha net göstermektedir. Nursi'ye göre, bir tarafta Batılı ve

<sup>54</sup> Nursi, Bediüzzaman Said. Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-688#.UT87xhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

haram, diğ er tarafta mübarek Ramazan ayının kutlu saati bulunmaktadır ve ilk taraf, ikinci tarafa ölümcül bir saldırı gerçekleştirmektedir. Bu saldırının “aşırı bir neş’e ve coşkuyla” gerçekleştiriliyor olduğu vurgusu ise, Nursi’nin burada sözünü ettiği dinsel olmayan yaşam tarzına öfke ve nefretini bir kez daha dışa vurmasının aracı olmaktadır.

Bu kadarla kalsa en azından deprem ve zararlarına ilişkin iç tutarlılığa sahip bir yaklaşım geliştirildiğini düşünebiliriz. Ancak devamında “Niçin gavurların memleketlerinde bu semavî tokat başlarına gelmiyor? Niçin hep çaresiz Müslümanların başına iniyor” gibi temenniye ve nefreti ifade eden bir soru daha sorularak yukarıdaki açıklamayla çelişen bir yanıt veriliyor:

**Cevap:** Büyük hata ve cinayetlerin cezaları geciktirilerek büyük merkezlerde, küçük hataların ve küçük suçların cezası hemen ve suçun işlendiği yerde verilmesi gibi, kâfirlerin suçlarının büyük bir kısmı Haşir’deki Büyük Mahkeme’ye bırakılıyor, iman ehlinin hatalarının cezası ise bir kısmı itibarıyla dünyada veriliyor.

**(Bir açıklama):** Hem Rus gibi olanlar, mensuh (hüküm kaldırılmış) ve asliyeti bozulmuş bir dini terketmekle, hak ve ebediyen hükmü baki bir dine ihanet etmek derecesinde gayretullaha dokunmadığından, yerküre şimdilik onları bırakıp bunlara hiddet ediyor..<sup>55</sup>

Nursi, yazısının yukarıda ele aldığımız kısımlarında depremi öfkeyle ifade ettiği günahlara dayandırırken, Batı söz konusu olduğunda (binaların depreme dayanıklı yapılması gibi bilimsel argümanların caiz olmadığı inandığı için olsa gerek) onların günahlarının depremle cezalandırılmayacak kadar büyük olduğunu söylemektedir. “Ruslar” olarak anılan Sovyet coğrafyası için ise, dini terk edip komünizme geçerek en büyük günahı işlediklerini söylemesi beklenirken “Zaten hükmü kaldırılmış olan dini terk ettiler” sözleriyle, Hıristiyanlığın hak din olma vasfını yitirdiği görüşünü ileri sürerek “Rusların” kabahatini hafifletmektedir. “Kabahatleri çok büyük değilse onlar neden depremle cezalandırılmıyor” sorusunun meşruluğu bir yana, Sovyet coğrafyasındaki Müslüman nüfuslu cumhuriyetlerde neden deprem olmadığı sorusunun yanıtı da elbette burada bulunamamaktadır.

Bu pasajdaki, “Rusluk” vurgusu, Rus imgesinin milliyetçi-muhafazakâr düşüncedeki pejoratif anlamının benimsenmesiyle ilgilidir ve Rusluğun Osmanlı döneminde düşman, 1917 sonrasında ise komünist olarak kodlanarak ötekileştirilmesiyle paraleldir. Depremin “Rusları” değil de Müslüman Türkiye’nin kafirlerini vurmasının “yerküre şimdilik onları bırakıp bunlara hiddet ediyor” ifadesiyle anlatılması, üstün körü bir okuma ile Ruslara dönük ılımlı bir yaklaşımın yansımaları

<sup>55</sup> A.g.m.



olarak algılanabilecekse de, bu ifadede yer alan “şimdilik” ibaresi, Rusların Allah’ın gazabından muaf olmadığı inancını yansıtmaktadır. Nursi’ye göre, Rusların başına “şimdilik” bir şey gelmiyorsa da, Osmanlılar nezdinde Müslümanlara yaptıkları eziyetler ile komünistliğin cezasını “öbür dünyada” mutlaka çekeceklerdir.

Soruların yanıtızsız kalmasından kaynaklanan şüpheciliğimizi Nursi’ye dönük önyargılara bağlamak da meşru seçeneklerden biri olabilirdi. Ancak Nursi’nin yazının geri kalanında bu soruların bir bölümünü gündemine alarak yanıtlamaya çalışması bu olasılığı ortadan kaldırmaktadır:

**Dördüncü Soru:** Madem bu zelzele musibeti hataların neticesi ve günahlara keffarettir. Masum ve hatasızların o musibet içinde yanması nedendir? Allah’ın adaleti buna nasıl müsaade eder?  
**Cevap:** Bu mesele, kadere ait bir sırrı taşıdığından Kader Risalesine havale edip yalnız burada bu kadar denildi:

"Öyle bir fitneden sakının ki aranızda sadece haksızlık edenlere erişmekle kalmaz. Bilin ki Allah'ın azabı çetindir." (Enfal, 8/25)<sup>56</sup>

Nursi, depremin gerçek nedenlerini açıklama iddiasıyla yazdığı yazının bu bölümünde, kendi sorusuna verdiği yanıtta, Tanrı’nın depremi neden gerçekleştirdiğini bilmediğini üstü kapalı olarak kabul ediyor ve bu sorunun yanıtının fazla önemsenmemesi gerektiğini ima ediyor.

Nursi devam ediyor:

O musibetteki gazap ve hiddet içinde onlara bir rahmet cilvesi var. Çünkü o masumların fâni malları onlar adına sadaka olup bâki bir mal hükmüne geçtiği gibi, fâni hayatları dahi bir bâki hayati kazandıracak derecede bir nevi şehâdet hükmünde olarak, nisbeten az, geçici bir meşakkat ve azaptan büyük ve daimî bir kazancı kazandıran bu zelzele, onlar için aynı gazap içinde bir rahmettir.<sup>57</sup>

Yanıtın bu kısmını ise bu dünyanın sadece bir sınav olduğu, önemli olanın ahiret olduğu yönündeki dinsel inanışın ifadesi olarak görebiliriz. Ancak yukarıda sürekli olarak depremin günahların ürünü olduğunu anlatan yazarın, depremin yarattığı zararın adil dağılmamasına bu türden gerekçeler sunması tutarlı değil.

**Yedinci Soru:** Bu zelzele hadisesinin, bu memleketin müslüman halkına bakmasının ve onları hedef edinmesinin işaretleri nelerdir? Ve neden Erzincan ve İzmir taraflarına daha ziyade ilişiyor?

**Cevap:** Bu hadise hem şiddetli kışta, hem karanlıklı gecede, hem dehşetli soğukta, hem Ramazanın hürmetini tutmayan bu memlekete mahsus olması, hem tahribatlardan hâlâ uyanmadıklarından, hafifçe gafilleri uyandırmak için o zelzelenin devam etmesi gibi çok emarelerin delaletiyle bu hâdise iman ehlini hedef edip, bunlara bakıp, namaza ve niyaza uyandırmak için sarsıyor ve kendisi de titriyor.. Bîçare Erzincan gibi yerlerde daha ziyade sarsmasının iki yönü var. Biri: Hataları az olmak cihetiyle temizlemek için öne geçirildi. İkincisi:

<sup>56</sup> A.g.m.

<sup>57</sup> A.g.m.

O gibi yerlerde, kuvvetli ve hakikatli iman muhafızları ve İslâm koruyucuları az veya tam mağlup olmak fırsatıyla zındıka ehlinin orada tesirli bir faaliyet merkezi kurmaları cihetiyle en önce oraları tokatladı ihtimali var..

Yukarıda tartıştığımız unsurların çoğu, bu paragrafta toplu bir biçimde sergileniyor. Dönemin güncel afetlerinden dini sonuçlar çıkarmak için yazıldığı anlaşılan yazıda İzmir ve Erzincan'daki depremlere ilişkin söylenenler çok çarpıcı.

İzmir'le ilgili söylenen iki şey var:

1. Ramazan'ın hürmetini tutmadılar, Allah da gafilleri uyandırmak için sarstı.
2. Kentteki iman ehlini namaza ve niyaza uyandırmak için sarstı.

Acaba hangisi doğru?

Erzincan'la ilgili de iki şey söyleniyor:

1. Hataları azdı, depremlerle temizlenebilirdi.
2. Zındıklar etkindi, Allah onları tokatladı.

İzmir için sorduğumuz soru, Erzincan için de sorulabilir: Acaba hangisi doğru?

Özetle, sonuç ne olursa olsun Nursi haklı çıkıyor ve o an haklı çıkmakla da kalmıyor, zaten başından beri haklı çıkmış oluyor. Bir konuda dediğinin tam tersi dahi çıksa bunun kendisini doğruladığını iddia edebiliyor. Çünkü bilginin İslâmleştirilmesi projesinin tüm savunucuları ve tabii *Yeni Ümit* dergisi gibi Nursi için de tek hakikat ve meşruiyet kaynağı İslâm inancıdır ve imana dönüş, tüm sorunların çözümüdür. Onlara göre “dünyevi ilimler”, yukarıda da tartıştığımız gibi, nesnel varlıklar dünyasına hakim olmak için önemli olmakla birlikte, ancak İslâm inancının merkeze alınmasıyla anlam kazanmaktadır. Bu yaklaşım bilimden ilime, yani nesnel Batı biliminden, imanla takviye edilmiş İslâmi ilim anlayışına geçişe davetiye çıkarmaktadır. Bu davetiye, gelecekteki muhtemel kötülüklerin önlenmesi ve daha iyi bir geleceğe kavuşmanın garantörü olarak görülmektedir. 1999 tarihli Marmara depremi sonrasında Marmara Üniversitesi önündeki türban yasağı karşıtı eylemde “7.4 yetmedi mi”<sup>58</sup> yazılı bir döviz taşınmış olması ve 24 Ekim 2011 tarihli *Yeni Asya* gazetesinde İbrahim Özdebak imzasıyla Van depremine atfen “İlahi İkaz” başlıklı bir karikatürün yayımlanması<sup>59</sup> gibi

<sup>58</sup> <http://www.milliyet.com.tr/1999/10/08/haber/hab07.html> Ümran Avcı. Türban Eylemi Tırmanışta. 8 Ekim 1999 Cuma. İstanbul. Haber sayfası. İndirilme tarihi: 28 Kasım 2013.

<sup>59</sup> [http://www.yeniasya.com.tr/karikatur\\_detay.asp?tarih=24.10.2011](http://www.yeniasya.com.tr/karikatur_detay.asp?tarih=24.10.2011) İndirilme tarihi: 28 Kasım 2013.

örnekler, doğal afetlerden ilahi mesaj çıkarma alışkanlığının günümüzde de sürdüğünü ortaya koymaktadır.

Verilerin İslâmi paradigmayı destekleyecek biçimde zorlanması, savunulan tez ile ilgisi olmayan ve hatta çelişen verilerin dahi kullanılmasını getirebilmektedir. Bu noktada yukarıda “Tabiat Kanunlarını Nasıl Anlamalıyız” başlıklı yazısına değindiğimiz Yener Öztürk’ün bir başka yazısına değinebiliriz.

Su ile ateş birbirine zıt şeylerdir. Suyun bol miktarda bulunduğu yeşil ağaçtan, ateşin çıkması âdeta imkânsız iken, yüce Kudret ateşi yeşil ağaçtan çıkararak, bir şeyi onun zıddı olan diğer bir şeyden yarattığını göstermiştir.<sup>60</sup>

Ölüm ötesi hayatın imkânını istidlâl sadedinde verdiği bu misalle Kur’ân, bu âlemde bir şeyin onun zıddı olan diğer bir şeyden meydana gelmesinin müşahede edilen mümkün bir vâkıa olduğunu hatırlatıp zihinleri, bu açıdan dirilişin imkânını kabule hazırlamayı hedeflemiştir.<sup>60</sup>

Yazar burada özetle zoru başaranın kolayı zaten yapacağı tezinden hareket ediyor. Suyun bol olduğu ağaçtan ateş çıkarmanın ölümünden sonra yaşamı var etmekten daha zor olduğu tezinin dayanağı burada bulunmuyor. Ancak bulunsaydı dahi verilen örnek savunulan tezle bağdaşmamaktadır. Birincisi, sözü edilen olaylar birbirinden tamamen farklıdır. İkincisi, ağaçtan ateş çıkaran su değildir. Tersine ağacın yaş olması yanmasını zorlaştırmakta, bu nedenle ısınma ya da başka amaçlarla yakılan odunların yaş değil kuru olması tercih edilmektedir.

“Kur’ân-ı Hakîm’de Dirilişi İspat” başlıklı bu yazı, dirilişe dair inancın kanıtlanması için bilimsel verilerin azimle zorlanmasının çok sayıda örneğini içeriyor. Yazarın tezini desteklemek için sıraladığı örnekler, bu konuya dair bilimsel verilerin savunulan tez açısından çok da iç açıcı olmadığını gösteriyor.

“Kışta ölü gibi olan yeryüzünün ilkbaharda tekrar diriltilmesi, Kur’ân’da öldükten sonra dirilişin imkân dahilinde ve seyredilebilen bir vâkıa olduğunu göstermek maksadıyla verilen en çarpıcı misaldir”<sup>61</sup> yazar açısından talihsizdir. Çünkü kışın ölüp ilkbaharda dirilen “yeryüzü” diye bir canlı yoktur. Kışın kuruyan çimen ya da çiçeklerin yerine yenilerinin çıkması, ya da kışın dal ve yaprakları kuruyan ağaçların ilkbaharda yeni ve taze dal ve yapraklara kavuşması söz konusu olmaktadır. Kuruyan bir ağaç ya da çürüyen bir çiçek yeniden çıkmamaktadır. İlkinde bir canlının ölen hücrelerinin

<sup>60</sup> Öztürk, Yener. Kur’ân-ı Hakîm’de Dirilişi İspat. *Yeni Ümit* (81): Temmuz-Ağustos-Eylül 2008. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-hakim-de-dirilisi-ispat#.UUUubExz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>61</sup> A.g.m.

yerine yeni hücreler ortaya çıkmakta, ikincisinde ise ölen bir canlının türünden yeni canlılar hayat bulmaktadır. Burada tanık olunan durumun yeniden dirilişle ilgisi yoktur.

Aynı yazıda yeniden diriliş uyku ve uyanıklık halleri üzerinden de anlatılmaktadır:

Zira art arda gelen uyku ve uyanıklık hâlleri ölümden sonra da hayatın olacağı hususunda bizlere güzel bir örnek teşkil eder.<sup>11</sup>Yeniden dirilişin ispatı için bundan daha fazla bir ikna gücü istenemez. Kur'ân'da şöyle buyrulur:

“O'dur ki, geceleyin sizi öldürür gibi uyutur, gündüzün ne işlediğinizi bilir; sonra da belirlenmiş bir süre geçip tamamlansın diye gündüzün sizi diriltir. Yine dönüşünüz O'nadır; (ve yine) O, dünyada yaptıklarınızı size haber verecektir.” (En'âm Sûresi, 6/60)<sup>62</sup>

Burada bir kez daha ayet referansı ile anlatılama yapılmış olması, argümanın başka türlü ikna edici olmayabileceği endişesine bağlanabilir. Uykudan uyanmayı yeniden dirilişle özdeşleştirmek, bir dizi tutarsızlığı içermektedir. İlk olarak uyuyan beden yaşamdan büsbütün kopmamakta, fonksiyonlarının bir bölümünü yerine getirmeyi sürdürmektedir. İkincisi, bu durumda uyku hapları ile uyandırma amaçlı alarmlar, ölüyü diriltme yeteneğinin insanın eline geçirmiş olmaktadır ki, bu da İslâm inancına terstir. Son olarak, uyumanın ölümle denk olduğuna inanılacak olursa, kendi isteğiyle uyuyan ya da uyku ilacı alan kişinin intihar etmiş sayılması gerekmektedir. Uyumanın caiz olan tek biçiminin yorgunluktan baygın düşmek olup kendi isteğiyle uyumanın affi olmayan bir günah sayılması muhtemelen hiçbir Müslüman'ın makul karşılayacağı bir görüş değildir. Tersten düşünülecek olursa, intihar eden kişinin, tıpkı uykudaki gibi, yeniden dirileceğini ya da uyanacağını düşünerek intihar etmiş olması olasılığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Nursi'nin depremi fizik yasalarına bağlamayı “sapıklık” olarak nitelemesinin, akıl-vahiy ilişkisine muhafazakâr yaklaşımla ilgili olduğunu belirtmiştik. Ancak Öztürk'ün pozisyonu bundan farklıdır. Öztürk'ün bilimsel verileri İslâmi paradigmayı destekleyecek biçimde zorlamasının gerekçesi, Nursi'ninki gibi bilimi itibarsızlaştırmak değildir. Öztürk, Faruki'nin işaret ettiği beş temel hedeften ikinci ve üçüncüyü hayata geçirmeyi, yani modern bilginin İslâm'la özel irtibatını sağlamak ve İslâmi kültür birikimiyle geçerli bir sentezini oluşturmayı hedeflemektedir.

Verilerin zorlanması, doğaya ilişkin bilgilerin ya da bilimsel gelişmelerin Kur'ân'da yer alıp almadığı ya da ne ölçüde açık ve ayrıntılı olarak yer aldığı

<sup>62</sup> A.g.m.

konularındaki yaklaşım farklarında da gözlemlenebilmektedir. Dinsel ideolojinin etkisini artırmak adına bilimsel gelişmelerin izini Kur‘ân’da sürmenin yanı sıra, bilimsel bilginin nereye konacağı da Kur‘ân’da yer alıp almamasına göre belirlenmektedir. Kimi bilgilerin Kur‘ân’da yer alıyor olması Kur‘ân’ın meziyeti, yer almıyor olması ise bu bilginin gereksizliği olarak yorumlanmaktadır:

(...)Allah’ın kâinattaki icraatı, san’atlarının teşhiri, sıfât ve esmâsının tecellileri, sistem ve kürelerin muhteşem bir nizam ve âhenk içinde bunu ifâde etmesi... Bütün bunlar, en ince ayrıntılarına kadar açık seçik anlatılmış; ayrıca, belli devrelerde ortaya çıkacak ilmî gelişmeler ve teknik buluşlar da, ehemmiyet ve kıymetlerine göre açıkça olmasa da, ya işareten veya remzen Kur‘ân’da yerlerini almışlardır. Neden açıkça değil? Şundan ki, meselâ, beşerin pek mühim gördüğü elektrik, tayyare ve füze gibi vasıtalar: “Biz neden Kur‘ân’da sarahaten geçmiyoruz?” diye soracak olurlarsa, karşılıklarına hemen Güneş, Ay ve yıldızlar, galaksi ve kuasarlar çıkıp: “Haddinizi bilin, bir sinek kanadı bile sizden çok daha mühim, çok daha san’atlı ve çok daha harikadır. Öyleyse, protokoldeki yerinizi karıştırmayın; siz ancak çapımız ölçüsünde Kur‘ân’da yer alabilirsiniz” der ve onları susturur.<sup>63</sup>

Burada Kur‘ân’da yer alan ve almayan bilgiler için bir önem sıralaması yapılıyor gibi görünse de, bu sıralamanın gerekçesi açıklanmamaktadır. Burada kabul edildiği anlaşılan tek ölçüt, söz konusu bilginin kutsal kitapta yer alıp almadığıdır. Bu noktada Kur‘ân’ın hikmetini açıklama amacıyla başlanan söz, Kur‘ân’ın sorgulanmaksızın mutlak hakikat kaynağı olarak kabul görmesi ve bilimsel bilginin Kur‘ân referansı ile değerlendirilmesiyle noktalanmaktadır.

Bu alt başlık için değinmemiz gereken son unsur ise onaylanmayan bilimsel yaklaşımların çarpıtılmasıdır. Bu konuda çok sayıda örnek bulunmakla birlikte yeni bir söylem analizi yapmak yerine, savunucuları tarafından birtakım yasalar aracılığıyla açıklanan evrimin tesadüflere dayandırıldığı iddiasını hatırlatmakla yetineceğiz. Bu iddia evrim savunucularıyla polemiklerde sıkça sorulan “Tesadüf mü” sorusundan ibaret olmayıp evrim savunucularının evrimin tesadüfe dayandığını söylediklerinin açıkça belirtilmesi biçimini de alabilmektedir: “Bütün evrim teorilerinde temel görüş, hayvan olsun, bitki olsun, bütün organizmaların tesadüflerin ortaya çıkardığı değişmelerle birbirlerinden oluştuğu ve bunların bir kaynağa irca edilmelerinin mümkün olduğu fikridir.”<sup>64</sup> Oysa Evrim Teorisi’ni savunan bilim insanları, doğal seçilimin rastlantısal bir süreç olmadığında ısrarcıdırlar (Mahsereci, 2009: 198-199).

<sup>63</sup> Başyazı. Kur‘ân’ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilmi-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>64</sup> Hasenekoğlu, İsmet. *A.g.m.*

### 5.2.c. Bilimin Zaaflarının Öne Çıkarılması

Bilginin İslâmleştirilmesi, bilimsel verileri İslâmi bir perspektifle yorumladığı ve İslâmi bir bilim anlayışı oluşturduğu iddiasında olmakla birlikte, yukarıda değindiğimiz ilim-bilim ayrımında da görüldüğü gibi, bilimle uyumsuzdur. Dinsel ideolojiye alan açmak için bilimi dinsellemenin yanı sıra bilimle din adına hesaplaşmayı da gündemine alabilmektedir.

Burada sıkça başvurulan yöntemlerden biri, bilimin her şeyi açıklayamıyor olmak gibi kimi zaaflarını ön plana çıkarmaktır. Ancak bilimde işaret edilen zaaflar kimi zaman dinsel ideoloji tarafından da paylaşılıyor olsa bile bu sorunsallaştırılmamakta, zaafların tek muhatabının bilim olduğu izlenimi yaratılmaktadır. Bu konuda en sık verilen örneklerden biri evrim olmakla birlikte, örneğin Alan, bilime dönük bu olumsuz yaklaşımı başka konu ve disiplinlerde de göstermektedir. Dahası Alan, zaaflı olanın tekil olarak kimi disiplin ya da kuramlar değil, genel olarak bilimin kendisi olduğu izlenimini yaratmaktadır:

Batı bilimi, analizci metoda dayanarak, herşeyi en küçük birimine indirgemeye çalışır. Bu sayede herşeyi açıklayabileceğine inanır. Oysa aynı anda bir elektronun yerini ve hızını hesaplayamamaları gibi bir "BELİRSİZLİK" bile, onların bu planlarını suya düşürmüştür.<sup>65</sup>

Pasajın sonundaki “bu planlarını suya düşürmüştür” ifadesi, bilim çevrelerinin düşmanca bir girişiminden söz edildiği izlenimi yaratmaktadır. Ancak dinsel ideolojinin, bilimin gerçekliğe ulaşma yönündeki tüm girişimlerini kendisine karşı düşmanlık olarak algıladığı sonucunu çıkarabiliriz. Bu nedenle düşünce alanındaki tartışmaları din-bilim mücadelesi olarak görüp bilime karşı dinin alanını genişletme misyonuyla hareket etmektedirler. Nitekim verilen örnek, yani elektronun yeri ile hızının hesaplanamaması, insanoğlunun ortaya çıkışından farklı olarak, dinin açıklama iddiasının da olmadığı bir alandır. Yani bir eksiklik söz konusuysa, bilim için olduğu kadar din için de geçerlidir ancak bu durum dinin değil, bilimin sorunu olarak gösterilmektedir. Bu noktada, ikinci bölümde değindiğimiz Keşif Enstitüsü örneği hatırlanabilir. Antimateryalist bir bilim anlayışının savunuculuğunu yapan bu kuruluşun öncülüğünde kurulan Bilim ve Kültür Merkezi, ikinci bölümde de değindiğimiz gibi, akıllı tasarım inancını kamuoyuna kabul ettirmek için bilimsel gerçeklere ilişkin tartışmalardan kaçınma; Nuh tufanı ile yerkürenin yaşı konularından uzak durma; İncil, yaratılış ve tanrı kavramlarından kaçınma; evrim kuramının boşluklarına odaklanma ve

<sup>65</sup> Alan, Yusuf. *A.g.m.*

evrimin karşınının öğretilmesini savunma ilkelerine dayanan bir strateji benimsemiştir.<sup>66</sup> Keşif Enstitüsü'nün dinsel ideolojiye alan açmak için izlediği strateji, İslâm referansına sıkıca tutunan bir dergi olmasına karşın, *Yeni Ümit*'le ciddi benzerlikler taşımaktadır.

Bu alıntıda, bilimin zaaflarının öne çıkarılması başlığı altında incelenebilecek olan bir nokta daha göze çarpmaktadır. Yazar yanlışlanan ya da istenen bilgiyi veremeyen tüm bilimsel teorileri, bilim alanının iflası olarak görmektedir. Oysa bilimden daha üstün bir bilgi üretme türü bulunmadıkça bilim, akıldan daha üstün bir düşünme yöntemi bulunmadıkça da akıl iflas etmeyecektir. Bir yanlışlık ya da eksiklik varsa, bunları aşmanın yolu da yine bilim ve akıl aracılığıyla bulunacaktır.

*Yeni Ümit*'te postmodernizm tartışmasını açan yazar olarak önemine işaret ettiğimiz Yusuf Alan, bilimin zaaflarının öne çıkarılması noktasında kritik bir misyon üstlenmektedir. Yukarıdaki alıntıyı yaptığımız "Bilginin Temeli" başlıklı yazısı, bilimin olumsuz yönde kullanımının sorumluluğunun bilime yüklenmesi noktasında da önemli girdiler yapmaktadır:

Ozon tabakasının delinmesi, göllerden okyanuslara, kırlardan ormanlara uzanan geniş çaplı ve çok yönlü bir çevre kirlenmesi, DDT ve pestisitler gibi bir takım kimyevi zirai ilaçların sebep olduğu ölümcül hastalıklar, atık maddelerin, özellikle nükleer atıkların oluşturduğu tehlikeler, strese yol açan, ruhu didikleyen gürültü meselesi, plansız şehirleşmeyle birlikte ortaya çıkan çarpık tablolar... Tabiatla savaştığını zannederek ona hakim olmaya çalışan, ondan "istifade etmeyi" değil onu "sömürmeyi" hedef edinen bir anlayıştan da başka bir şey beklenilmez doğrusu.<sup>67</sup>

Verilen örneklerin tümü bir yana, plansız şehirleşmenin bilime atfedilmesi doğru değil. Çünkü şehir planlaması bilimin konusudur ve plansız şehirleşme bilimin değil, bilimi göz ardı edenlerin zaafıdır. Bilimin insanlık için olumsuz biçimde kullanılması bilimin bilim olmasından değil, parçası olduğu tarihsel ve toplumsal bağlamdan, söz gelimi kapitalist üretim tarzından kaynaklanıyor olabilir. Kaldı ki bilimin bu yönüne dönük eleştirilerin kaynağı da dini çevreler değil, Aydınlanmacı gelenek ve bilim camiasıdır. Bu noktada Rousseau'nun bilim ve sanatların ahlaki gelişmeye denk düşmeyebileceği öngörüsü ile Nikola Tesla'nın insanlığa zarar verme olasılığı nedeniyle X ışınları ve görünmezlikle ilgili araştırma projelerinde görev almaktan kaçınması hatırlatılabilir.<sup>68</sup> Ne var ki bu pasaj, bilimin zaaflarının öne çıkarılmasının gerekçesinin

<sup>66</sup> Pekünlü, Rennan. Templeton Vakfı, Discovery Institute, vb... Bilim ile Dini Uzlaştıran Güç: Sermaye! *Bilim ve Gelecek* (64): Haziran 2009, s. 6-15, s. 13.

<sup>67</sup> Alan, Yusuf. *A.g.m.*

<sup>68</sup> Bkz. Naroğlu, Murat. Yarın ve Dün: Nikola Tesla. *Bilim ve Gelecek* (117): Kasım 2013, s. 4-7, s. 6.

de itirafıdır. Alan bilimin maddi alanda çalışmalar yürütmesine değil, maddeciliğine dönük bir tepkisellik içindedir. Bu yaklaşım, “Verilerin İslâmi Paradigmayı Destekleyecek Biçimde Zorlanması” tartışmasında tespit ettiğimiz irtibat ve sentez arayışı ile paraleldir. Çünkü Alan’a göre, bir irtibat ya da sentez olacaksa eşitler arasında değil, İslâm’ın hakimiyetinde olacaktır ve Alan da bu amaçla, bilimdeki İslâm’la uyumsuz unsurları ayıklamaya ve İslâmcıların bilime tepeden bakmaları için uygun bir psikolojik ve epistemolojik zemin yaratmaya çalışmaktadır.

#### **5.2.d. Bilime İslâm’a Hizmet Misyonu Yüklenmesi**

Başlıkta sözü geçen misyon, bu tema altında ele aldığımız İslâm’ın başat referans haline getirilmesi başlığıyla paralel olan ve psikolojik boyutu ağır basan bir yaklaşım tarafından besleniyor. Bilimsel gelişmelerin düzeyinden hareketle İslâm’ın bilimle uyumlu olduğunu kanıtlamayı merkeze koymaktansa İslâm’ın başat referans olduğundan şüpheye düşmeden bilimi İslâm’ın peşinden koşturma ve İslâm yerine bilimin referans alındığı izlenimi yaratmama kaygısı açıkça dile getiriliyor. Savunulan tezlerin içeriği yanında kurgusunun da tartışılması bakımından önemli olan bu yaklaşım, Aydüz tarafından örneklendirilmektedir:

2- İslâm Dünyası’nın son yüzyılda maruz kaldığı yıkımın ve çok mühim şahısların bile içine yuvarlandığı fikri, ruhi krizin temelinde bir bakıma, pozitif ilimler karşısında aşağılık kompleksine kapılma yatmaktadır. Evet, "şu ilmi hakikat Kur'an'da da geçiyor; İslâm bunu 14 asır önce ortaya koymuş" gibi aşağılık kompleksinden kaynaklanan tavır ve davranışlar içine girmek, Kur'an ve iman adına büyük bir hatadır. (Yeni Ümit, yıl 1992, sayı 17, s. 2-6)

3- Herkes ilim ve teknikten bahsediyor diye, herhangi bir komplekse kapılıp, bu duygunun şevkiyle İslâmi mevzuları anlatma gayretine girmek katıyken doğru değildir. (Asrın Getirdiği Tereddütler 3/130-131)<sup>69</sup>

Aydüz’ün Gülen’e atıfla aktardığı bu yaklaşım içerikle değil söylemsel inşa stratejileri ve psikolojik üstünlükle ilgilidir. Herhangi bir gelişmenin Kur’an’da haber verilip verilmediği değil, haber verilse dahi Kur’an’ın meşruiyetinin bundan ziyade imana dayandırılmasının gerekliliği tartışılmaktadır. Bunun açıkça siyasal bir yaklaşım olduğu belirtilmelidir. Bu siyasal yaklaşım, bilginin İslâmileştirilmesi projesinin seçmeci ve uyarlamacı yaklaşımının çelişkili doğasının doğrudan sonucudur. Söz konusu yaklaşım, projenin bir yandan mevcut bilimsel birikimi benimsemeyi savunurken, diğer yandan kendini bilime doğrulatma çabasına girmenin, bilimin

<sup>69</sup> Aydüz, Davut. Fethullah Gülen ve Kur’an’ı İdrake Açtığı Ufuk. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/fethullah-gulen-ve-kur-an-i-idrake-actigi-ufuk#.UURVXBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.



üstünlüğünü kabul etme tehlikesini doğurduğuna dikkat çekilmesi gibi iki arada bir derecede bir konuma düşüldüğünün göstergesidir. İslâmcılara bu konumu dayatan, çağımızın mevcut bilimsel birikimin kabulünü zorunlu hale getirmesi ile dinsel ideolojinin var olabilmek için terk etme lüksünün olmadığı “Nereye kadar ve ne kadar bilim” sorusu arasındaki uzlaşmaz çelişkidir.

Bilime yüklenen misyonun gözlemlenebileceği alanlardan biri de bilim ve sanata dönük şüphecilik ve kısıtlamalardır. Üstün ırk yaratmaya dönük insan çiftlikleri ve kısırlaştırmalar, kitle imha silahı üretimi ya da ırksal ve dinsel nefreti körükleme gibi gerekçeler bilim ve sanata dönük şüpheciliği meşrulaştırabilecek olumsuzluklardır. Ancak bu noktada, İsmail Köksal’ın “İslâm’ın Genetik ve Embryolojik Çalışmalara Yaklaşımı” başlıklı yazısında da görüldüğü gibi, gerekçe etik ya da insani nedenlerin ötesine de geçebilmektedir:

Normal şartlarda insan üremesine suni müdahale caiz olmaz. Fakat fikhî anlamda zaruret durumları bundan istisna edilir. Mesela bu konuda husyeleri6 alınacak bir erkeğin veya sürekli düşük yapmak.. gibi bazı sebeplerle hâmile kalamayacak bir kadının, vâkıada oluşmuş bulunan cenininin ölmesi durumunda, yedek konumda sonra döllendirilmek üzere tamamıyla istisnai ve kanun güvencesi altında saklanan nutfeleri, yani sperm veya yumurtaları olabilir.7 Çünkü bu durum, meşru nikah altındaki eşlerin nutfelerini, tüp bebek usulü birleştirme sayılır. Bu sebeple suni döllenme kategorisine girer. Fakat ölen cenin çoğaltılamaz. Zira suret ve heykel yapma konusunda bile belli şart ve yasakların var olduğu bir dinde,8 genetik kopyalamaya cevaz vermek düşünülemez.<sup>70</sup>

Burada bilim ve sanata, insani ya da etik değil, dini gerekçelerle kısıtlama getirilmesi savunulmaktadır. Putperestliği çağrıştırma ve besleme olanağından dolayı resim ve heykeli yasaklayan İslâm’ın gereği olarak, yaratıcılığın Allah’a mahsus olduğu inancını sorgulatma olasılığından dolayı klonlama ve üremeye suni müdahalenin de yasaklanması talep ediliyor. Bilimin toplum ve insanlık yararına kontrol altına alınması değil, İslâm’ın başat referans haline getirilmesi ve bilimin de İslâmi gayelere hizmet edecek biçimde konumlandırılması savunulmaktadır. Yaratmanın Allah’a mahsus olduğuna inandığını söyleyen yazarın zaten başarılması olanaksız olan yaratma faaliyetinin yasaklanmasını talep etmesindeki tutarsızlık ise bu yazıda tartışılmamaktadır.

Her ne kadar İslâm başat referans olarak tanımlansa da bilime İslâm’a hizmet misyonunun yüklenmesi, bilimin dinsel ideolojiye katkı koyma olanağına sahip

<sup>70</sup> Köksal, İsmail. İslâm’ın Genetik ve Embryolojik Çalışmalara Yaklaşımı. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/islamin-genetik-ve-embryolojik-calismalara-yaklasimi-#.UUUrrhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olduğunun kabulüdür. Nitekim *Yeni Ümit* yazarlarından Suat Yıldırım, kimi ayetlerin yorumlanması için gereken formasyonun doğa bilimlerinin kesinleşmiş sonuçları ile temel ilkelerini bilmekle kazanılacağını ifade etmektedir.<sup>71</sup>

Nitekim Waheed-ed Deen Khan, yukarıda değindiğimiz “Kur’an ve İlmî Keşifler” başlıklı yazısında kimi dini hükümlere bilimsel dayanak arama yönünde bir çabaya girmektedir:

Kur’an, domuz etinin yenmesini de yasaklamaktadır. Bu yasaklamanın hikmeti hakkında fazla bir şey bilinmiyordu. Bugün, dünyadaki hayvanlar arasında domuzun en çok ürik asit ihtiva edeni olması sebebiyle bir çok hastalığa yol açtığı bilinmektedir. Domuz hariç diğer bütün hayvanlar, bu maddeyi büyük oranda idrarla atarlar. İnsan vücudu ürik asidin %90 ını böbrekler yoluyla atmaktadır. Domuzlar ise %2 den fazla ürik asit atamamaktadır, gerisi ise etinde biriktirmektedir.<sup>72</sup>

Dini hükümlere bilimsel dayanak arama konusunda oldukça zengin veriler sunan yazıdan aldığımız bu pasaj, yukarıda analiz ettiğimiz yaklaşımla çelişkili görünmekle birlikte, bilginin İslâmleştirilmesi projesinin, dinsel ideolojiye alan açan her yolu mubah görme anlamında, pragmatik karakterini örneklendirmektedir.

Dini hükümlere bilimsel dayanak arama yaklaşımı, bilim alanında dini hükümleri kabul etmeyen ya da bu tartışmaya girmese dahi dine referans verme zorunluluğu duymayan yaklaşımların yorumlanışını da etkilemektedir. Bilimin dinselikten arındırılmasının Bilimsel Devrim ve Aydınlanma’nın kazanımları olduğunu belirtmiştik. Ancak dini hükümlerin bilimsel tartışmalarda savunulmasını meşru görsek dahi onları başat referans değil, ancak varsayım olarak kabul edebiliriz. Oysa *Yeni Ümit*, dinsel olmayan bilim anlayışlarını bilgisizliğe, kimi zaman da hakikatin İslâm’dan yana olduğu bilindiği halde din düşmanlığı yapma arzusuna bağlamaktadır. Nursi’nin “Şu tabiat ve tabiat kuvvetleri dedikleri şeylere ne akıl ikna olur, ne fikir onları beğenir, ne hakikatin gözü onları sevimli bulur, ne de onların, kâinatın varlığına sebep ve kaynak olmaya kabiliyetleri vardır. Fakat, sırf Sâni i görmemek için (...)”<sup>73</sup> şeklindeki sözleri, dergi açısından bu yaklaşımın tarihsel temellerini görünür hale getirmektedir.

<sup>71</sup> Yıldırım, Suat. Makbul Tefsirin Şartları. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001 <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/-makbul-tefsirin-sartlari#.UUURUshz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>72</sup> Khan, Waheed-ed Deen. *A.g.m.*

<sup>73</sup> Nursi, Bediüzzaman Said. Muhakemat. *Yeni Ümit* (50): Ekim-Kasım-Aralık 2000. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/muhakemat-106#.UUORdxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

### 5.2.e. Mucize

Mucize dinsel inanışın önemli bileşenlerinden biridir. Dinin ilahi menşeinin kanıtı olarak sunulan ve yaratıcının doğa üstü kudretini ortaya koyduğuna inanılan mucizelere dönük inançların analizine girişmeyeceğimiz bu alt başlıkta yalnızca mucizelere dönük inanışın doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesindeki rolünü tartışacağım.

İlk olarak *Yeni Ümit* dergisinin mucizeyi, bilimi küçümsemenin aracı olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Okumayı, yazmayı, çizmeyi ve araştırmayı ibâdet neşvesiyle yapıyorduk; kaos, karadelik ve tıkanıklıklar yoktu ilim semâmızda. Bilim kurgunun çok ötesinde Mi'râc'a inanıyor, aynı yolda yolculuk yapmaya çalışıyor, namazı bunun esası sayıyor, mu'cizeleri bilip kabul ediyor ve hep Allah (cc)'a yaklaşma gayesi güdüyorduk. Evet, bizde bu esaslar üzerinde gelişen ilimlerin gayesi Ma'rifet-i İlâhî, neticesi de Muhabbet-i İlâhî ve zevk-i ruhanî idi.<sup>74</sup>

Burada iki tema öne çıkmaktadır. Birincisi, “ibadet” “gaye” “Muhabbet-i İlâhî” gibi vurgularla bilime İslâm adına misyon yükleniyor. Bilimin amacı her ne olursa olsun hakikate ulaşmak değil, elde ettiği verileri İslâm'ın hizmetine sunmak olarak tanımlanıyor. İkincisi ise bilimin gündemlerini nesneliliğin ifadesi olarak değil, ideolojik tercihler olarak konumlandırıyor: “kaos, karadelik ve tıkanıklıklar yoktu ilim semâmızda.” Tıkanıklık diye tam olarak neyin kast edildiği açık olmasa da bilimde kaos ve karadelik saptamaları, tercihin değil nesnel durumun ifadesidir. Durumu saptayan bilim insanı karadeliklerin varlığından memnun ya da memnuniyetsiz de olabilir, bu duruma nötr de yaklaşabilir. Dergi muhtemelen kaos saptamasını yukarıda değindiğimiz denge ve uyumun esas olduğu kainat anlayışına ters geldiği için olumsuzlarken, karadelik saptamasını da ilahi kudrete atfedilen sonsuzluğun nesnelleştirilmesi olarak gördüğü için karşısına alıyor. Uzay fiziğinin konusu olan başlıkları miraca havale ederek dinselleştirirken bilimi “bilim kurgu” olarak nitelemesi de mucize aracılığıyla bilimin küçümsementinin dışı vurumu oluyor.

Bilimi küçümsementinin yanında bilimsel gelişmelerin Kur'an'da haber verildiği savunularak bu durum doğrudan ya da dolaylı biçimde Kur'an'ın mucizesi olarak yansıtılabilmektedir:

Kurân-ı Kerim'de anne rahminde ceninin teşekkülünü ifade eden bu ayetler adeta embriyolojik gelişimin bir tasviri gibidir. Bu konuda Kanada Toronto Üniversitesi Anatomi Profesörü Keith Moore (11)'un en son teknik metotlarla tesbit ettiği anne rahminde ceninin teşekkülü ve gelişme

<sup>74</sup> Başyazı. Kur'an'ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilmi-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

safhaları ile Kuran ayetleri ve hadis-i şeriflerle mukayeseli araştırması yukarıda zikrettiğimiz Kuran ayetleri ile İslâm Peygamberinin hadislerinin bilimsel bir ispatı mahiyetindedir.

Örnek vermek gerekirse, yazarın mucize olarak sunduğu ayetlerden biri şu şekildedir: **"O (döl yatağına) dökülen meniden bir damla su değilmiydi? Sonra o (meni) bir kan pıhtısı olmuş derken insan biçimine koyup yaratmış düzenlemiştir.**

**Hülâsa ondan erkek, dişi iki sınıf çıkarmıştır"**<sup>75</sup>

Bu ve benzer ayetlerin insanın ana rahmindeki gelişimi ile örtüşen yanları olması tek başına yeterli değildir. İnsanlar o çağda da meniye ve gerek aybaşı gerekse ilk gece kanı olarak pıhtıyı çıplak gözle görüyorlardı. Yine o çağda kürtaj yapılıyor olması nedeniyle insanın ana rahmindeki gelişiminin farklı safhaları da gözlemlenebilmiştir. Ayrıca Aydın (2008: 90-91), yaratımla ilgili İslâmi hükümlerin Sümer, Mısır, Babil, İbrani ve Eski Yunan kültürlerinden sürülebildiğini belirtmektedir.

Son olarak mucize kavramının etimolojik kökenine dair bir tartışma, bu kavramın *Yeni Ümit* için taşıdığı anlamı ortaya koyuyor: "Kelime olarak, 'acz' kökünden7 gelen mucize, genel anlamda, benzerini getirmekten insanların âciz kaldığı olay8 olarak tarif edilir. Buna göre, kâinata gözlemediğimiz her bir varlık, her şeyi bir düzen içinde yapan ve yürüten Allah'ın bir mucizesidir."<sup>76</sup> Bilimsel Devrim ile aklın, Aydınlanma ile de insanın aczinin reddedildiğini hatırlatmakla yetinelim.

### 5.2.f. İnsana Bakış

Bu çalışmanın giriş kısmında Bilimsel Devrim'i Kopernik ve Darwin eksenli olarak okumamızı ilkinin yerküreyi, ikincisinin ise insanoğlunu ilahi ayrıcalıklardan yoksun bırakarak nesnelleştirerek dogmayı sarsmaları temelinde açıklamıştım. İslâm dünyası yerkürenin evrendeki konumuna ilişkin tartışmalarda doğrudan taraf olmadıysa da insanoğlunun yerküredeki konumu tartışmasında İslâm dünyası da taraflaşmıştır. Bu nedenle insana bakış, doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesinin önemli ayaklarından biridir.

<sup>75</sup> Ataseven, Asaf. K. Kerim'e Göre İnsanın Yaratılışı. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/k--kerime-gore-insanin-yaratilisi> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>76</sup> Öztürk, Yener. Tabiat Kanunlarını Nasıl Anlamalıyız. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tabiat-kanunlarini-nasil-anlamaliyiz#.UUUrqBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

*Yeni Ümit* dergisi, insanoğlunun yerküredeki konumu ile ilgili biyolojik gerçekleri zorlayan bir yayın politikası izlemektedir. Ünal'ın yukarıda da referans verdiğimiz “Geleceğin Toplumu ve Nur Risâleleri” başlıklı yazısı, bu politikayı canlıların kategorizasyonu başlığında örneklendirmektedir:

(...)kendilerini fedâ eden unsurlar bitkileri meydana getirirken, hayvanlar tarafından yenilen bitkiler de, böylece daha üst bir hayat mertebesini İhraz etmektedir. Aynı şekilde, bitkiler ve hayvanlar, insanlara gıda olmakla daha yüksek bir hayat mertebesine çıkmaktadır. İnsan da, ölmekle imkânla vücûb arasında, zamansızlık sınırında kendine has en yüksek hayat sınırı olan Ahiret hayatına atlamaktadır.. Evet, bu kesin hakikattir ki, insanlığı ölüm korkusundan kurtaracak ve ona gerçek saadeti bahşedecektir.<sup>77</sup>

Bitkiden hayvana, hayvandan insana doğru “daha üst hayat mertebeleri” tanımlayan Taha Ünal evrimci anlayışa ister istemez yakınlaşmaktadır, ancak burada da bilimde kabul gören evrimsel gelişim şeması, yani “evrim ağacı” yerine doğrusal bir evrimleşme ortaya konmaktadır. Farklı canlı alemlerinin anatomilerinin birbirinden daha gelişkin ya da basit oldukları bir vakıdır ancak basitten karmaşığa ya da geri olandan ileri olana doğru bir gelişimden ziyade farklı yönlere doğru gelişim görülmektedir.

Ancak bu pasajdaki asıl hata evrimin kavranışına değil, canlıların kategorizasyonuna dair. Burada canlılar bitki, hayvan ve insan olarak kategorize ediliyor. Oysa canlılar, hayvanlar alemi ile bitkiler aleminin de aralarında bulunduğu 6 aleme ayrılır ve insanoğlu (ya da bilimsel adıyla *homo sapiens*) hayvanlar aleminin memeliler sınıfına dahil olan bir canlı türüdür.

İnsanoğlunun hayvanlar alemindeki yerine dönük zorlama, dinsel gerekçelere dayanmaktadır. Canlı türlerinin bir seferde ve birbirlerinden ayrı olarak yaratıldığı ve insanın da eşref-i mahlukat olduğu inancı, insanoğlunun alelade bir canlı türü olarak tanımlanmasıyla çelişmektedir. Bu çelişkinin insanoğlunun diğer hayvan türleriyle farkına ilişkin boyutu, Dr. Nebil M. Tevfik es-Semâlûtî'nin yazısında örneklendirilmektedir:

İşte bu, insanın mâhiyeti, yaratılışının şartları ve onun görevi konusunda doğru bir Kur'ân ifadesidir. Çünkü o, insanın iki yönünü de yani şehevî (kendisinde hayvanlarla müşterek olduğu

<sup>77</sup> Ünal, Taha F. Geleceğin Toplumu ve Nur Risâleleri. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI>  
İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

toprakla ilgili yönü) ve ilâhî, rûhî, ulvî yönü ki bunun kaynağı Allah'ın ruhudur, ve akılda, iradede, üstün zihinsel kabiliyetlerde, zekada vs. kendini gösterir.<sup>78</sup>

Es-Semâlûtî'nin sözleri, insanoğlunun diğer hayvan türlerinden farkının menşeyini maddi olanda değil ilahi olanda aramasının ürünüdür. Es- Semâlûtî, insanın düşünme yeteneğine ilişkin görüşlerinde bunu açıkça ifade etmektedir: “Allah ona ilim vermiş, öğrenme ve keşfetme gücü bahşetmiştir. İşte bu, insana verilen ilâhî ruhtan kaynaklanan bir güçtür.”<sup>79</sup> Burada beynin büyüklüğüne ve fonksiyonlarına değil, ilahi kudrete gönderme vardır. Bilimin alanına giren bir konu, yine din referansı ile açıklanarak İslâmî bir bilim paradigması ortaya konmuştur.

Bu tercih yalnızca nesnelliğin nasıl açıklanacağıyla ilgili olmayıp insana biçilen misyonla da ilgilidir: “Hayvanlar, sadece şehevî yönü, bunun aksine melekler de sadece nurânî yönü temsil ederler. İnsana gelince, onun iki yönlü bir tabiatı vardır ve biri diğerine galip gelmeyecek şekilde ölçülü ve dengeli olarak bu iki yönün doyurulması, tatmin edilmesi gerekir.”<sup>80</sup>

Es- Semâlûtî'nin net biçimde materyalizm karşıtı olan insan kavrayışı, “şehevî” ve “nurânî” olarak adlandırılan yönlerin arasındaki ilişkiyi, birbirlerini nasıl ve ne ölçüde belirlediklerini ve sınırlarını tanımlamadığı için de sorunludur. Bu yaklaşım insanoğluna ilahi bir misyon biçmek adına bilimin sınırlarını zorlamakta, tarihin ve toplumun öznesi insan olduğu ölçüde, tarih ve topluma dönük İslâmî perspektifin de ipuçlarını sunmaktadır.

<sup>78</sup> Es-Semâlûtî, Nebil M. Tevfik. Kurana Göre İnsanın Psikolojik Yapısı. Yeni Ümit (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kurana-gore-insanin-psikolojik-yapisi#.UT9HRBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>79</sup> es-Semâlûtî, Nebil M. Tevfik. *A.g.m.*

<sup>80</sup> *A.g.m.*

### 5.3. Din Eksenli Tarih Tasarımı

*Yeni Ümit*'te biçimlendirilen din eksenli tarih tasarımı, yukarıda analiz ettiğimiz ilim ve bilim kavramları ile doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesi ile ortak yönler içermektedir. Bu nedenle, tekrara düşmemek adına, din eksenli tarih tasarımının bilimin tanımı ve doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesi ile ortak olan yanlarını derinlemesine analiz etmektense hatırlatmakla yetineceğim.

*Yeni Ümit* için, her alanda olduğu gibi elbette tarihte de İslâm başat referanstır ve bu durum nesnel olarak temellendirilmemekte, imanın gereği olarak sorgulanmaksızın kabul edilmesi beklenmektedir. Nitekim Tekineş'in yukarıda da değindiğimiz ve derginin tarih anlayışı açısından önemli bir tabakalaştırma girişimine denk düşen yazısı, bu yaklaşımı örneklendirmektedir:

Kur'an'ın indirildiği dönemin tarihsel özelliklerini bilmenin Kur'an'ı anlamada belli bir öneme sahip olduğunu kabul etmekle birlikte, bu tarihsel bilginin en sahih kaynağının da yine Kur'an'ın kendisi, hadis-i şerifler ve siyer rivayetleri olduğunu hatırdan çıkarmamak lazımdır.<sup>81</sup>

Tekineş'in tarihsellik kurduğu ilişki tutarsız görülebilir, zira asıl bilgi kaynağı "Kur'an'ın kendisi, hadis-i şerifler ve siyer rivayetleri" ise bunlar tarihsel bilgiyi zaten içeriyorsa, dönemin tarihsel özelliklerini bilmenin Kur'an'ı anlamada belli bir öneme sahip olduğunu" ayrıca kabul etmenin anlamı yoktur. Çünkü tamamen İslâm'ın çizdiği çerçeveden baktığımızda, İslâmi kaynaklar dönemin tarihsel özelliklerini açıklamaktadır ve İslâm'ı bilmek, dönemin tarihini de bilmektir ve dolayısıyla tarihselcilikle polemğin anlamı yoktur. Ancak bilginin İslâmleştirilmesinin "mevcut bilimsel birikimi kabul etme" yaklaşımı dinsel kaynakların sınırlarının dışında yer alan bilimsel kaynakların da veri kabul edilmesini dayatmaktadır. Bilginin İslâmleştirilmesi kavramını tartışırken de değindiğimiz gibi, seçmeci ve uyarlamacı yaklaşımı benimseyen Uyanık'ın eklettizmi doğal karşılaması ve "vahyi bilgi türünün işlevsel kılınması" hedefini ortaya koyarak vahyi bilginin halihazırda işlevsel olmadığını dolaylı biçimde kabul etmesi, Tekineş'in tarihsellik kurduğu tutarsız ilişkinin epistemolojik dayanağını oluşturmaktadır.

Bu metinde İslâm'ın başat referans haline getirilmesi, birbiriyle bağlantılı iki anlama gelmektedir:

<sup>81</sup> Tekineş, Ayhan. Hak, Hudûdullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/hakk--hududullah-ve-sunnetullah-kavramlari-cercevesinde-vahyin-tarihselliği-iddiasinin-elestirisi/bolumuc#.UUReVBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013

1. Metabilgi olarak İslâm ve onun kutsal kitabı Kur'an ilahi davetin yanı sıra onun tarihini de anlatan, insanlığın ihtiyaç duyduğu tüm dünyevi ve uhrevi bilgiyle birlikte tarih bilgisini de içermektedir.
2. Kur'an dışında bir kaynağa başvurmak-Tevrat gibi bir başka kutsal kitap dahi olsa-kabul edilemez. Destekleyici unsurlar olarak farklı kaynaklara başvurulsa dahi temel tarihi belge Kur'an'dır.<sup>82</sup>

Başat referansın İslâm olduğu bu tarih tasarımı, aynı zamanda antimateryalisttir. Dergideki farklı yazılarda örneklendirilen bu tasarım, tarihi adeta Kabil'in Habil'i öldürmesiyle başlayan bir dinler tarihine indirgemesinin yanı sıra<sup>83</sup>, insanlık tarihinin çeşitli safhalarında ilahi bir müdahalenin söz konusu olduğu inancına dayanmaktadır. Peygamberlerin inanmayanlara verdiği cezalar, Firavun'un akıbeti, Hicret ve Mekke'nin fethi gibi bir dizi tarihsel olay, ilahi müdahaleye bağlanmaktadır.<sup>84</sup>

Lokman et-Tayyib'in "Tarihi Gelenek Haberden Tarih'e Geçiş" başlıklı makalesi, salt sunduğu tarih okuması açısından değil, ortaya koyduğu tarihçilik anlayışı nedeniyle de önemlidir. Aynı zamanda hadis alimi olan Medineli tarih yazıcılarının öncülüğünde gelişen ve nesnel kriterlerdence ahlaki ölçülerle değerlendirilen ve tarihsel olayları belge, nesnel dayanak ya da güvenilir tarih yasaları aracılığıyla değil de tevatür, yani güvenilir kimselerin sözü aracılığıyla yorumlamayı savunan bu tarihçilik anlayışının<sup>85</sup> dönemi için olağan olmakla birlikte- çağımızdaki güvenilirliği ve geçerliliği tartışmalıdır.

*Yeni Ümit* dergisinin tarihçilik anlayışı, et-Tayyib'in ortaya koyduğu geleneksel yöntemden ibaret değildir. Suat Yıldırım'ın Medine Araştırmaları Merkezi ile ilgili yazısı, din eksenli tarih tasarımının modern tarih anlayışından yönetsel açıdan yararlanma eğilimini ortaya konmaktadır. Dünyanın farklı noktalarındaki

<sup>82</sup> Şengül, İdris. Kur'ân Kıssalarının Tarihsel Değeri-1. *Yeni Ümit* (40): Nisan-Mayıs-Haziran 1998. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-kissalarinin-tarihi-degeri--1#.UUODGhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>83</sup> Akyüz, Ali. Yeryüzünde İnsan, İlk İnsan Toplumu ve Tarihi Gelişimi. *Yeni Ümit* (62): Ekim-Kasım-Aralık 2003. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/yeryuzunde-insan--ilk-insan-toplumu-ve-tarihi-gelisimi/bolumuc#.UURllxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>84</sup> Et-Tayyib, Lokman. Tarihi Gelenek Haberden Tarih'e Geçiş. *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tarihi-gelenek-haberdan-tarihe-gecis#.UUONWRz8FOI> ve Yıldırım, Suat. Kur'an-ı Kerim'in Muhtevası. *Yeni Ümit* (62): Ekim-Kasım-Aralık 2003. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-i-kerimin-muhtevasi#.UURILBz8FOI> İndirilme tarihleri: 2 Temmuz 2013.

<sup>85</sup> Et-Tayyib, Lokman. *A.g.m.*



kütüphanelerde bulunan Medine ile ilgili belgelerin bilgi kayıt merkezlerinde toplanması, bu belgeleri inceleyecek uzman araştırmacılar yetiştirilmesi, Medine ile ilgili farklı kaynaklarda yer alan bilgilerin bilimsel yöntemlerle değerlendirilmesi, ansiklopedi dahil farklı yayınlar hazırlanması ve bilimsel toplantılar düzenlenmesi gibi amaçlarla kurulan bu merkezi konu alan yazı<sup>86</sup>, *Yeni Ümit* dergisinin, moderniteyi, onun içinde kalarak İslâmileştirme anlayışını tarih yazıcılığına da uyarladığını ortaya koymaktadır. *Yeni Ümit* dergisi, İslâm referansından ve din eksenli düşünce sistematiğinden taviz vermeden modern yöntemlerden yararlanan, dinsel olana bu sayede yer açan ve dinsel olmayana, teknik olarak kullanmakla birlikte, bir değerler sistemi olarak benimsemeyen bir tarih yazıcılığını savunmaktadır.

Din eksenli tarih tasarımı, ilerleme fikriyle kavgalıdır. İlerlemeci tarih anlayışının, Ünal'ın yukarıda birden fazla kez değindiğimiz “Geleceğin Toplum ve Nur Risâleleri” başlıklı yazısındaki eleştirisi, din eksenli tarih tasarımının kendisine dair fikir vermektedir:

Değişim, hızlı ve tek yönlüdür; zaman, dairevî olmaktan çok, tek yönlü ve standart ölçü birimleriyle bölünmüş düz bir çizgi şeklinde telâkki edilmektedir. Hayata ve hâdiselere bakışta mekanistik sebeplilik esas alındığından, tabiat ötesi ve insanüstü bir hakikat, otorite ve düzenleyicinin varlığına ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu sebeptir ki, 'determinizm' prensibiyle hâdiselerin kontrol edilip, yönlendirilebileceğine inanılmaktadır.<sup>87</sup>

Bu metin tersten okunacak olursa, ilerlemeciliğe alternatif olarak dairevi ya da döngüsel bir tarih anlayışının savunulduğu görülecektir. Yani bu pasajda, ileri giden değil, kendini tekrar eden ve tekerrürden ibaret olan bir tarih anlayışı söz konusudur. Doğa bilimleri başlığında incelenen insanın doğaya ve tarihe hükmedebileceği düşüncesi yerilirken nedenselliğin de “mekanistik sebeplilik” adlandırması ile küçümsendiği görülmektedir.

Söz konusu bakış açısına, mekanik olmayan nedensellik anlayışlarına değinerek yanıt vermek mümkün olmakla birlikte, nedenselliğin yerine neyin konduğuna iyi bakmak gerekmektedir. Dergi, nedensellik yerine akli olmayan kavramsal ve yönlemsel çerçeveler önermektedir. Bunu aşağıda daha detaylı olarak tartışacağım. Ancak Ali

<sup>86</sup> Yıldırım, Suat. Medine Araştırmaları Merkezi. *Yeni Ümit* (81): Temmuz-Ağustos-Eylül 2008. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/medine-arastirmalari-merkezi#.UUUbEBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>87</sup> Ünal, Taha F. Geleceğin Toplum ve Nur Risâleleri. *Yeni Ümit*(20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Akyüz'ün nedensellik düşüncesini aşan bir model önermek yerine bu sorunsalı küçümsemeyi tercih etmesi tartışılmalıdır: “Hâdiselerin yeri, zamanı ve oluş tarihi gibi ayrıntılara genellikle fazla bir önem atfetmeksizin anlatılan bu kıssalar, bir yerde İslâmî tarih anlayışının da önemli ipuçlarıdır.”<sup>88</sup> Akyüz, olayın yeri, zamanı ve oluş tarihi gibi kritik unsurları, önem atfedilmeyecek ayrıntılar olarak görüyor. Çünkü, et-Tayyib'in de dediği gibi, tarihçinin amacı olay ve olguları bilimsel olarak açıklamak değil, bunlardan ahlaki sonuçlar çıkarmaktır:

Tarih açısından, geçmişteki olaylar gelecek için ciddi sonuçlar doğuracak nitelikte ise uygun ve anlamlıdır. Bu durumda, Allah'ın iradesine zıt olarak bir anlamı olan tarihî yer gelecekte metafizik bir plâna yerleştirilmiştir. Tarihî ve uhrevî ,olaylar arasındaki ilişki kesin ve kat'idir. Buna zıt olarak, tarihî plânda kahramanlar ve olaylar arasında gerekli bir sebep ve alâka olmayabilir. Kur'ân'da sebep ve sonuç kuralını inceleyen hiçbir şey yoktur. Gerçekte Kur'ân geçmişte olan olayların hâlihazırdaki!ere ahlâkî birer ders olması gerektiğini ifade eder.<sup>89</sup>

Et-Tayyib, İslâm'ın yaşamın her alanını kuşattığı varsayımından hareketle, tarihi, bilimi de çerçeveyeleyen ve aşan, genel bir dini tahayyüle referansla tartışmaktadır. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak, neden-sonuç ilişkisinden ziyade çıkarılacak ahlaki derslere odaklanan din eksenli tarih tasarımı, bilginin İslâmîleştirilmesi projesi ile uyumludur ve tarih biliminin ilimleştirilmesine hizmet etmektedir.

### 5.3.a. Tarihin İki Motoru: İman ve Kültür

*Yeni Ümit* dergisinin 35. sayısındaki “Hayat Felsefemiz” başlıklı başyazıda düşünce sistemlerinin milliliğine yapılan vurgu, tarihte iman ve kültüre merkezi bir rol atfedildiğinin göstergesidir:

Bir düşünce sistemi ancak milletin kendi aklından, kendi vicdanından ve kendi his âleminde kaynaklandığı ölçüde, o milletin his birliği, mantık birliği, muhakeme birliği ve beraberce yaşama suhûleti tahakkuk edebilir.. aksine, duyguların, düşüncelerin, yorumların ve üslupların birbirleriyle çarpıştığı, muhakemelerin birbiriyle çeliştiği bir ortamda çok hareket olsa da kat'iyen bereket olamaz; bereket olmak bir yana, bu türlü durumlarda her zaman bütün bütün yok olup gitmek söz konusudur.<sup>90</sup>

Bir düşünce sisteminin uygulandığı toplumun düşünsel iklimiyle uyumlu olması gerektiği evrensel bir doğru olarak görülebilir. Ancak kaynağını oradan almasına dönük vurgu ve aksi takdirde “düşünce ve yorumların birbiriyle çarpışacağı” ve “muhakemelerin birbiriyle çelişeceği” düşüncesi üzerinde durmak gerekiyor. Düşünceyi maddi süreçlerin ürünü olarak gören yaklaşımlarda bu tezin dayanağı bulunamaz. Zaten

<sup>88</sup> Akyüz, Ali. *A.g.m.*

<sup>89</sup> Et-Tayyib, Lokman. *A.g.m.*

<sup>90</sup> Başyazı. Hayat Felsefemiz. *Yeni Ümit* (35): Ocak-Şubat-Mart 1997. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hayat-felsefemiz#.UT9c-hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

*Yeni Ümit*, materyalizmle bu noktada ayrılmaktadır. Zaten aktardığımız pasajda da düşünce ve inançların temelinde maddi süreçler değil, iman ve iman ile yoğrulan kültür vardır. Yine aynı yazıya göre, iman ve kültür, aynı zamanda ezeli ve ebedidir: “Evet biz, yarınki hayatımızın bütün unsurlarını maziden getirmiş bulunuyoruz. Onları dinin nuru ve ilmin ışığıyla kendi kültür potamızda yoğurabilirsek, kendi ebediyetimizin macununu hazırlamış olacağız.”<sup>91</sup> Bu yaklaşım, *Yeni Ümit*'in tarihselcilik ve hermeneutiği tartışmaya açtığı Ekim-Kasım-Aralık 2002 tarihli 58. sayısında Bulaç tarafından vurgulanmış, “dil ve lafız biçimleri ve farklı tarihsel durumları aşan ve her durum ve zamanda değişmezliğini koruyan ebedi ve evrensel özler vardır” denmiştir.<sup>92</sup>

İman ve kültürün merkeze yerleştirilmesi, İslâmi olmayan tüm unsurların dışsal kabul edilmesini getirmektedir. Fransız Medeni Kanunu'nun kabulüne karşı çıkan Cevdet Paşa'nın kanunların devletin dayandığı şeri esaslara uygun olması gerektiği ve tersinin “milleti imha etmek demek olacağı” düşüncesinin altının çizilmesi<sup>93</sup>, Latin harflerinin kabulünün “Harflerimizi değiştirmemizi ilk defa teklif eden İslâm düşmanı Volney'dir”<sup>94</sup> vurgusuyla tartışılması ve TDK'nin hazırladığı bir sözlükte dini terimlerin bir kısmına yer verilmemesinin “milli mirasımızın en önemli kısmı olan İslâm kültürünü dışlamak istediği”<sup>95</sup> biçiminde yorumlanması bu yaklaşımın örnekleri arasındadır.

Kültürün imana dayandırılması konusunda Yahya Kemal, Türkiye düşünce tarihinin önemli isimleri arasındadır. Mehmet Emin Dikbaz'ın “Yahya Kemal Gözüyle İTRÎ” başlıklı makalesi, Yahya Kemal'in din ve tarihi milliyet ve milliyetçiliğin en önemli iki unsuru olarak gördüğünü vurgulamakta ve milli kimliği İslâm ve Osmanlı referanslarıyla tanımlama yönündeki çabalarını övgüyle anlatmaktadır.<sup>96</sup>

<sup>91</sup> *A.g.m.*

<sup>92</sup> Bulaç, Ali. Kur'an, Tarih ve Tarihsellik. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran--tarih-ve-tarihsellik/bolumuc#.UUReGhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>93</sup> Yağmur, Ebubekir. Mecelle'ye Yöneltilen Tenkitler ve Bunların Yönlendirilmesi. *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mecelle-ye-yoneltile-tenkitler-ve-bunlarin-yonlendirilmesi#.UUON3hz8FOJ> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>94</sup> Bedri, A. Metin. Bir Dönem Türkçe Kur'an Tartışmaları. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bir-donem-turkce-kuran-tartismalari/bolumuc#.UURXWxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>95</sup> Yıldırım, Suat. TDK'nun Türkçe Sözlük'ü Hakkında Bazı Mülâhazalar-1. *Yeni Ümit* (35): Ocak-Şubat-Mart 1997. [http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tdk-nunturkce-sozluke-hakkinda-bazimulahazalar--1#.UT9c\\_Rz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tdk-nunturkce-sozluke-hakkinda-bazimulahazalar--1#.UT9c_Rz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>96</sup> İlgili yazı Yahya Kemal'in sanatta milli unsurlara dayanmanın önemini Mallarme, Verlaine, Valery, Baudelaire ve Heredia gibi ünlü Fransız şairleriyle kurduğu ilişki ve Fransız şiiri üzerine incelemeler sonucunda teslim ettiğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu sayede yerel olana vurgu yapan

### 5.3.b. “Medeniyet” Kavramı

*Yeni Ümit*'te medeniyet kavramı, yukarıda tartıştığımız çerçeve ile uyumlu bir biçimde iman ve kültür eksenli olarak ele alınmaktadır. Derginin 40. sayısındaki “Kendi Medeniyetimize Doğru” başlıklı başyazı, bu anlayış doğrultusunda İslâm'ın merkezinde durduğu bir medeniyet inşası savunmaktadır:

(...) şayet şu anda kendimiz olarak yeniden bir yapılanma düşünüyor ve medeniyet adına kendi üslubumuzu arıyorsak, içimizde ruh ve mânâ köklerimizi tahribe programlanmış ne kadar yabancı düşünce ve anlayış varsa hepsinin işgaline son vererek mutlaka kendi millî hars kaneviçemiz üzerine kendi düşünce tarzımızı, kendi inanç sistemimizi ve kendi hayat felsefemizi işleyebileceğimiz bir yol takip etmeliyiz.<sup>97</sup>

Aynı yazıda “millî kimliğine sadık kaldığı” ve “ruh ve mana köklerini inkar etmediği” için övülen Japonya, kendi medeniyetimizi yaratma yolunda dolaylı olarak örnek gösterilmektedir.<sup>98</sup>

Dini ve millî değerlerine sahip çıkaran kalkınan Japonya örneğinden hareketle aynı yolu takip eden İslâmî bir Türkiye savunusu tutarsız görünmemektedir. Ancak Tekineş'in “Medeniyetlerin Kuruluşunda Hicret” yazısı, medeniyeti “bir mefkurenin tezahürü” ve “insanoğlunun, inancı, ahlak telakkisi ve dünya görüşü çerçevesinde ortaya koyduğu maddî ve manevî eserlerin ve kurumların bütünü” biçiminde tanımlayarak yukarıda referans verdiğimiz yazıdaki gibi antimateryalist bir medeniyet tanımını geliştirse de, tanımın derinleştirdikçe Japonya örneği ile rezonansı zora sokmaktadır:

Fizik ötesinin nakşının, mekâna, zamana ve insana işlenmesi sonucunda medeniyet ortaya çıkar. Bir bakıma insanların fizik ötesine ait mânâ ve idealleri hayatlarına ve fizikî çevreleri üzerindeki tasarruflarına yansıtımlarıdır medeniyet. Medeniyetlerin kuruluşu ile peygamberlerin (aleyhimüsselâm) gönderilişi arasında yakın bir alâka vardır.”<sup>99</sup>

İlk cümleden başlayalım: “Fizik ötesinin nakşının, mekâna, zamana ve insana işlenmesi sonucunda medeniyet ortaya çıkar.” “Fizik ötesi” ile kast edilenin İslâm dinindeki ilahî kudret olduğu açıktır. Bu tanımdan hareket edildiğinde Japonya ya da

---

muhafazakar düşüncenin yerel olmayan kaynakları daha açık hale gelmektedir. Bkz. Dikbaz, Mehmet Emin. Yahya Kemal Gözüyle İTRİ. *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/yahya-kemal-gozuyle-itri#.UUOQuh8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>97</sup> Başyazı. Kendi Medeniyetimize Doğru. *Yeni Ümit* (40): Nisan-Mayıs-Haziran 1998. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kendi-medeniyetimize-dogru-1231#.UUODGBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>98</sup> A.g.m.

<sup>99</sup> Tekineş, Ayhan. Medeniyetlerin Kuruluşunda Hicret. *Yeni Ümit* (83): Ocak-Şubat-Mart 2009. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/medeniyetlerin-kurulusunda-hicret#.UUUmeRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Müslüman olmayan herhangi bir toplumun “ruh ve mana kökleri” bir medeniyete temel oluşturamaz, zira medeniyetin kökeni ancak İslâm olabilir. Zaten alıntının son cümlesinde bu durum daha açık bir biçimde ifade edilmektedir: “Medeniyetlerin kuruluşu ile peygamberlerin (aleyhimüsselâm) gönderilişi arasında yakın bir alâka vardır.”

Burada bir kalem sürçmesi söz konusu değildir. Tekineş, İslâm’la sınırlı değilse de İbrahimi dinlerle sınırlı olduğu kesin olan medeniyet tanımını yazının devamında da sürdürmektedir:

Medeniyet, başlangıç değil bir sonuçtur. Vahiyle bildirilen hakikatler, tarih içinde yol boyunca bir medeniyet inşa ederler. Nil nehrinin akış güzergahında akışa göre biçimlenip gelişen medeniyetler gibi vahiy ırmağının çağıldadığı mekanlarda ve tarihte de vahiy medeniyeti zuhur eder.<sup>100</sup>

Mustafa Armağan (1992: 42-43), *Gelenek* adlı kitabında din ve kutsallığı hakikatin iki ayrı kolu, medeniyeti ise bunların sentezinden doğan geleneğin uzantısı olarak gösteren bir şemaya yer vermektedir. Tekineş’ten aktardığımız pasajdaki medeniyet tanımı, Armağan’ın şeması ile birebir örtüşmektedir. Tekineş’in medeniyet tanımı, Suat Yıldırım tarafından önerilen ve Allah inancını insanlık tarihinin başlangıcına kadar götüren “Kur’ân sosyolojisi” kavramı ile de örtüşmektedir.

Temel beşeri sosyal değerlerin yani din, hayat, ilim, lisan, aile kurumlarının o zamandan beri bulunduğu aşikârdır. Bundan ötürü, insanlık tarihinin başlangıcında vahşet değil, medeniyet vardır. Seküler sosyolojinin iddiasıyla, Kur’ân sosyolojisinin arasındaki bu temel farka dikkat çekmeye, Müslümanlar olarak büyük önem veriyoruz. Belirtmeye gerek yoktur ki bu kurumların ilk çekirdeklerinin başlangıçta Allah tarafından ilham edildiğini söylemek istiyoruz.<sup>101</sup>

Bu noktada dergide birbiriyle çelişen görüşlerin savunulma olasılığı gündeme gelebilir. *Yeni Ümit*’in siyasal saiklerle çıkan bir dergi olarak temel konularda çelişkili görüşlere yer vermemesinin bekleneceğine yukarıda değinmiştim. Üstelik burada,

<sup>100</sup> A.g.m.

<sup>101</sup> Yıldırım, Suat. Kur’ân Açısından İlim. *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-acisindan-ilim#.UUUEhBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013. Bu noktada, bilimin görüşünü hatırlatmakta yarar var. Antropolog Sibel Özbudun, Harun Yahya’nın *Yaratılış Atlası* adlı kitabının ikinci cildinde yer alan “‘Hak din’ tarihin ilk gününden beri vardır” önermesini “vahim bir iddia” olarak nitelemekte ve bilimin dinleri daha ziyade nasıl bir düzenin inşasında kullanıldıkları, ekolojik bağlamları, farklı toplumsal katmanlar tarafından nasıl anlaşıldıkları ve siyasetle ilişkisi üzerinden incelediğini belirtmektedir. İslamiyet ve Osmanlı tarihi üzerine çalışmalar yaptığı bilinen Marksist siyasetçi ve düşünce insanı Hikmet Kıvılcımlı da buna paralel bir yaklaşım sergilemekte, dini “derin maddi kanunların satıhta yüzen sembolik ifadelerinden ibaret” görmekte ve gerek dini gerekse medeniyetleri maddi süreçlerden hareketle tartışmaktadır. Bkz. Kıvılcımlı, Hikmet. 2008. *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*. İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları; Kıvılcımlı, Hikmet. 2011. *Fetih ve Medeniyet*. İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları ve Özbudun, Sibel “İDDİA: ‘Hak din’ tarihin ilk gününden beri vardır YANIT: Vahim bir İddia!” Nalan Mahsereci (ed.), *Harun Yahya Safsatası ve Evrim Gerçeği* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009) içinde s. 264-267.

başyazı olan, yani derginin resmi görüşünü yansıttığından şüphe duyulamayacak olan yazı ile farklı noktada duran iki farklı metne rastlanmaktadır. Söz konusu metinlerin her ikisi de *Yeni Ümit*'te birden fazla yazısı bulunan yazarların imzasını taşımaktadır. Bu nedenle biz, bu durumun çelişki değil, diğer analiz temalarında değindiğimiz ve burada da yeniden gündeme alacağımız pragmatizmin bir başka örneği olduğu görüşündeyiz. Yani *Yeni Ümit* dergisi, kendi tezini (burada İslâmi bir medeniyette ısrarcı olunması gerektiği tezini) savunmak için işine yarayabileceğini düşündüğü bir örneği tutarlılık gözetmeksizin kullanmakta ve aynı zamanda, Batılı bir örnek olmasa da, Batı'dan kabul görmüş bir örneği devreye sokarak Batı'da meşruiyet arama yaklaşımını yinelemektedir. Bu örnekte karşılaştığımız pragmatizm, derginin ya da ilgili yazarların entelektüel yetersizliklerinden kaynaklanan alelade bir tutarsızlıktan ziyade, bilginin İslâmleştirilmesi projesinin seçmeci ve uyarlamacı karakteriyle tutarlıdır. Açmamız gerekirse, İslâm'ı başat referans olarak gören ve imanı tarihin motoru olarak gördüğü oranda medeniyetin İslâmiyet'le sınırlı olan tanımına daha yakın olduğunu varsayabileceğimiz *Yeni Ümit* dergisi, İslâmi referansları mevcut bilimsel birikime içkin hale getirebilmek adına, insanlık tarihine yaklaşımında seçmeci davranmaktadır. Buna paralel olarak, dinseliliğin İslâm coğrafyasındaki medeniyetlerin merkezine yerleştirilmesi yönündeki önerisini meşrulaştırmak adına, kendi medeniyet tanımı ile ontolojik olarak uyumsuz olan Japonya örneğine referans vermeyi meşru görmektedir.

### **5.3.c. Tarihselciliğe Alternatif Olarak Hak, Hududullah ve Sünnetullah**

Ekseninde iman ve kültürün durduğu, antimateryalist bir tarih anlayışını savunan *Yeni Ümit*, bunun doğal sonucu olarak tarihselciliğe olumsuz yaklaşmaktadır. Bu yaklaşım derginin yayın hayatının daha başlarında ilan edilmiş, dinsel inanışı kişinin vicdanına bırakan “modern düşünce hareketinin(...) insanımız için son tahlilde bir hüsrana sebebi olacağı gerçeği hep vurgulanmalı, kitlelere benimsetilmeye çalışılmalıdır” denilerek tarihselcilikle hesaplaşmanın *Yeni Ümit*'in misyonundaki önemi vurgulanmıştır.<sup>102</sup> Yukarıda adını andığımız Ayhan Tekineş'in “Hak, Hudûdullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi” makalesi bu açıdan önemlidir.

<sup>102</sup> Kılıç, Sadık. Akıl ile Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru. *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/akil-ile-kalbin-uzlasmasindan-insanin-ebedi-mutluluguna-dogru#.UT8rkxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Makalenin başlığı, tarihsellikle hesaplaşmanın bilimsel bir üslupla yürütülmesinin tercih edildiğini ortaya koymaktadır. Arka arkaya sıralanan üç kavramın dinsel karakteri bir kenara bırakıldığında hakemli bir sosyal bilim dergisinde yayımlanan bir makale izlenimi oluşmaktadır. Başlıktaki bilimsel üslup, makalenin ilerleyen kısımlarında da sürdürülmektedir: “Bu makalede günümüzün sık tartışılan konularından Vahyin tarihselliği iddiası hakk , Hudûdullah ve Sünnetullah kavramları çerçevesinde ele alınacaktır.”<sup>103</sup>

Tekineş’in makalesi tarihselciliğe alternatif olarak İslâmi bir tarih teorisi ve bu teoriyle uyumlu bir kavram seti oluşturmayı hedeflemektedir. Dinsel bir tartışmanın “teori” ve “kavram seti” gibi adlandırmalarla aktarılmasını yadırgamak mümkündür. Ancak makalenin başlığı ve yukarıda alıntılıdığımız cümlesindeki üsluptan da görüldüğü gibi Tekineş, dinsel alana dönük bir tartışma yürütmekle yetinmemekte, İslâm referanslı tezlerini bilimin gündemine sokmaya çalışmaktadır. Tezlerini ve önerdiği kavramları açıklarken tarihselciliğe dönük eleştirilerini yinelemekteki ısrarı da bu çabasının sonucudur.

Tekineş, makalenin genelinde ayrıntılı olarak ele aldığı hak, hududullah ve sünnetullah kavramlarını uzun bir paragrafta özet biçimde tanımlamaktadır:

Kur an-ı Kerim, zaman zaman İlahî tenezzülât kabilinden, o dönemde yaşayan insanların hayatlarından örnekler vermiş, onların örf ve âdetlerine atıflar yapmıştır. Ancak verdiği bilgiler ve ilettiği hakikatlerde tarihe/zamana bağımlı beyanlarda bulunmamıştır. Aksine sürekli, doğru ve gerçeği/hakkı bildirdiğini, değişmez kurallar vaz ettiğini vurgulamıştır. Kur an ın bu maksatla yaptığı açıklamalar incelendiği zaman, sıkça hakk kavramı üzerinde durduğu görülmektedir. Bu ifadeyle dikkatlerimizi kaynağındaki güvenilirliğe çekmekte ve Kur an hükümlerinin mutlak doğru ve âdil olduğunu ortaya koymaktadır. Bunun yanında Allah ın hükümlerinin O nun sınırları/hudûdu olduğu belirtilerek, bu hudûdlara riayet edilmesi gerektiğini muhataplara hatırlatmak maksadıyla Hudûdullah kavramını kullanmaktadır. Böylece dinî hükümlerin değeri hakkında bilgi verilmiş olmaktadır. Son olarak kâinata, tarihte, sosyal ve ferdi hayattaki nizamı ifade etmek için Sünnetullah tabirini kullanmakta; değişim ve zamana bağlı izafilik fikrini reddetmektedir.<sup>104</sup>

Burada söz konusu kavramlarla ilgili açıklamalar, üstü kapalı biçimde tarihselciliğe yanıt oluşturacak biçimde yapılmaktadır. Örneğin “hakk” kavramının doğru ve gerçek bilgiye atfen kullanıldığını belirtirken “tarihe/zamana bağımlı beyanlarda bulunmamıştır” vurgusu ihmal edilmemiştir, ki bu kavram gerçeğin

<sup>103</sup> Tekineş, Ayhan. Hakk, Hududullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hakk--hududullah-ve-sunnetullah-kavramlari-cercevesinde-vahyin-tarihselliği-iddiasinin-elestirisi/bolumuc#.UUReVBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>104</sup> *A.g.m.*

bağlamına işaret eden tarihselcilikle gerçekten uyumsuzdur. Allah'ın hükümlerinin onun hududu olduğu ve bunlara riayet edilmesi gerektiğini belirten “hududullah” kavramı nesnel ölçütlerle belirlenen tarih yasalarının reddidir. “Değişim ve zamana bağlı izafilik fikrini reddetmekte” olduğu belirtilen ve “kainatta, tarihte, sosyal ve ferdi hayattaki nizamı” ifade eden “sünnetullah” kavramı da siyasal, toplumsal ve ekonomik düzenleri tanımlayan “feodalizm” “kapitalizm” “sosyalizm” “saltanat” “imparatorluk” “cumhuriyet” gibi kavramların yerini almakta ve bunların tarihsel bağlamının üzerini örtmektedir.

Burada tartışma bilimin alanında yürütülmesine karşın tarihselciliğin reddinin gerekçesi bilimsel değil dinseldir. Tekineş, imana dayanan gerekçelerle İslâm referanslı bir tarih perspektifini savunmakta ve buna teorik dayanak aramaktadır. İlgili makalede bu durum açıkça ifade edilmektedir:

Tarihsicilerin iddia ettikleri gibi tarihte de kâinata olduğu gibi belirli kanunlar vardır, geriye doğru bu kanunları tespit etmek mümkün olduğu gibi bu kanunlardan yararlanarak geleceğin nasıl gerçekleşeceği hakkında da konuşabiliriz, iddiası elbette isabetli değildir. Zira bu fikri öne sürenlerin bir çoğu, bu kanunların müteâl bir güç tarafından vaz edildiğini kabul etmemektedir.<sup>105</sup>

Tekineş'in tarihselcilerin işaret ettikleri yasaları kabul etmeme gerekçesi, bu yasaların tarihi yorumlamak için yeterli bir çerçeve sunmamaları değil, bu yasaların ilahi bir güce dayandığını kabul etmemeleridir. Yani bir bilimsel görüşün kabul ya da reddedilmesi, o görüşü savunanın dini inancına bağlı sayılmaktadır.

Tekineş'e referansla aktardığımız yaklaşım *Yeni Ümit* yazarlarının geneli tarafından da benimsenmektedir. Nitekim Bulaç da tarihe dönük yaklaşımları İslâmi olanlar ve İslâmi olmayanlar biçiminde tasnif etmekte, tarihselcilik ve hermeneutik gibi farklı olan yaklaşımları da, hermeneutiği İslâmi bir paradigma oluşturmak için elverişli bulduğu halde aynı kefeye koymaktadır.<sup>106</sup>

İslâmi tarih anlayışı akli merkeze koymamakta, özellikle İslâm tarihiyle ilgili konuları tarihin yasalarını değil, bunların arkasındaki hikmeti keşfetme güdüsüyle incelemektedir. Kur'an'ın 23 yılda inmesinin gerekçesinin tartışıldığı *Yeni Ümit* imzalı yazıda bu anlayış örneklenmektedir:

Allah'ın hikmeti bu süreyi 23 yapmış... Bu 24 de olabilirdi, 25 de. Nebiler Sultanı'nın (s.a.s.) mukaddes hayatları 63 yıl olacaktı. 23 sene sonra hayatına, nübüvvetten hâtime verilecekti,

<sup>105</sup> A.g.m.

<sup>106</sup> Bulaç, Ali. A.g.m.



vahiy de sona erecekmiş. Ama 64 sene olurdu, vahiy de 24 seneye çıkardı. Biz de onu, aynı hikmet çerçevesi içinde kabul ederdik...

Gerçeği yalnız Allah bilir.<sup>107</sup>

Burada, sürenin 23 yıllı sınırlı kalmasının nedenini nesnel olarak açıklama çabasına girilmemesi anlaşılabilir. Ancak bunun bir hikmeti olduğu ve 24 ya da 25 yıl sürseydi bunun da bir hikmetin sonucu olacağı düşüncesi, tarihin bilime değil dinsel inanişaya dayanılarak açıklanması yönündeki ısrarın sonucudur.

### 5.3.d. Tarihselciliğin Zaaflarına Odaklanma

Yukarıda ABD’de faaliyet gösteren Keşif Enstitüsü’nün temel stratejileri arasında evrim kuramının boşluklarına odaklanmanın da bulunduğunu belirtmiştik. *Yeni Ümit* tarafından da benimsenen karşıtının zaaflarına odaklanma stratejisini tarihselciliğe dönük eleştiriler üzerinden örneklendireceğim.

*Yeni Ümit*’in tarihselcilikte gördüğü zaaflardan biri, tarihsel olmasıdır. Bu saptama ironik görülebilir, ancak Bulaç, yukarıda referans verdiğimiz yazısında, herhangi bir kişi, yapı, olay ya da olgunun tarihin, zamanın ve mekanın ötesinde bir gerçekliğe sahip olamayacağı düşüncesine dayanan tarihselliği, tarihin sınırlarını aşan, mutlak bir kudret olmamakla eleştirmektedir:

Tarihselliğin bir icad olması, bugünün meşrulaştırıcı aracı olmasına işaret eder ki, bu tarihin bizzat kendisinin suistimal ve tahrifi anlamına gelir. Tarihselciliğe baş vurmak, tarihsel bir durumu açığa çıkarmak değil, bugünkü bir duruma, bir projeye engel olan evrensel ve ebedi bir hakikati, tarihe ve tarihsel bir duruma indirgeyerek, onu önemsizleştirerek bertaraf etmek demektir. Bir şey tarihe ait ise, geçmişte kalmış demektir.

Tabii ki, her tarihsel olanın kendi sınırlı döneminin ötesinde anlam ve geçerliliğini kaybedeceği yolunda genel bir kural yok. Bu uç anlama itibar etmesek bile, yine de genel anlamıyla tarihsellik, bazı anlam ve yargıların ancak belli bir tarihsel çerçeve için geçerli olduklarını varsayar.<sup>108</sup>

Bu pasajda Bulaç, tarihselciliği, olduğunu iddia etmediği bir şeyle, yani tarih üstü bir hakikat olmamakla eleştirerek tartışmanın yörüngesini değiştirmektedir. Ebedi bir hakikat olduğu iddia edilen bir olgunun tarihselliğinin ortaya konması, bu olgunun zaaflarına işaret edebilir, çünkü sahip olduğunu iddia ettiği bir vasfın kendisinde bulunmadığı ortaya konmuş olur. Ancak tüm olguların tarihsel oldukları iddiasındaki tarihselcilik düşüncesi, elbette tarihselciliğin de tarihsel bir olgu olduğu kabulünü içermektedir. Bu gerçeği bir kenara bırakarak, okurlar nezdinde tarihsel olma

<sup>107</sup> Yeni Ümit. Kur’ân-ı Kerim’in 23 Senede İnmesinin Hikmeti Nedir? *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-in-23-senede-inmesinin-hikmeti-nedir#.UT8qlhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>108</sup> Bulaç, Ali. *A.g.m.*

durumunun gerçek bir zaaf olduğu görüşünü genel bir kabule dönüştürmeye çalışan Bulaç, tarihsellik düşüncesi tarafından meşruiyeti tehdit edilen dinselliğin “ebedi bir hakikat” olduğu görüşünü de satır arasına yerleştirerek, bir şeyleştirme stratejisi olan ebedileştirmeyi örneklendirmektedir.

*Yeni Ümit* yazarlarından Ali Ünal, tarihselciliğin zaaflarına odaklanmak adına, kimi tarihselci yazarların yaptıkları varsayılan hataların öne çıkarmayı tercih etmektedir:

İslâm'da inanç, ibadet, ahlâk, muamelât ve ukûbât, birbirleriyle iç içedir ve birbirlerinden ayrı mütalâa edilemez. Muamelât ve ukûbâtta tarihselciliği savunmak, onları belli bir tarihî zemin ve belli tarihî şartlar çerçevesinde ele almak, kaçınılmaz olarak neticede aynı şeyi inanç, ibadet ve ahlâkta da yapmaya gidecektir. Tarihselci-hermenötikçiler, bir yandan Kur'ân'a küllî bakışı savunurken, bir yandan muamelât ve ukûbâtı bu küllilik içinde değerlendirmeyip, parçalı ele almakla, farkına varmadan yine kendileriyle çelişmektedirler.<sup>109</sup>

Bu pasajda, Ünal tarafından referans verilmediği için kim olduklarını bilemediğimiz “tarihselci-hermenötikçiler” bütünsel bir yaklaşım geliştirememeleri nedeniyle yöntemsel tutarsızlığa düşmekle eleştiriliyor. Eleştirinin temelinde “muamelat ve ukubatı bu küllilik içinde değerlendirmeyip farkına varmadan kendiyle çelişme” duruyorsa, önerilmesi gereken burada sayılan tüm ögelere bütünsellik içinde ve tarihsel bir yaklaşımla bakmak olabilir. Ünal, alternatif olarak tarihselci olmayan bir yaklaşım önerme özgürlüğüne de sahiptir, ancak işaret ettiği zaafı taşımayan bir tarihselci okumanın isabetliliğini teslim etmesi ve sözünü ettiği zaaftan hareketle tarihselci yaklaşımın bütünü mahkum etmemesi gerekir.

Ünal, tarihselciliği mahkum etmek adına tezlerini uçlaştırabilmektedir. Bu noktada gerçeğin bağlamsal olduğu görüşünün, tarihselciliğin zayıf karnı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır:

Tarihselci yaklaşım, bizzat kendi tabiatı ve mantığı gereği, sabit bir doğru iddiasında bulunamaz ve buna rağmen, İslâm hakkında her zaman için geçerli olabilecek değerlendirmelere gitmekle de kendisiyle çelişir. Çünkü, tarihselcilik ve hermenötik, doğruyu tarihî şartlara bağlar. Onun belli bir konumda doğru dediği, bir başka konumda, hattâ bir an sonra doğru olmayabilir. Dolayısıyla, şu anda onun herhangi bir konuda ulaştığı neticenin, bir an sonra doğru olmasını kabul etmemizi gerektiren herhangi bir şey yoktur.<sup>110</sup>

Ünal burada mutlak ile evrensel kavramları arasındaki farkı görmezden gelmektedir. Tarihselcilik, mutlak doğrunun reddini içerse de evrensel doğrunun reddini

<sup>109</sup> Ünal, Ali. Kur'an ve Çeşitli Varyasyonlarıyla Tarihselcilik ve Hermenötik. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-cesitli-variyasyonlariyla-tarihselcilik-ve-hermenotik/bolumdort#.UURfPxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>110</sup> A.g.m.

içermez. Evrensel olan zaman ve mekana göre farklı tanımlanabilir ya da bir tarihsel dönemde evrensel olan doğru, bir başka dönemde karşılıksız ya da yerel kalabilir. Üstelik gerçeğin bağlamsal oluşu, tesadüflere bağlı olduğu anlamına gelmez. Yani bir doğrunun geçerliliği birtakım koşullara bağlıdır. O koşullar sürdükçe ya da kimi alternatif durumlar tarafından ikame edildikçe, sözü edilen doğru da geçerliliğini koruyacaktır ve bu durum nesnel olarak sınanmaya açıktır. Bu nedenle Ünal'ın tarihsel doğruların geçerliliğini dile getirildikleri an ile sınırlayan yaklaşımı, dayanağı olmayan bir uçaştırmadan ibarettir.

### 5.3.e. Özgücü Tarih Yazımı

*Yeni Ümit* dergisinin tarih anlayışının temelinde, İslâm'ın biricikliği teması vardır. Yukarıda değindiğimiz noktalarla tekrara düşmemek adına özetle yetinmek gerekirse kelamın akılcı analiz yöntemleriyle anlaşılamayacağı ve hatta bunu denemenin bile şirk olduğu<sup>111</sup> ve Kur'an'ın zaman üstü ve mekan üstü bir gerçekliğin ürünü olduğu<sup>112</sup> görüşleri bu temanın önemli unsurlarıdır. Nitekim Tekineş, Muhammed peygamberin “Avrupayı etkilemiş, görüşleri berrak, kendinden emin bir kahraman” sözleriyle övülmesinden dahi, söz konusu övgüde peygamberin seküler özellikleri öne çıkarıldığı için rahatsız olmaktadır.<sup>113</sup> Yani Tekineş'e göre, bir tarihinin İslâm'a hakkaniyetli yaklaşması yetersizdir. Müslüman olması zorunludur.

Bu durum İslâm tarihindeki gelişmelerin okunmasına da yansımış, İslâm tarihinin diğer din, toplum ve medeniyetlerin tarihinden bambaşka yasalara sahip olduğu inancını ve bu inancı her fırsatta vurgulama ihtiyacını doğurmuştur. Yukarıda referans verdiğimiz “Kendi Medeniyetimize Doğru” başlıklı başyazı, bunu örneklendirmektedir:

Ayrıca İslâm'ın gelmiş-geçmiş dinî ve lâdinî bütün düşünce ve sistemlerden farklı pek çok yanının olduğu da bir gerçek.. bir kere İslâm'ın dışındaki hemen bütün sistemlerde bir yenilenme söz konusu olunca, hemen dinin, o hareketin merkezinden uzaklaştırılmasına gidilmiştir. Müslümanlıkta ise, tamamen bunun aksine, din hep hareketin merkezinde önemli bir misyon

<sup>111</sup> Bulaç, Ali. *A.g.m.*

<sup>112</sup> Aydın, Davut. Fethullah Gülen'in Kur'an'ı İdrake Açtığı Ufuk. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım Aralık 2001. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/fethullah-gulen-ve-kur-an-i-idrake-actigi-ufuk#.UURVXBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>113</sup> Tekineş, Ayhan. Modern Dünyada Hz. Muhammed(S.A.V). *Yeni Ümit* (50): Ekim-Kasım-Aralık 2000. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/modern-dunyada-hz--muhammed-s-a-v#.UUORfBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

yüklenmiş ve gerçekleştirilen her hamle, mutlaka onun ruh ve mânâsıyla beslene beslene istikbal vâdedici bir kıvama gelebilmiştir.<sup>114</sup>

Bu pasajın ilk cümlesi, İslâm tarihinin özgün yasalara sahip olduğu inancını vurgulama işlevini görmektedir. Geri kalanında ortaya konan tez ise ne İslâm ne de başka medeniyetlerin tarihine dönük nesnel bir okumaya dayanmaktadır. Söz konusu tezi düşünce yerine inanç olarak adlandırmamızın gerekçesi budur. Üstelik aynı yazıda Japonya'nın "milli kimliğine sadık kaldığı" ve "ruh ve mana köklerini inkar etmediği" gerekçesiyle övüldüğünden yukarıda söz etmişim. Bu durum yazının kendiyile çeliştiğinin örneğidir. Kaldı ki *Yeni Ümit*'te yer alan farklı yazılarda köklerimizden kopma pahasına gerçekleştirilen Batılılaşma hamlelerinden yakınıyor olması ve Türkiye nesnellğinde de Meşrutiyet ve Cumhuriyet gibi hamlelerin dine "hareketin merkezinde önemli bir misyon yükleyerek" değil, dinselliği merkezden çıkararak gerçekleştirilmiş olması bu tezin başlıca zaaflarıdır.

*Yeni Ümit* dergisi açısından, İslâm'ın biricikliği tezini temellendirmek için, 20. yüzyıla damgasını vuran ve günümüzde de geçerliliğini yitirdiği şüpheli olan "Kapitalist yol mu? Sosyalist yol mu?" sorusuna İslâmi bir yanıt vermek zorunludur. "İslâm İktisat Düşüncesi Üzerine" başlıklı makalenin yazarı Muhittin Mert, bu noktada her iki sistemin İslâmi bir açıdan değerlendirilmesini yeterli bulmamakta, İslâm'ı üçüncü yol olarak sunma çabasına girmektedir:

İslâm iktisat düşüncesi ile Kapitalist ve Sosyalist ekonomi anlayışlarının insana ve onun iktisadi hayatına yaklaşımları da temelde farklılık arz eder. Bunun sebebi, bu sistemlerin temellerinin birbirinden farklı olmasıdır. İslâm iktisat düşüncesi vahye, nebevi sünnete dayalı iken Sosyalist ve Kapitalist iktisadi anlayışlar, insan zekâsının ürünü olan materyalist bir felsefi görüşe veya Reformasyon'a uğramış bir dinin öğretilerine dayanmaktadır.<sup>115</sup>

Burada iman ve kültürü merkeze koyduğunu belirttiğimiz tarih anlayışı daha da ileri taşınarak, iktisadi düzenlerin dinsel-seküler diye değil, İslâmi-İslâm dışı biçiminde tasnif edildiği görülmektedir. Kapitalizm ile sosyalizmin verimlilik ve karlılık ya da sınıf ve üretim ilişkileri gibi kavramlarının İslâmi iktisat anlayışı tarafından nasıl

<sup>114</sup> Başyazı. Kendi Medeniyetimize Doğru. *Yeni Ümit* (40): Nisan-Mayıs-Haziran 1998. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kendi-medeniyetimize-dogru-1231#.UUODGBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>115</sup> Mert, Muhit. İslam İktisat Düşüncesi Üzerine. *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/islam-iktisat-dusuncesi-uzerine#.UUUqVxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013. Bu yaklaşımın Milli Görüş hareketi tarafından da benimsendiğini, Necmettin Erbakan tarafından yazılan *Adil Düzen* broşürünün özgün bir ekonomik sistem öneren İslâm'ın kapitalizm ile sosyalizmin olumlu yanlarını içerirken zaaflarından azade olduğunu tanıtlama çalıştığını belirtelim. Bkz. Çakır, Ruşen. 1995. *Ne Şeriat Ne Demokrasi*. İstanbul: Metis Yayınları.

karşılandığı ya da aşıldığı sorusu bir yana, materyalist ve Protestan köklere dayandığı belirtilen anlayışların İslâmi olmamalarından hareketle aynı kefeye konması önemlidir.

Düşüncelerin İslâmi-İslâm dışı biçimindeki tasnifi iktisatla sınırlı olmayıp toplumla ilgili tüm alanlarda gündeme gelebilmektedir. Hukukun üstünlüğünü korumayı hedefleyen Anayasa Mahkemelerinin Hıristiyan aleminin ihtiyacı olduğu<sup>116</sup>, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda “din faktörünün göz ardı edildiği” ve laikliğin Fransızlara ait bir uygulama olduğu<sup>117</sup>, menşei Batı olan tarihselci düşünceleri benimseyenlerin “karanlık münevverler” oldukları<sup>118</sup> gibi görüşler de bu tasnifin ürünleridir.

*Yeni Ümit* dergisinin İslâm dışı düşünce sistemleriyle etkileşime girdiğini yukarıda ortaya koymuştum. Ancak düşünce sistemlerinin İslâmi-İslâm dışı biçiminde tasnifi üzerinden İslâm'ın biricikliği iddiası, İslâm dışı düşünce sistemleriyle etkileşime girilmediğini kanıtlama çabasını ortaya çıkarmaktadır. Eş-Şeyh Usâm el-Beşîr'in Sadık Kılıç tarafından çevrilen “Fıkıh Usûlü Aristo Mantığından İslâm Fıkhı Da Roma Hukukundan Etkilenmemiştir” başlıklı makalesi, başlığından da anlaşıldığı gibi bu çabanın ürünüdür.

El-Beşîr İslâm fıkhının vahye, Roma hukukunun ise imparatorun iradesine dayandığını, ilki dünyevi ve uhrevi alanları birlikte ele alırken ikincisinin daha ziyade dünyevi alanla sınırlı olduğu gibi ayırım noktalarını ortaya koymanın dışında Arapça dışında dil bilmeyen Muhammed peygamberin Roma hukukunu incelemesinin olanaksız olduğunu ve İslâm'ın doğduğu dönemde İstanbul ve Beyrut dışında uygulanmayan Roma hukukunun ilk fıkıhçılar tarafından da incelenmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir.<sup>119</sup> Ancak, yazarın da kabul ettiği üzere, İslâm'ın doğuşundan önceki yüzyıllarda geniş bir coğrafyada uygulanması nedeniyle Roma hukukunun birtakım izler bırakmış olması mümkündür. Yazar bunları “İslâm'a aykırı

<sup>116</sup> Şafaklı, A. Hukuk, Hukukun Üstünlüğü ve Uygulama. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hukuk--hukukun-ustunlugu-ve-uygulama> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>117</sup> Gülen, Fethullah. Prizma. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/prizma-1054#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>118</sup> Ünal, Taha F. Geleceğin Toplumu ve Nur Risâleleri. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>119</sup> El-Beşîr, eş-Şeyh Usâm. Fıkıh Usûlü Aristo Mantığından İslâm Fıkhı Da Roma Hukukundan Etkilenmemiştir. Çev. Sadık Kılıç. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/fikih-usulu-aristo-mantigindan-islam-fikhi-da-roma-hukukundan-etkilenmemistir--#.UT88dhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olmayan bazı kaideler geçmiş olabilir” diyerek kabul etmektedir. Roma hukukundan alınan kaidelerin yalnızca İslâm’a aykırı olmayanlar olduğunu kabul etsek ve bu nedenle fikhin orijinalliğine ikna olsak dahi, yazarın Muhammed peygamber ve ilk fıkıhçıların Roma hukukunu incelemiş olamayacaklarını kanıtlama yönündeki çabası gözden kaçmamalıdır. Buradaki tavır tarihi doğru biçimde okuma çabasından ziyade kutsal olanın tarih üstü ve ilahi kaynaklı olduğu inancına gölge düşmesi ihtimalini bertaraf etme kaygısıdır.

Bu kaygı yazının Aristoteles mantığıyla ilgili kısımlarda daha net görülmektedir. Bu kısımlarda fıkıh usulünün “katıksız İslâmi bir metod” olduğu, bu usulün “Aristo mantığı” olarak adlandırdıkları Aristoteles mantığıyla, Yunan dilinin de Arap diliyle ilgisiz olduğu tekrar tekrar anlatılmaktadır. Sözü edilen düşünce sistemleri ile dillerin ciddi biçimde farklı olduklarını kabul etsek dahi bu durum onların etkileşime girmediklerinin kanıtı sayılamaz. Bambaşka medeniyetler ile düşünce sistemleri, birbirleriyle temas ettikçe etkileşime girebilirler. Abbasiler döneminde açılan Beyt-ül Hikme’nin (Hikmet Evi) Yunan felsefesine ait metinlerin Arapçaya çevrildiği, bu metinlerin gerek bilim gerekse felsefe alanında İslâm dünyasının gündemine girmesine vesile olduğu bilindiğine göre, bu olasılık daha ciddi biçimde tartışılmalıdır.<sup>120</sup>

Aristoteles mantığının İslâm düşüncesine etkisi olmadığı savunulduğu bir makalede insanların “Arap lisanını bırakıp Aristo’nun lisanına meylettikleri zaman cehalete düşüp ihtilaf ettikleri” ve “Şafiî, Hanefî ve diğer mezhep imamlarından seçkin bir topluluğun, içinde, onu haram addederek onu kullananların cezalandırılması gerektiğini belirttikleri” gibi vurguların yer alması<sup>121</sup>, Aristoteles mantığının İslâm düşüncesine etkisinin olduğunu göstermektedir. Şayet bir etki olmadığında ısrarcı olunacaksa cehalete düşüp ihtilaf eden ya da cezalandırılması gerekenin kim olduğunun da açıklanması gerekir. Ancak İslâm medeniyetinin ilahi kaynaklı olduğunu gölge düşürmemek adına İslâm dışı unsurlarla etkileşime dönük iddialar şiddetle

<sup>120</sup> Bkz. Aydın, Hasan. 2009. *Eski Yunan’dan İslam’ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı ve Lyons, Jonathan. 2012. *Hikmet Evi*, çev. Şaban Bıyıklı ve Mehmet Savan, İstanbul: Doğan Kitap.

<sup>121</sup> El-Beşîr, eş-Şeyh Usâm. *A.g.m.*

reddedilmekte, reddedilemediği noktada ise İslâm Aydınlanması gibi ortodoks olmayan İslâm anlayışları mahkum edilmektedir.<sup>122</sup>

*Yeni Ümit* dergisi, toplumların birbirleriyle karşılaştırmalarına olanak tanıyan nesnel özelliklerinden ziyade özgün yanlarının öne çıkarılması anlamında özgüçlüğü benimseyen bir dergidir. Barış Zeren (2010: 110-114), Avrupa özgüçlüğü ile Amerikan özgüçlüğü arasındaki ayrıma işaret etmektedir: Buna göre, ilki ulusların tarihsel niteliklerine vurgu yaparken ikincisinin Protestanlık ve bireyciliğe vurgu yaptığını ve *self-made man*'in başarı öyküsüne odaklandığını belirtmektedir.

İslâm'ın biricikliği teması gerek Avrupa özgüçlüğü'nün ulusların tarihsel niteliklerine vurgusu gerekse Amerikan özgüçlüğü'nün Protestanlığa vurgusu ile örtüşürülebilir. Ancak *Yeni Ümit* dergisi, ticaret ve girişimciliğe övgü ile *self-made man*'in başarı öyküsü gibi temalarla Amerikan özgüçlüğü'ne yakınsamaktadır. Mert'in “İslâm ve Çalışma” başlıklı makalesi, Amerikan özgüçlüğü'nün bu yönünü örneklendirmektedir:

Peygamber Efendimiz (s.a.s.), hem bizzat çalışarak örnek olmuş, hem de bazı sahabilere nasıl çalışılacağını öğretmiştir. Bir defasında kendisinden bir şey dilenen fakir bir adama, dilenmenin kötülüğünü söyledikten sonra “Evinde bir şey yok mu?” diye sormuş, o da bir kap ile bir örtüden başka bir şey olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.s.) onları getirmesini istemiş, adam da gidip getirmiştir. Hz. Peygamber, yanındaki sahabeye onları açık artırma ile iki dirheme satmış ve parayı adama vererek bir dirhemle ailesi için yiyecek, kalan bir dirhemle de bir ip ve balta alıp getirmesini tembih etmiştir. Adam iple baltayı getirince gidip ormandan odun toplamasını ve pazarda satmasını öğütlemiş ve kendisine onbeş gün mühlet vermiştir. Onbeş gün sonra adamın on dirhem kazanarak geri döndüğü görülmüştür. (Ebu Davud, Zekât, 26; İbn Mâce, Ticârât, 25)<sup>123</sup>

İlk cümleyi ele alalım: “Peygamber Efendimiz (s.a.s.), hem bizzat çalışarak örnek olmuş, hem de bazı sahabilere nasıl çalışılacağını öğretmiştir.” Çalışma vurgusu dünyevi alana dair olup Protestanlıkla örtüşmektedir. Ancak çalışma ile kast edilenin ticaret olması daha da anlamlıdır. Zira “çalışarak örnek olan” Muhammed peygamber bir tüccardı. Bu örnekte karşılaştığı dilenciye de ticarete teşvik etmiş, bir nevi girişimcilik dersi vermiştir. Çalışma vurgusu üzerinden muteber bir tüccar figürü inşa edilmekte, girişimcilik cazip kılınmaktadır.

<sup>122</sup> Başyazı. Hayat Felsefemiz. *Yeni Ümit* (35): Ocak-Şubat-Mart 1997. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hayat-felsefemiz#.UT9c-hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>123</sup> Mert, Muhit. İslam ve Çalışma. *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/islam-ve-calisma/bolumuc#.UUR14Bz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Amerikan özgüçlüğüne ait olan temaların Ocak-Şubat-Mart 2012 tarihli 95. sayıda ağırlık kazandığı göze çarpmaktadır. Bu sayıda Selim Sencer'in "Milli Kültürümüzün Bir Yansıması: Vakıflar" başlıklı yazıda Osmanlı döneminde faaliyet gösteren vakıfların günümüzün ticaret anlayışına uygun bir tarzda çalıştığı uygulandığı iddia edilmekte, "bugün yeni yeni telâffuz edilen "Toplam Kalite Yönetimi"nin ecdâdımız tarafından o günlerde uygulandığı" vurgusu ile İslâm'ın neoliberalizmle uyumlu bir çerçeve sunduğu ima edilmektedir.<sup>124</sup>

Aynı sayıda Hamdi Şener'in Amerika'ya köle olarak getirilen Afrikalı Müslümanlarla ilgili çalışması ise, *self-made man* teması adına önemlidir. Şener, yazının başlarında bu çalışmanın amacını açıklamaktadır:

Bu makale, vatanlarından kaçırılarak Amerika kıtasının farklı beldelerinde köle olarak çalışmaya zorlanmış; fakat onur ve asaletlerinden zerre kadar feragat etmemiş Müslüman Afrikalıların hikâyelerini anlatmak maksadıyla yazılmış mütevazı bir çalışmadır.<sup>125</sup>

Afrikalı Müslümanların onurlarını hiç zedeletmedikleri, köleliği asla kabullenmedikleri teması üzerine kurulu bir anlatı geliştiren Şener, Amerika'da geçirdiği süre boyunca dikkat çekmiş, ciddi başarılar göstermiş ve özgürlüğünü kazanmış figürlerin öne çıktığı bir tablo çiziyor.

Burada bu tabloyu güçlendirmek adına, Müslüman Afrikalıların genelini yansıtan bir çalışmadan ziyade seçkin örnekleri parlatmaya dönük bir çaba sarf edildiği izlenimi doğmaktadır. Örneğin Müslümanların okur-yazarlık oranının Amerikalı sahiplerinin dahi ötesine geçtiği, hatta Jamaika'da bir çiftliğe pazarlanan Abu Bekir el Sıddık'ın sahibi tarafından çiftliğin istatistiklerini kayda geçirmekle görevlendirildiği aktarılmaktadır. Söz konusu dönemde okur-yazarlığın geniş kitlelere yayılmamış olabileceği düşünüldüğünde bu örnek, yüksek statülü Müslümanları anlatmanın tercih edildiği kanısını uyandırmaktadır. Nitekim aynı çalışmada "İz Bırakan Müslüman Afrikalılar" başlığında örnek olarak gösterilen Afrikalı Müslümanlardan Eyüp Süleyman Diallo zengin ve soylu bir ailenin çocuğu, İbrahim Abdurrahman subay, Ömer bin Said İslâm alimidir. Bu başlık altında sosyal kökeni hakkında bilgi

<sup>124</sup> Sencer, Selim. Milli Kültürümüzün Bir Yansıması: Vakıflar. *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/milli-kulturumuzun-bir-yansimasi-ocak-subat-mart-2012#.UUX7RRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>125</sup> Şener, Hamdi. Elleri Zincirli ama Kalpleri Özgür: Amerika Kıtasındaki Afrikalı Müslümanlar. *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/elleri-zincirli-ama-kalbleri-ozgur-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Rxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.



verilmeyen tek kişi olan Muhammed Ali bin Said de 16 yaşında kaçırıldıktan sonra Amerika'ya gemi yolculuğu sırasında 8 dil öğrenip 26 yaşında Amerika'da öğretmenlik yapmaya başlayacak kadar zeki bir kişidir.<sup>126</sup> Yani İslâm medeniyetinin üstünlüğünü göstermek adına verilen örnekler, daha ziyade sözü edilen kişilerin üstün niteliklere sahip olduğunu göstermektedir.

*Self-made man* teması güncel kişi ve hareketlerin İslâm tarihinin dokunulmazları ile özdeşleştirilerek muteberleştirilmesini de getirmektedir. Bir bakıma *self-made man*'in tarihte kalmaması sağlanmaktadır ve geçmişin kutsalı ile bugünün aktörü arasındaki bağlantı, nesnel biçimde ortaya konmak zorunda değildir.

Ali Ünal'ın yukarıda referans verdiğimiz makalesi, Fethullah Gülen'i İslâm'ın ilk ayetiyle özdeşleştirerek bu stratejinin çarpıcı örneklerinden birini sergilemektedir:

İslâm'ın ve Müslüman'ın hayatının "Oku!" emriyle başlaması, çok önemli gerçeklere parmak basmakta ve İslâm'a ve İslâmî meselelere bakışımızda bize ışık tutmakta, yol göstermektedir. Her şeyden önce, İslâm'ın bir fiille başlaması, Fethullah Gülen Hocaefendi'nin çok önemli tesbitiyle, muhatabı önce aksiyona yöneltmektedir.<sup>127</sup>

*Yeni Ümit* dergisinde zaman zaman işlenen İslâm'ın bir aksiyon dini olduğu temasına aşağıda değineceğiz. Ancak ilk bu şekilde aksiyona bağlanması Gülen'in liderliğindeki hareketin dünya ölçeğindeki aksiyonculuğunu meşrulaştırmaya dönük bir anlatılama stratejisi örneğidir. Gülen ve hareketi, bu şekilde İslâm'ı modern çağa uyduran aktörler olarak övülmektedir.

Bu strateji, *Yeni Ümit* sayfalarında bizzat Gülen tarafından da uygulanabilmektedir. Cemaatinin "Evet, bugün Anadolu'dan Orta Asya steplerine akın akın giden binlerce insan bulunmaktadır" sözleriyle anlattığı Orta Asya faaliyetlerini "kaderi tecelli" sayması ve bir yandan da komünizm ve BAAS düşmanlığının altını çizmesi ve Anadolu'nun İslâm dışı bir rotadan azade kalmasıyla avunması-ki Gülen'in Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda din faktörü göz ardı edilerek Fransız usulü laikliğin benimsendiğine dair görüşünü yukarıda aktarmıştım-hem İslâm tarihinin dokunulmazlarıyla kendi hareketinin faaliyetleri arasında bağ kurmaya, hem de

<sup>126</sup> A.g.m.

<sup>127</sup> Ünal, Ali. Kur'an ve Çeşitli Varyasyonlarıyla Tarihselcilik ve Hermenötik. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-cesitli-varyasyonlariyla-tarihselcilik-ve-hermenotik/bolumdort#.UURfPz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

komünizmle ve komünizm artığı sayılan BAAS çizgisiyle mücadele için uygun bir aktör oldukları mesajını vermeye yaramaktadır.<sup>128</sup>

Bu strateji doğrultusunda Gülen ve hareketinin faaliyetleri ile Mevlana arasında paralellik kurulması da söz konusu olmaktadır. Mehmed Tahiroğlu'nun "Diriliş Aynasında Doğan Güneş" başlıklı yazısında Gülen ve hareketinin, adeta Mevlana'nın doğrudan devamı olduğu ima ediliyor:

Bugünün Anadoluşunda, İslâmın Diriliş i için görev almış, Medinelerin tükendiği bir zaman ve zeminde buldukları veya gittikleri yerleri yeniden Medineleştirme istikametinde çanla başla çalışan, ocaklar tütüren erler ve erenler yok mudur? Diriliş aynasında hicri 7. yüzyıl Anadoluşu için yansıyanlar sanki o yüzyılın bir simetrisi durumunda olsa bugünün Anadoluşu için de yansıtılmış olmuyor mu?<sup>129</sup>

Kendisine "İslâm'ın diriliş i için görev almış" olma payesi biçilen yazıda, bu görevin "Rusya-Çin ve Amerika-Batı karşısında" yerine getirildiği vurgusunun yapılması, hareketin kendi faaliyetini komünizmle mücadele ve Batılılaşmaya karşı İslâmileşme çabaları içinde konumlandığını ortaya koymaktadır.<sup>130</sup>

### 5.3.f. Modern Değerlerle Uyum İddiası

Bilim kavramı ile doğa bilimlerine yaklaşımda üzerinde durduğumuz pragmatizmi din eksenli tarih tasarımı da paylaşmaktadır. *Yeni Ümit* katıksız İslâmi bir tarih anlayışı önerirken bir yandan da modern değerlerle uyumlu olduğu iddiasındadır.

Bu iddia en kapsamlı biçimde Batı medeniyetinin temelinde İslâm'ın harcı olduğu ve İslâm tarihine ait çeşitli öğelerin Batı'da hayranlık uyandırdığı önermesinde görülmektedir. İslâm medeniyetinde eğitimin gelişmiş olduğu, mekteplerin yaygın ve her an ders veriyor olduğu, Sicilya ve İtalya'nın kağıt imalatını dönemin teknik açıdan ileri olduğu Müslüman topluluklardan öğrendiği, Osmanlı ülkesinin gerileme döneminde bile hayranlık uyandırdığı gibi iddiaların birbirini takip ettiği Taha F.

<sup>128</sup> Gülen, Fethullah. Prizma. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/prizma-1054#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>129</sup> Tahiroğlu, Mehmed. Diriliş Aynasında Doğan Güneş (7). *Yeni Ümit* (10): Ekim-Kasım-Aralık 1990. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/dirilis-aynasinda-dogan-gunes-7#.UT8zbxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>130</sup> A.g.m. Dergide İslam'ın insanlık tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir itaati sağlamış olduğu vurgulanarak komünizmin ve sınıf savaşımının panzehri olarak İslam'a işaret edildiği de görülmektedir: "Bu üç misalde görüldüğü gibi, efendi-köle, memur-işçi, zengin-fakir ayırımı yapılmadan toplum fertleri arasında getirilen esaslarla bir kaynaşma ve yakınlaşma sağlanıyor. Şimdi bu esaslara bağlı bir toplumda işçinin patronuna, kölenin efendisine ne reaksiyonu olur, ne isyanı, ne sabotesi, ne de başkaldırışı." *Yeni Ümit*. Soru-Cevap. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. [http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8\\_Vhz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8_Vhz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

Ünal'ın “Gül Devrinden Manzaralar” başlıklı yazısı bu alanda öne çıkmaktadır.<sup>131</sup> Bu iddialar ilgili yazı ile sınırlı olmayıp farklı yazılarda Şam Emevileri, Abbasiler, Endülüs Müslümanları ve Osmanlıların Rönesans'a giden yolları açan parlak örnekler olduğu vurgusuna rastlanmaktadır.<sup>132</sup>

Bu iddiaların hiçbirinin gerçeği yansıtmadığı söylenemez. Örneğin Rönesans'a giden yolda Müslüman düşünürlerin önemli katkıları olduğunu yukarıda belirtmişim. Ancak tümü doğru olsa dahi *Yeni Ümit*'in İslâm'ın meşruiyetini bilim ve düşünce alanındaki katkılarına ya da bilimle uyumuna değil ilahi menşesine dayandığını yukarıda ortaya koymuştum. Hatta Antik Yunan felsefecilerinin eserlerini Arapçaya çevirerek insanlığın ortak mirasına önemli bir katkıda bulunan İslâm Aydınlanmacılarının *Yeni Ümit* tarafından mahkum edildiklerine bu temanın analizinde değinmişim. Buradaki vurgu, somut gerçeklikten bağımsız olarak pragmatizmin ürünüdür.

Modern değerlerle uyum iddiası İslâm medeniyetinin başarılarıyla sınırlı olmayıp İslâmi değerlerin özüyle ilgili olarak da savunulmaktadır. Nesih ile ilgili bir tartışmada İslâm'a inkılapçılık atfedilmesi bunun ürünüdür:

Özetle, İslâm hem tahaffuz hem de tahavvül kanununu câmidir. Neshi inkâr edenler dini yalnız bir kanun-u tahaffuz mülahaza ederler ve bunun için tahavvül ve inkılap (değişim) noktalarında dinsiz kalırlar. Din ile siyasetin içtima etmeyeceğini zannederler. Dini inkâr edenler de, kanun-u tahaffuzu ve ahkâm-ı sâbiteyi inkâr ederler. Her nokta-i nazardan nesh ve tahavvül içinde yürümek ve sabit bir fikr-i hak duymamak isterler (a.g.e. 3:1747).<sup>133</sup>

“Mevlânâ, dinin statik olan kalıp tarafını değil, dinamik olan özünü tanıtan, onun bu yönünü ön plana çıkaran bir düşünürdür”<sup>134</sup> önermesi de bu açıdan ele alınmalıdır. Mevlana'nın neyi ön planda tuttuğundan bağımsız olarak statik olanın “dinin kalıp tarafı” dinamik olanın ise “dinin özü” olarak tanımlanması bilinçli bir tercihin ürünü

<sup>131</sup> Bkz. Ünal, Taha F. Gül Devrinden Manzaralar. *Yeni Ümit* (25): Temmuz-Ağustos-Eylül 1994. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gul-devrinden-manzaralar#.UT9D2Rz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>132</sup> Başyazı. Dar Bir Çerçeve de Din ve Vicdan Hürriyeti. *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/dar-bir-cercevede-din-ve-vicdan-hurriyeti#.UURnUhZ8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>133</sup> Albayrak, İsmail. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Bediüzzaman Said Nursî'nin Nesh Konusuna Yaklaşımı. *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/elmalili-muhammed-hamdi-yazir-ve-bediuzzaman-said-nursinin-nesh-konusuna-yaklasimi/bolumuc#.UURugBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>134</sup> Emiroğlu, İbrahim. Mevlânâ'nın Üslûbu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri. *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mevlana-nin-uslubu--metodu-ve-edebiyatimizdaki-yeri#.UUUEixz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olmalıdır. Bu sayede çağımızın gerektirdiği değerlerin özünün İslâm'da olduğu algısı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Eskatolojik düşünelerin toplumları dinamizme ve gelişmeye sevk eden bir unsur oldukları önermesi de aynı şekilde kıyamet inancının moderniteyle uyumsuz olup ona ayak bağı olmaması sağlanacak bir unsur değil, tersine tam da çağımızın ihtiyacı olarak ortaya konmasına dönüktür.<sup>135</sup>

*Yeni Ümit* dergisinin uyumlu görünmeye çalıştığı değerler arasında çoğulculuk da bulunmaktadır. 1990'lı yıllarda Ali Bulaç'ın (1993) *İslâm ve Demokrasi* kitabıyla gündeme getirdiği Medine Vesikası'nı işleyen *Yeni Ümit*, bu belgenin öne çıkarılmasının pragmatik gerekçelere dayandığını dolaylı olarak itiraf etmektedir:

Geçen yüzyıl itibariyle vesikaya ilk kez müsteşrikler dikkat çeker. Merhum Muhammed Hamidullah tarafından dünyanın ilk yazılı anayasası olarak takdim edilir. Günümüzde sivil toplum ve çok hukukluluğun referansı olarak gösterilir. Bir arada yaşamının temel argümanlarından biri olarak değerlendirilir. Biz bu yazıda, Medine vesikasını farklı inanç, kültür ve ırklarla bir arada yaşama belgesi olması açısından inceleyeceğiz.<sup>136</sup>

Medine Vesikası'nın ilk olarak müsteşrikler, yani oryantalistler tarafından gündeme getirilmiş olması kendilerinin İslâmiyet'e yabancılıklarının abartılmaması ve İslâm tarihini çalışmak için Müslüman olmanın gerekmediğinin *Yeni Ümit* yazarı Ahmet Güneş tarafından kabulü anlamına gelmektedir. Ancak vesikanın 20. yüzyıla kadar İslâm dünyasında da fazla tartışılmamış olması, bu belgenin İslâm fihri açısından o kadar da önemli olmadığına delil sayılmalıdır, ki Güneş de yazının devamında fikhî literatüründe vesikanın fazla yer bulmadığını ifade etmektedir.<sup>137</sup> Oryantalistlerin keşfettiği vesikanın İslâmcılar tarafından gündeme taşınması, İslâmcılığın neoliberal ideolojiye tutunmak için çoğulculuğun da içinde yer aldığı bir kavram setiyle barışmasının zorunlu hale gelmesinin ürünü olmuştur. Zaten vesikanın İslâmi kıstaslar yerine “çok hukukluluk” “sivil toplum” ve “farklı inanç, kültür ve ırklarla bir arada yaşama” gibi kendi döneminde mevcut olmayan kıstaslarla değerlendirilmesi de bunun göstergesidir.

Medine Vesikası ile ilgili pragmatik yaklaşımı Fethullah Gülen de paylaşmaktadır. Vesikayı “hoşgörü” “diyalog” “din, hayat, seyahat, teşebbüs ve mülk

<sup>135</sup> Sarıtoprak, Zeki. İslâm Kelamı Açısından Kıyamet Alametleri. *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995. <http://www.yeniiumit.com.tr/konular/detay/islam-kelami-acisindan-kiyamet-alametleri#.UT9GwBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>136</sup> Güneş, Ahmet. İslâm Hukuku Açısından Medine Vesikası. *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012. <http://www.yeniiumit.com.tr/konular/detay/islam-hukuku-acisindan-medine-vesikasi-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Uhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>137</sup> A.g.m.

edinme hakkı” gibi kendi döneminin değil bugünün kavramlarıyla değerlendirerek örnek gösteren Gülen, belgeyi Veda Hutbesi ile de bağlantılandırmaktadır. Gülen’in bu konudaki görüşlerini aktaran Güneş’in, bu bağlantıyı “orijinal” olarak nitelemesi de bu yaklaşımın İslâm fikhının değil pragmatizmin gereği olduğunun bir başka göstergesidir.<sup>138</sup> Faruki’nin dördüncü maddede işaret ettiği İslâmi kültür birikimi ile modern bilginin geçerli bir sentezinin oluşturulması hedefinin, *Yeni Ümit* dergisinin İslâm’ın modern değerlerle uyumlu olduğunu kanıtlama çabalarının gerekçeleri arasında olduğunu söylemek mümkündür.

Modern değerlerle uyum iddiası Batı’dan meşruiyet arama kaygısıyla da örtüşebilmekte, referansın İslâm olduğu ön kabulünün sarsılması dahi göze alınabilmektedir. Kanunların şeri esaslara dayanmaması “milleti imha etmek demek olacağı” için Fransız Medeni Kanunu yerine hazırlanan Mecelle’nin Müslüman olmayan toplumlardan gördüğü kabule yapılan vurgu, Mecelle’nin şeri esaslara dayandığını kuşkulu hale getirmektedir:

İngilizler, Kıbrıs’ı işgal ettikten sonra Mecelle’yi değiştirmeden yürürlükte tutmuş, Bulgaristan Prensiği’nin teşkilinde Bulgarlar, Mecelle’yi kendi dillerine çevirerek kabul etmişlerdir.(25) Mecelle, mer’iyet kazandıktan itibaren (1869). Mısır, Hicaz, Irak, Suriye, Ürdün, Lübnan ve Filistin’de tatbik olunmaya başlanmıştır.(26) Irak’ta ve Ürdün’de Mecelle’nin izlerine hâlen rastlanır, Mecelle’nin hâlen tatbik olduğu ülkeler arasında İsrail’in de olması dikkat çekicidir. İsrail, ne İngiliz işgalindeyken, ne de bu işgalden kurtulduğu zaman Mecelle’yi tamamen mer’iyetten uzaklaştırmamıştır. Bugün tatbik edilen İsrail kanunlarında, Mecelle maddelerine rastlanmaktadır.<sup>139</sup>

Bu pasaj, pragmatizmin düzeyini göstermesi açısından önemlidir. Mecelle’nin temellerinin ne kadar sağlam olduğunu kanıtlamak için yazılan bu satırlarda Müslüman olmayan birçok toplumda uygulanabildiğinin altının çizilmesi ve İngiliz sömürge yönetimi ile İsrail gibi talihsiz örneklerin verilmesi, din eksenli tarih tasarımının tutarlılığa ihtiyaç duymadığını göstermektedir.

*Yeni Ümit*’in pragmatik yaklaşımı, Türkiye Cumhuriyeti’ne yaklaşımında da görülmektedir. Gülen’in din faktörünü göz ardı etmekle eleştirdiği, Taha Abdurrahman’ın Said Nursi’nin felsefe ile ilgili görüşleri üzerine yazdığı makalede “tarihin başını ağrıtan, toplumları sarsan, insanı rahatsız eden siyasi ictimai bir

<sup>138</sup> *A.g.m.*

<sup>139</sup> Yağmur, Ebubekir. Mecelle’ye Yöneltilen Tenkitler ve Bunların Yönlendirilmesi. *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mecelle-ye-yoneltile-tenkitler-ve-bunlarin-yonlendirilmesi#.UUON3hz8FOJ> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

inkılâp”<sup>140</sup> olarak tanımladığı Cumhuriyet, yeri geldiğinde Türkçe ibadet gibi İslâmcılar açısından hassas bir başlıkta bile çok daha ılımlı biçimde yorumlanabilmektedir:

Kudret gazetesinin başyazarı ve Milli Eğitim eski bakanlarından Hikmet Bayur da Arapça ezan yasağının manasızlığını savunanlardan biridir. Şevket Süreyya Aydemir de Atatürk'ün, bir çok mesele gibi, Kur'an'ın Türkçe mealiyle namaz kılma projesinden vaz geçtiğini anlatır ve Afet İnan'dan Mustafa Kemal'in "Ben Luther olmayacağım," sözünü aktarır.<sup>18</sup> Peyami Safa, Türk İnkılabı'nda, gelenek arasında resmi kıymetlerin muhafaza edildiğini kaydediyor. Ona göre Türk inkılabı, dini ananeler arasından, yalnız medeni inkişafa engel olan adetleri tasfiye etmiş, ötekilere; gene laiklik prensibinden dolayı, müdahaleyi düşünmemiştir. Bilakis, bu ananeler arasında' Ramazan ve dini bayramlar gibi resmi kıymetlerini muhafaza edenler bile vardır.<sup>19</sup><sup>141</sup>

*Yeni Ümit*, 28 Şubat'ın güncel olduğu 2001 yılında Cumhuriyet'in İslâm dışı olduğunu ileri sürmektense Mustafa Kemal'in laiklik anlayışının o kadar da radikal olmadığını, Cumhuriyet'in görece muhafazakâr bir yorumla dinselleştirilebileceğini ortaya koymayı tercih edebiliyor.

<sup>140</sup> Abdurrahman, Taha. Bediüzzaman'A Göre Felsefeyle Kur'an'ın Hikmeti Arasındaki Fark. *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bediuzzaman-a-gore-felsefeyle-kur-an-in-hikmeti-arasindaki-fark--> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>141</sup> Bedri, A. Metin. Bir Dönem Türkçe Kur'an Tartışmaları. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bir-donem-turkce-kuran-tartismalari/bolumuc#.UURXWxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

#### 5.4. Din Eksenli Toplum Projesi

*Yeni Ümit* dergisinin, tarih perspektifini İslâm'ın biricikliği üzerine kurmasının ve medeniyeti “bir mefkûrenin tezahürü” ve “vahiyle bildirilen hakikatlerin inşası” olarak tanımlamasının doğrudan sonucu olarak, din eksenli toplum projesinin merkezinde İslâm medeniyetinin biricikliği düşüncesi durmaktadır. Bu düşünce, Yüksel Çayıroğlu'nun “Çok Evlilik” başlıklı yazısında da örneklendiği gibi, İslâm'ı hayata uydurma çabasını bir kenara bırakarak hayatı İslâm'a uydurmayı salık vermektedir: “Çoğu zaman dinî hükümlerin uygulanmasında sıkıntıların çıkması, bu hükümlerin mahiyetinden değil, ortamın İslâm'a göre düzenlenmemesinden kaynaklanmaktadır.”<sup>142</sup> Bu cümledeki “ortamı İslâm'a göre düzenleme” vurgusu, bilginin İslâmileştirilmesinin yukarıda da değindiğimiz “bütünüyle İslâmi bir hayat kurmak ve Kur'an merkezli bir bilgi ve bilim anlayışı geliştirmek” gibi hedefleriyle paraleldir.

Aydüz, ortamın ya da hayatın İslâm'a uydurulması için, en başta kişinin kendisini İslâm'a adanmasının şart olduğunu savunmaktadır:

Kur'an'ı anlamak için: ...İnsan, her zaman kendisini dinlemeli, günde birkaç defa kendi içine yönelerek nefis muhasebesinde bulunarak, ruhunun feryatlarına kulak vererek, nefsinin elinde, bütün bütün zebun olmadan kurtulmalıdır ki, Kur'an'ı anlayabilsin. Zira kendini anlamayan insan, Kur'an'ı da anlayamaz..evet içte derinleşme, Kur'an'ı anlamaya bir ihzariye (hazırlık) nevindedir. (Zaman, Akademi sayfası, 25.06.97)<sup>143</sup>

*Zaman* gazetesinin Akademi sayfasından aktarılan bu kısımdaki “günde birkaç defa kendi içine yönelerek nefis muhasebesinde bulunarak, ruhunun feryatlarına kulak vererek, nefsinin elinde, bütün bütün zebun olmaktan kurtulmalıdır” ifadesi inzivayı çağrıştırmaktadır. Yani Kur'an'ı anlamak isteyen insan inzivaya çekilmeli, kendini dine adanmalıdır. Bu bağlamda hayatı İslâm'a uydurma sorunsalı ile kişinin tüm toplumsal bağlarından sıyrılarak içe kapanması ya da toplumun içinde toplumsal olmayan bir adacık olarak bir cemaate sığınması kast edilmektedir.

Dergide, hayatın İslâm'a uydurulması tercihe bağlı bir durumdan ziyade, zorunluluk olarak sunulmaktadır. İslâmi hükümler, bu dine inananların talebi olmaksızın evrensel kabuller olarak sunulmaktadır. Örneğin *Yeni Ümit* imzasıyla çıkan “Kur'an-ı Kerim'in 23 Senede İnmesinin Hikmeti Nedir?” başlıklı yazıda, İslâm'ın

<sup>142</sup> Çayıroğlu, Yüksel. Çok Evlilik. *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/cok-evlilik#.UUUqThz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>143</sup> Akt. Aydüz, Davut. Fethullah Gülen ve Kur'an'ı İdrake Açtığı Ufuk. *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001 <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/fethullah-gulen-ve-kur-an-i-idrake-actigi-ufuk#.UURVXBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

alkol kullanımını bitirmiş olması ile övünülmektedir: “Buyurun üniversite, bütün profesörleriyle seferber olsun, bir sene çalışsınlar acaba yirmi adama içkiyi terk ettirebilecekler mi?”<sup>144</sup>

İslâm'ın alkol kullanımını gerçekten bitirdiği şüpheli olmakla birlikte, bunun evrensel kabul gören bir hedef olarak sunulmasının ebedileştirme ve evrenselleştirme stratejileri ile bağı olduğu belirtilmelidir. Mutlak doğrular olarak görülen İslâmi hükümlerin, İslâm ümmetinin tarihine birebir yansımış olduğu ve günümüzde de yansımaya devam ettiği görüşü, ebedileştirme stratejisinin ürünüdür. Mutlak bir doğru olduğu varsayılan alkol yasağının biricik teminatı olarak görülen İslâm'ın, herkesin çıkarına olduğu iması ise, evrenselleştirme stratejisini örneklendirmektedir. Ebedilik ve evrensellik varsayımlarının nesnel olarak temellendirilmemesi nedeniyle geçerliliği şüpheli hale gelen bu önermede yer verilen örneklerin seçimi de tesadüfi değildir. Konunun herhangi bir toplumsal olgu ya da sorundan değil, alkol gibi, İslâm'da net bir biçimde günah olarak tanımlanmış olan ve İslâmcı literatürde Batı kültürü ile ilişkilendirildiği kültürel bir boyutu da olan bir örnek üzerinden tartışılması, tartışmanın dinsel ve kültürel bir çerçevede ele alınmasını garantileme amacını taşımaktadır. Tartışma alkol gibi İslâm'daki yeri belli olan bir olgu yerine nötr bir örnek üzerinden yürütülseydi bile, İslâm'ın bir başka ideoloji ya da herhangi bir kurum yerine üniversite ile karşılaştırılmasının da bilinçli bir tercihin ürünü olarak görülmesi gerekekti. İslâm'ın özel olarak üniversite ile karşılaştırılması, bilim yuvası olan üniversitenin İslâm karşısında aciz kaldığı algısını yaratma amacını taşımaktadır. Metinde ele aldığımız İslâm-üniversite karşılaştırması, üniversite kurumunun varlığını total olarak reddetmemekle birlikte, üniversitenin metinde işaret edilen aczden kurtulmasının yolunun dinselleşmeden geçtiği izlenimini uyandırmaya dönüktür.

*Yeni Ümit* İslâm hukukundaki suç tanımları ile bunlar için belirlenen cezaları da değişmez görmektedir:

(...) Kur'an'daki hukukî düzenlemelerin ebediyen geçerli olacak şekilde kanun koymak için değil, sadece yol gösterici ve bunlardan maksadın da ıslah olduğu, dolayısıyla uygulamaya yönelik hukuki formülasyonların değişebileceği iddiasının geçerliliğinin olamayacağı açıktır.

<sup>144</sup> Yeni Ümit. Kur'an-ı Kerim'in 23 Senede İnmesinin Hikmeti Nedir? *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-in-23-senede-inmesinin-hikmeti-nedir#.UT8qlhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.



(...) Zira neyin (had gerektiren) suç olduğu ve buna nasıl ceza verileceği, bizzat naslarla tesbit edilmiştir.<sup>145</sup>

Ergün Çapan yazının devamında “Kur’ân’da çok net bir şekilde ifade edilen hırsızlık cezası (Maide sûresi, 5/38) illeti yerine hikmetiyle ele alınmaz” yani hırsızlık için belirtilen ceza bellidir, günün şartlarına uygun olarak farklı bir ceza belirleme düşüncesi İslâm’a aykırıdır, demektedir. Çapan’ın her nedense açıkça belirtmediği bu cezanın hırsızın elinin kesilmesi olduğunu belirtelim.

Nursi’nin “Doğa Bilimlerinin İslâmileştirilmesi” teması altında analiz ettiğimiz sözlerini hatırlayalım:

Ey ikinci bozuk Avrupa! Senin çürük ve köksüz esaslarının bir kısmı şunlardır ki; "En büyük melekten en küçük balığa kadar her canlı kendi kendinin mâlikidir, kendisi için çalışır ve kendi lezzeti için çabalar. Asıl gâyesi ve hedefi arzuladığı hayatı yaşayıp bekâsımte'mînetmektir." diyorsun. Ve Hâlık-ı Kerîm'in kerem düsturları ile kâinatın idâresinde tam bir itâatle uyulan yardımlaşma kâidesiyle; bitkilerin hayvanların yardımına, hayvanların insanların yardımına koşmasıyla ortaya çıkan o umûmî kânunun Rahîmâne, Kerîmâne güzelliklerini mücâdele zannedip "Hayat bir mücâdeledir." diye ahmakça hüküm vermişsin. Acaba o yardımlaşma kânununun güzelliklerinden olan; yiyeceklerdeki faydalı zerrelere büyük bir arzu ile beden hücrelerinin gıdalandırılması için koşmaları nasıl mücâdeledir? Nasıl çarpışmaktır? O imdâd ve koşmak Kerîm bir Rabb'in emriyle birbirinin yardımına koşmaktır.<sup>146</sup>

Bu pasaj, din eksenli toplum projesi açısından da önemlidir çünkü “Hayat bir mücadeledir” önermesine gösterilen öfke salt doğaya değil, topluma bakışı da yansıtmaktadır. Burada mücadele ve uyumsuzluk kavramlarına dönük tepkisellik, sınıf kavramı ile devrimci teori ve siyasete dönük tepkisellikle paraleldir.

Nursi’den aktardığımız pasaj, mücadele ve uyumsuzluk kavramları üzerinden, salt sınıf kavramı ile devrimci teori ve siyasete değil, Avrupa’ya dönük tepkiselliği de yansıtmaktadır. Nursi’nin Avrupa’ya dönük hitabına “Ey ikinci bozuk Avrupa! Senin çürük ve köksüz esaslarının bir kısmı şunlardır ki (...)” sözleriyle başlaması, Avrupa’ya dönük tepkiselliğin şiddetinin yanı sıra, biri iyi diğeri ise kötü olarak addedilen iki ayrı Avrupa imgesinin işaretidir. Risale-i Nur’dan aktarılan bu pasajın içinde yer aldığı metnin ilk paragrafı, “iki Avrupa” düşüncesini özetlemektedir:

(...) Yanlış anlaşılmasın, Avrupa ikidir: Hakikî Hıristiyanlıktan aldığı feyz ile içtimâî hayata faydalı san'atları ve adalet ile hakkaniyete hizmet eden fenleri takîb eden birinci Avrupa'ya hitâb etmiyorum. Tabîatçı felsefenin getirdiği karanlıkla, medeniyetin kötü taraflarını güzellik

<sup>145</sup> Çapan, Ergün. Kur’an’ın Evrenselliği ve Tarihselci Yaklaşım. *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuranin-evrenselligi-ve-tarihselci-yaklasim/bolumuc#.UURfgxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>146</sup> Nursi, Bediüzzaman Said. Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar. *Yeni Ümit* (10): Ekim-Kasım-Aralık 1990. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-600#.UT8ydBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

zannederek insanlığı azgınlığa ve hakikatten ayrılmaya sevkeden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitâb ediyorum.

Nursi'nin sözlerini özetlememiz gerekirse, iki Avrupa'dan birincisi teknik olarak üstün olduğu için hakkı teslim edilmesi gereken Avrupa iken, ikincisi materyalist, tanrıtanımaz ve ahlaki çöküntü içindeki Avrupa'dır. Nursi, birinci Avrupa'yı Hıristiyan gelenekle bağlantılandırarak dinselliği ortak payda olarak kurmaktadır. Hasan Şen (2012: 156-158) "iki Avrupa" yaklaşımının Said Halim Paşa'da da bulunduğunu göstermekte ve İslâmcıların teknik olarak üstün olan Avrupa'ya ve Hıristiyanlığa görece ilımlı baktığını savunmaktadır. Şen, "Hangi Batı?" sorusu ekseninde Avrupalılığın yansımalarını birbirinden ayıklayarak sahiplenme ya da reddetmeyi tercih eden İslâmcıların, Cumhuriyet'i de kültürel alanda Batılılaşmayı benimseyerek manevi değerleri yıkıma götürmekle eleştirdiklerini ve Batı'ya hep ihtiyatla yaklaşmaktan yana olduklarını aktarmaktadır.

Şen'e referansla değindiğimiz tartışma ile bizzat Nursi'den aktardığımız "iki Avrupa" yaklaşımı, Nursi'nin ikinci Avrupa'ya dönük tepkiselliğinin, Batılılaşma politikasının kültürel sonuçları da olması nedeniyle, Cumhuriyet'e karşı bir uyarı niteliği taşıdığını düşündürmektedir. Ne var ki, saltanattan cumhuriyete geçişin modernleşme ve Batılılaşmayı içermek zorunda olması ve teknik olarak üstün olan birinci Avrupa ile materyalist olan ikinci Avrupa'nın ayrıştırılamayacak kadar iç içe olmaları, ayıkلامacı yaklaşımın temel açmazıdır.

Din eksenli toplum projesi mücadele yerine uyum ve güçlüye itaati öngörmektedir. Muhammed peygamberin yaşamının son 23 yılında "çok büyük inkılaplar" yaptığının belirtildiği bir yazıda "Böyle bir bağlılık ve itaat, insanlık tarihinde hiç kimsenin muvaffak olamadığı bir seviyedir" denmektedir.<sup>147</sup> Bu kadarla kaldığında yalnızca inanılan ilahi güce ve peygambere itaatin öngörüldüğü düşünülebilir. Ancak *Yeni Ümit* dergisi, güçsüzün güçlüye itaat ettiği bir toplumsal düzeni savunmakta, köleliği dahi meşru saymaktadır:

Bu üç misalde görüldüğü gibi, efendi-köle, memur-işçi, zengin-fakir ayırımı yapılmadan toplum fertleri arasında getirilen esaslarla bir kaynaşma ve yakınlaşma sağlanıyor. Şimdi bu esaslara

<sup>147</sup> Akıncı, Adem. Efendimiz (S.A.V)'in Hayatından Bir Örnk Işığında Çocuk Eğitimi. *Yeni Ümit* (73): Temmuz-Ağustos-Eylül 2006. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/efendimiz-s-a-vin-hayatindan-bir-ornrk-isinginda-cocuk-egitimi#.UUR57xz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013. Burada peygamberin faaliyetleri için "inkılap" sözcüğünün tercih edilmiş olması Kemalizm ile rekabet amacına dayanıyor olabilir.

bağlı bir toplumda işçinin patronuna, kölenin efendisine ne reaksiyonu olur, ne isyanı, ne sabotesi, ne de başkaldırışı.<sup>148</sup>

*Yeni Ümit* imzalı bu pasajdaki itaat vurgusu, salt egemenlerin konumunu meşrulaştırmaya dönük bir pragmatizmden ibaret olmayıp dinsel çağrışımlara sahiptir. “İşçinin patronuna, kölenin efendisine” itaatine yapılan övgü, imameti akıl yerine şeri hükümlere bağlayan ve “sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir” önermesiyle *ulu’ emre*, yani devlet büyüklerine itaate İslâmi bir temel oluşturan Tevmiye, Mevdudi ve İmam Gazâlî’nin yaklaşımlarıyla paraleldir (Şen, 2012: 122-123). İtaate övgü, bu başlıkta İslâm’ın biricikliğine vurgu ile postmodernizmin tikelci yönüne hitap etmektedir. Bu sayede İslâm’ın biricik otorite kaynağı olduğu gibi tarih dışı bir önerme de, Aydınlanma ve devrimlere tanık olmuş bir insanlığa mutlak itaatın önerilmesi de bir meşruluk zeminine sahip olmaktadır. İtaatin neoliberalizmin yeni muhafazakârlıkla sentezine uyumu ise, Brown’ın (2006: 703) bu sentez için tanımladığı dört temel ayakta gizlidir:

1. Siyasal özerkliğin değersizleşmesi;
2. Siyasal sorunların piyasa çözümleri yoluyla bireysel sorunlara dönüştürülmesi;
3. Yüksek düzeyde yönetim ve otoriteye açık olan tüketici-yurttaşın yaratılması;
4. Devlet otoritesinin meşrulaştırılması.

Akif Gültepe de, itaat savunusuna paralel olarak, fakirlerin fakirliğe sabretmesini öğütlemektedir:

İslâmî ailede çocuğun anne-babasından öğreneceği pek çok güzel huylardan bir tanesi de sabır olacaktır. Şayet fakirlik isabet etmişse yapılacak en güzel davranış sabır olacaktır. Buradan İslâm’ın fakirliği teşvik ettiği sonucuna varmak yanlıştır.

(...)

Yer yer fakirliğin faziletini vurgulayan Allah Resulü (sav)<sup>114</sup> iradî fakirlik diyebileceğimiz zenginlik içinde fakir gibi yaşamayı kasetmiş olabileceği gibi fakirlik isabet ettiği zaman sabretmenin faziletini de kasetmiş olabilir. Fakat asla fakir olmayı ve fakir kalmayı tavsiye etmemiştir.<sup>149</sup>

Burada savunulan düşünce kadar metnin kurgusu da önemlidir. Fakirliğe sabretme öğüdünün kendisi bir yana, söz sabırdan açılmışken verilen ilk örneğin fakirliğe sabretme olması manidardır. Fakirliğin tavsiye edilmeyişinin “Fakat asla fakir

<sup>148</sup> Yeni Ümit. Soru-Cevap. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. [http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8\\_Vhz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8_Vhz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>149</sup> Gültepe, Akif. Çocuk Suçluluğunu Önlemede Sünnetin Rolü. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/cocuk-suclulugunu-onlemede-sunnetin-rolu#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olmayı ve fakir kalmayı tavsiye etmemiştir” gibi güçlü ifadelerle belirtilmesi de “Din Eksenli Tarih Tasarımı” başlığı altında değindiğimiz ticaret ve girişimcilik övgüsü ile ilgilidir. Yani *Yeni Ümit* dergisi, fakirlere durumlarına sabretmelerini ancak sınıf atlamak için de fırsat aramalarını salık vermektedir. Yani bir toplumda zenginler ile fakirlerin bulunmasını sorgulamak, zengin-fakir ayrımının olmadığı bir toplumsal düzen talep etmek ve hakkını aramak için zenginlere karşı örgütlenmek meşru sayılmamaktadır.

*Yeni Ümit* dergisi, İslâm’ı belli başlı konularda rehberlik edecek bir referanstan ziyade bütünsel bir sosyal düzen ortaya koyan evrensel bir doktrin olarak ele almaktadır:

Son Nebî’yle kemale erdirilmiş mükemmel Din İslâm’ın Kitab’ı ve dolayısıyla cihanşümûl olması hasebiyle Kur’ân, bütün zaman ve mekânlara aittir. O, müfessirinden fakîhine, sosyologundan psikoloğuna, mutasavvıfından filozofuna, fizikçisinden kimyacıasına, herkese, her asırda ve her tabaka ve seviyede ders verir; Kur’ân’ı, O’nda kendini arayarak okuyan insan, “Kur’ân bana hitab ediyor, bana beni anlatıyor” der. Bir de O’nu gırtlığından aşağı indirerek okuyabilirse, işte o zaman başına gelmiş gelecek her şeyi, hayatındaki zikzaklarını, karanlık aydınlık bütün hallerini ve hastalıklarını O’nda keşfeder ve dertlerine deva, hastalıklarına şifa olacak ilaçları da yine onun eczanesinden alabilir. Kur’ân’da nefis terbiyesi, ruh ve kalb temizliği, vicdan muhasebesi, aile idâresi, çocuk terbiyesi, içtimaî münasebetler, âdâb-ı muaşeret kaideleri, ahlâkî mes’eleler, hukuk, iktisat, muamelât, kâinatta cârî kanunlar, ilim ve fenlerin esasları, medeniyet harikalarının fihristesi ve daha neler neler vardır.<sup>150</sup>

Burada “bütün zaman ve mekânlara aittir” vurgusu evrenselliğe, “müfessirinden fakîhine, sosyologundan psikoloğuna, mutasavvıfından filozofuna, fizikçisinden kimyacıasına, herkese, her asırda ve her tabaka ve seviyede ders verir” ve “Kur’ân’da nefis terbiyesi, ruh ve kalb temizliği, vicdan muhasebesi, aile idâresi, çocuk terbiyesi, içtimaî münasebetler, âdâb-ı muaşeret kaideleri, ahlâkî mes’eleler, hukuk, iktisat, muamelât, kâinatta cârî kanunlar, ilim ve fenlerin esasları, medeniyet harikalarının fihristesi ve daha neler neler vardır” vurguları ise bütünselliğe işaret etmektedir. Evrensellik ve bütünsellik iddialarının nesnel dayanakları ise ortaya konmamaktadır. Bu durum, “sosyal adalet” gibi modern bir fenomene ait esasların İslâmi naslardan çıkarıldığı ve “İslâm’ın bir bütün halinde uygulanması sonucu kendiliğinden ortaya çıkan bir netice” olduğu iddiası gibi örneklerde de görülmektedir.<sup>151</sup> İslâm’ın

<sup>150</sup> Başyazı. Kur’an’ı Kerim ve İlmî Hakikatler-1. *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilm-i-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>151</sup> Yeni Ümit. Soru-Cevap. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. [http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8\\_Vhz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8_Vhz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

evrenselliğine ve bütünselliğine yapılan vurgu, yukarıda değindiğimiz gibi, İslâm'ın tüm hakikati kuşatan bir temel referans, bir metabilgi olarak görülmesinin ürünüdür. Bu yaklaşımı, Antonio Gramsci (2007) tarafından üretim tarzı ile kültürel ve siyasal üstyapının birbirini tamamlayarak oluşturdukları tarihsel bloğa dayandırılan hegemonya kavramıyla ilişkilendirebiliriz. Yönetici sınıfın salt zora dayanarak iktidarda kalamayacağına ve dolayısıyla yönetenler tarafından yönetilenlerin rızasının alınmasının şart olduğuna işaret eden Gramsci, hegemonyayı bu rızaya dayandırmaktadır. *Yeni Ümit* imzasıyla yayımlanan yazıda, İslâm'ın tüm hakikati kuşatan ve dolayısıyla tüm bilimsel ve kültürel tartışmalara referans oluşturan bir metabilgi olarak konumlandırılması, İslâm'a düşünsel ve ruhsal açıdan hegemonik bir nitelik atfedildiğini göstermektedir.

Sosyal düzende İslâm'a atfedilen rol, Habil Şentürk'ün dini milli kültürün başat unsuru olarak konumlandırılmasının teorik temelini oluşturmaktadır:

Dil birliği, tarih birliği, vatan birliği, ülkü birliği gibi unsurlar yanında bir kültür unsuru olarak din, sağlam ve sağlıklı olursa kültür mozaikini oluşturan diğer unsurları birleştiren, bütünleştiren bir çimento görevi yapacaktır. Çimentosu az olan veya yeterli olmayan bir mozaik çatlaması, ayrılması veya dağılması kaçınılmazdır.<sup>152</sup>

Bu noktada, mozaik metaforu etrafında yürütülmesi muhtemel olan tartışmalara değinmek gerekebilir. Mozaik metaforu, Türkiye toplumunun çok kültürlü ve çok etnisiteli yapısını ifade etmek için kullanılır ve Türk milliyetçilerinin toplumu mozaikten ziyade mermer metaforuyla tanımlamayı tercih ettikleri bilinir. Bu pasajda mozaik metaforunun kullanılmasını, *Yeni Ümit* dergisinin bu türden bir takıntısı olmadığını göstergesi olarak yorumlamak mümkün olmakla birlikte, derginin çoğulculukla barışık olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. “Din Eksenli Tarih Tasarımı” teması altında yer verdiğimiz ““Medeniyet” Kavramı” başlığında da değindiğimiz gibi *Yeni Ümit* dergisi, çoğulcu değil, Sünni İslâm'ın egemenliğine ve tekliğine dayanan bir toplum tahayyülüne sahiptir. Mozaikten kasıt, farklı dini ve kültürel grupların varlığına açıklık değil, tek bir ümmetin din merkezli kültürünün farklı veçheleridir.

Şentürk'ten aktardığımız pasajı tartışmaya devam edecek olursak, kültürün bir ulusallığa denk düşmek zorunda olduğu varsayımına dayanan tanımı ile ulusal kültürün tarihsellikten arındırılmış olarak sunumu da tartışmalı olmakla birlikte, buradaki

<sup>152</sup> Şentürk, Habil. Kişilik ve Din. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kisilik-ve-din#.UT9MQhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

çimento metaforunun nesnellikle uyumsuz olduğunu vurgulamak durumundayız. İlk olarak, ulusal kültürün tek olası çimentosunun din değildir. İkincisi, din kimi zaman birleştirici değil ayrıştırıcı bir unsura da dönüşebilmektedir. Mezhepsel çatışmaların Türkiye'ye yabancı olmadığını düşündüğümüzde, dinin ayrıştırıcı rol oynadığı toplumlardan birinin de Türkiye toplumu olduğunu söylemek durumundayız. Ne var ki, çimento metaforu, dinin kültürü sağlam bir bütünlük haline getiren temel unsur olduğu tezinin özlü bir ifadesi olması bakımından önemsenmelidir.

Dinin ulusal kültürün çimentosu olarak konumlandırılması, nesnellikle uyumsuzluğuna karşın yersiz değildir. Bu sayede dine devlet katında yer açılmakta, dinsellemenin bir devlet politikası haline getirilmesinin teorik temeli oluşturulmaktadır:

Millî eğitimin gayesi, bu milletin millî kültürüne uygun, dîni ve manevî değerlerini benimsemiş, bu milletin bir ferdi olarak bu milletle aynı duygu, düşünce, inanç, anlayış ve yaşayış bütünlüğü içinde olan fertler yetiştirmek olması gerektiğine göre, bu noktada meydana gelen eksik ve aksaklıkların giderilmesi için gerekenlerin yapılması da mutlaka hayati bir öneme sahiptir. Bugünkü birtakım sosyal ve kültürel problemlerimizin temelinde kişilik ve din ilişkisinin tam olarak görülememesi; bu sebeple de din, ilim, sanat, eğitim ve kültür gibi kişiliğin oluşması ve gelişmesinde önemli katkıları olan unsurların sağlıklı bir kişilik oluşmasına, millî kimliğimizi kazanmamıza yardımcı olacak şekilde değerlendirilememesi yatmaktadır, denebilir.<sup>153</sup>

Millî eğitimin amacının din eğitimi olduğu önermesinin kendisini tartışmak mümkündür. Ancak en az bunun kadar önemli olan, İslâmcıların devletle sorun yaşadığı 1996 yılında, yani İslâmcı çizideki Refah Partisi'nin hükümetten düşürülmesi sürecini başlatacak olan 28 Şubat'ın arifesinde, *Yeni Ümit* dergisinin özgüvenli bir biçimde kendini devletle özdeş tutarcasına devlete akıl vermeye soyunmasıdır. Bu durum, tıpkı Osmanlıcılık ve Türkçülük gibi devleti kurtarma hedefiyle doğan bir ideoloji olan İslâmcılığın devlet ethosuna bağlılığı ve devletin içinde kalmayı neredeyse bir genel ilke düzeyine yükseltmiş olmasıyla ilgili olabilir (Şen, 2011: 132-133). İncelediğimiz metinde eğitimi imana getirme çabası biçiminde gözlemllediğimiz ve bununla paralel

<sup>153</sup> *A.g.m.* 1996 yılına ait olan bu talebin 2011 yılında gerçekleşmiş olduğunu ve bu durumun *Yeni Ümit* dergisinde kendine yer bulduğunu belirtelim: "Hamza Aktan'ın vurguladığı bazı hususlarla yazımızı bitirelim: "Kerim Rabb'imiz biz insanları yarattıktan sonra kendi hâlimize terk etmedi. Efendimiz'i göndermek suretiyle doğru yolu göstererek en büyük lütufta bulundu. Hak yol, sadece onun yoludur. Yetiştirdiği Sahabe nesli bize güzel bir model oldu. Onlar, Peygamber yolunu dünyanın büyük bir kısmına ulaştırdılar. Çok şükür, günümüzde de bu yolda hizmet için seferber olanlar var. Sahabe gibi, mezarları çeşitli ülkelerde kalanlar var. Bunların da heyecanları bitmiyor, yapılan iltifatlar onları gevşetmiyor. Bu nesil de Rabb'imizin bize bir lütfudur. Biz Diyanet İşleri Başkanlığı olarak cami dersleri programlama, tefsir, hadîs ve siyer dersleri verme hazırlığı içindeyiz." Yıldırım, Suat. Peygamber Yolu Sempozyumundan Notlar. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/peygamber-yolu-sempozyumundan-notlar#.UUUrlxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olan “dindar nesil yetiştirme” hedefinin de dayanağı olan bu genel ilke, İslâmcıların öteden beri “devletlu” olmalarının ve en azından Türkiye’de, İslâmcılığın genel eğiliminin devleti yıkmak değil, içinde kalarak dönüştürmek olmasının da kaynağıdır.

*Yeni Ümit*’in devlete biçtiği rol dinselleşme politikasını güçlendirmeye dönük pragmatik bir açılmadan ibaret değildir. Devlete dini koruma ve güçlendirme görevi verilirken devletin bekası adına da misyon yüklenilmektedir. Örneğin Muhit Mert “Nüfus Üzerine” başlıklı yazısını Fethullah Gülen’in “Nüfusun nüfuzu olduğu unutulmamalıdır” sözüyle başlatmakta, Batılı ülkelerin kendi nüfuslarını artırmaya dönük çalışmalar yürütürken büyük paralar harcayarak az gelişmiş ülkelerde nüfusu azaltıcı önlemleri propaganda ettiklerini iddia etmektedir.<sup>154</sup> Burada nüfus sorunu o ülkede yaşayan insanlar açısından değil, devletin gücü açısından ele alınmaktadır ve bu yaklaşım pragmatik bir açılım olmayıp Türkiye İslâmcılığına içkin bir olgudur.

Bu olgu ibadete biçilen sosyal rol ve bu rolü anlatmak için verilen örneklere de yansımaktadır. Orucun “inanç birliği, iş birliği, çile birliğini” bir arada toplayan bir ibadet olarak sosyal bağları güçlendirdiğini anlatırken benzerlik kurmak için gösterilen örneklerin “asker arkadaşlığı, okul arkadaşlığı, hastane arkadaşlığı” sıralamasıyla verilmesi ve orucun açlığa dayanıklılık kazandırmasının açlığa alışkın insanlardan kurulu bir ordunun savaş alanında başarı şansının daha yüksek olması üzerinden övülmesi, İslâmcı ideolojinin kendisini devletle özdeş gördüğünü ortaya koyan örneklerden yalnızca birisidir.<sup>155</sup>

#### **5.4.a. Potansiyel Suçlu Olarak Toplum İmgesi**

*Yeni Ümit* dergisi, topluma ve bireye baktığında potansiyel suçlular görmekte, tartışmaların merkezine başta zina olmak üzere türlü suçların işlenmesi olasılığını koymaktadır. Kobay olarak insan üretiminin caiz olmadığını savunduğu bir yazıda bu üretimin doğuracağı risk şöyle açıklanmaktadır:

Farz-ı muhal kobay olarak üretilen insan kendisine ait bu statüyü kabul etse bile, daha farklı problemler ortaya çıkabilecektir. Mesela şayet o evlense ve muhsan konumda zina yapsa, üzerine

<sup>154</sup> Mert, Muhit. Nüfus Üzerine. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/nufus-uzerine#.UUURpBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>155</sup> Daryal, Ali Murad. Ramazan Sosyolojisi ve Psikolojisi Üzerine Bir Deneme-2. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/ramazan-sosyolojisi-ve-psikolojisi-uzerine-bir-deneme---2/bolumuc> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

de şer'î ceza olan haddin tatbiki gerekse; bu durumda varlık sebebinin ortadan kalkması söz konusu olacaktır.<sup>156</sup>

Kobay olarak insan üretiminin sosyal risklerinin kobayın işleyebileceği suçlar üzerinden tartışılması ve ilk akla gelen suçun zina olması önemli bir veridir. Derginin aynı sayısında bir başka yazıda zina “çirkinliği meydanda olan bir hayasızlık” olarak tanımlanırken şehvetin şiddetli bir duygu olduğu, bu nedenle zinaya yaklaşıldığında ondan kaçınmanın güç olacağı savunulmaktadır. Bu doğrultuda Muhittin Akgül, zinadan uzak durmak için “bir kadınla erkeğin tek başlarına kalmalarına, kadının yabancı erkeklere karşı süslenip püslenmesine” izin verilmediğini belirtmekte, İslâm’ın “durumu müsait olanların derhal evlenmesi, müsait olmayanların oruç tutmak suretiyle kendini frenlemesini” emrettiğini söylemektedir.<sup>157</sup> Yani *Yeni Ümit* kadınla erkeğin yan yana gelişini zina olasılığı olarak değerlendirmekte, bu “riski” ortadan kaldırmak için tüm toplumsal yaşantının haremlik selamlık olarak biçimlendirilmesini savunmaktadır.

Toplumun potansiyel suçlu olarak görülmesi, faturanın önemli bir bölümünün gençliğe kesilmesiyle sonuçlanmaktadır. Durmuş Tatlıhoğlu, gençler arasında da zina riski görmekte ve “Dolayısıyla gençleri zina ve fuhuş bataklığından korumanın yolu evlenmelerini sağlamak, bu mümkün oluncaya kadar da onları oruca teşvik etmek, ayrıca zina ve fuhuş götürücü yerlerden, yayınlardan uzak tutmaktır”<sup>158</sup> demekteyse de, gençliğe bakışı bundan ibaret değildir. Tatlıhoğlu, gençliği “potansiyel zinacılardan bir bölümü” olarak görmenin ötesinde, gençliği karakterize eden özelliklerin bütünüyle kavgalıdır:

“Bilimsel çalışmaların sonuçları itibarıyla gençlik dönemin en başta gelen psikolojik özelliklerinden bazıları şunlardır: Kişilik bunalımı, isyankârlık, hayatta gaye edinme, sorumluluk duygusunun gelişmesi, hayattan tatmin arama, macera ve hareket isteği. (Doğan 1985, 170)<sup>159</sup>

Tatlıhoğlu, gençliği suç potansiyelinin görece yüksek olduğu bir toplumsal kategori olarak görmektedir. Bu yaklaşımda gençliğin devrimci düşüncelere daha açık olduğu varsayımının da payı olduğu anlaşılmaktadır:

<sup>156</sup> Köksal, İsmail. İslâm’ın Genetik ve Embryolojik Çalışmalara Yaklaşımı. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/islamin-genetik-ve-embryolojik-calismalara-yaklasimi-#.UUUrrhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>157</sup> Akgül, Muhittin. Miraç Işığında İdeal Toplumun Nitelikleri. *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mirac-isiginda-ideal-toplumun-nitelikleri#.UUUrsBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>158</sup> Tatlıhoğlu, Durmuş. Günümüz Gençliğinin Temel Problemleri ve Dinimizin Ortaya Koyduğu Çözüm Yolları. *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gunumuz-gencliginin-temel-problemleri-ve-dinimizin-ortaya-koydugu-cozum-yollari/bolumuc#.UURuHRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>159</sup> A.g.m.



Yaşı gereği değer yargıları hızla değişen genç, içinde yaşadığı toplumun değerlerinin de hızla değişmesi karşısında bunalıp bocalamakta, ya hiçbir değere inanmayan, idealden yoksun, günübürlük uğraşlar ve maddi zevklerle oyalanan, kendine ve çevresine yabancılaşan bir tip haline gelmekte, ya da aşırı ideolojik bağnazlığa düşmektedir.<sup>160</sup>

Tatlılıoğlu, muhafazakâr kalıplara uyan bir gençlik, ya da Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın deyişiyle “dindar gençlik” yaratmanın yolunun “ailede sevgi ve güven oramını temin etmekten” geçtiğini de eklemektedir.<sup>161</sup>

#### 5.4.b. Aile

İslâm'ın yayılmasında bireysel ve toplumsal pratiğin, yani ritüel, ibadet ve geleneğin önemi nedeniyle Türkiyeli İslâmcılar ve dolayısıyla *Yeni Ümit* dergisi, dinseliliğin yeniden üretiminin mekanı olarak kurguladıkları aile kurumunu önemsemektedirler. Üçüncü bölümde de değindiğimiz gibi, Türkiye'nin tepeden inme İslâmlaştırma politikasına sahne olduğu Eylülist rejimin yönetici kadroları arasındaki Boğuşoğlu ve Ökte'nin “ailede disiplin” ihtiyacına dikkat çekmeleri ve ailenin önemini vurgulamaları, söz konusu durumu örneklendirmektedir.

Akif Gültepe'nin “Çocuk Suçluluğunu Önlemede Sünnetin Rolü” başlıklı yazısı, *Yeni Ümit*'in toplumun düzeninde aileden beklediği katkıyı açıkça ortaya koymaktadır. Fransa'daki bir araştırmada 400 suçlu çocuktan %88'inin, Amerika'da yapılmış bir araştırmada ise yine 400 suçlu çocuktan %50'sinin ailesinin anormal yapıda olduğu, yani anne-babanın ayrı olduğu (boşanmanın “anormal” sıfatıyla tanımlanması gelişigüzel bir sözcük seçiminin ürünü olmasa gerek), İstanbul ve Üsküdar cezaevlerinde ise bu oranın %57 olduğu belirtilmektedir.<sup>162</sup> Burada boşanmanın çocuk suçluluğunu artırdığı varsayımı hakimdir. Oysa oranlardan bağımsız olarak, boşanma ile çocuk suçluluğu arasında mantıksal bir bağ kurulmadığı sürece bu varsayımı doğru kabul etmek mümkün değildir (kaldı ki Amerika'daki %50 oranı kalan %50'nin ailesinde boşanma olmadığı anlamına gelirken, İstanbul ve Üsküdar'daki %57 de çok uçuk bir oran değildir). Arada bir ilişki olduğunu kabul etsek dahi, ailelerin sosyo-ekonomik statüsü, çocuğun sokak çocuğu olup olmadığı, şiddet ve cinsel istismara maruz kalıp kalmadığı ya da bu tür durumlara tanık olup olmadığı, boşanan kadının devlet tarafından korunup korunmadığı ve toplumdan baskı görüp görmediği gibi farklı

<sup>160</sup> A.g.m.

<sup>161</sup> A.g.m.

<sup>162</sup> Gültepe, Akif. Çocuk Suçluluğunu Önlemede Sünnetin Rolü. *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/cocuk-suclulugunu-onlemede-sunnetin-rolu#>. UT9MShz8FOI İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

değişkenler hesaba katılmadığı sürece, tek değişkenden hareketle çıkarımda bulunmanın bilimsel geçerliliği şüphelidir.

Gültepe, güvenilirliği şüpheli istatistikler vermeyi sürdürüyor: “Petit 1936'da Belçika'da koruma ve gözlemlene müesseselerinde yaptığı incelemelerinde 261 erkek çocuktan % 26.8'inin ebeveynlerinin alkolik, % 34.8'inin ise sabıkalı ve ahlaken zayıf olduğunu görmüştür.”<sup>163</sup> Bu veri de Gültepe'nin tezi açısından talihsizdir, zira koruma ve gözlemlene kurumlarındaki çocukların %73,2'sinin ebeveynlerinin alkolik olmadığı, %65,2'sinin ebeveyninin ise sabıkalı ya da ahlaken zayıf olmadıkları anlaşılmaktadır. “Ahlaken zayıf” kavramının bilimsel geçerliliğinin tartışmalı oluşu da bu verinin bir başka zaafıdır.

Gültepe, bir yerden sonra sayısal veriler vermeyi keserek evliliğin amacına ve misyonuna dair görüşlerini ortaya koyuyor:

“İslâm'a göre evlilikten asıl maksat İslâm kültürüyle yetiştirmek şartıyla çocuk sahibi olmaktır.<sup>52</sup> İslâm'ın evlenmede birden fazla kadına müsaade etmesinin ve doğum kontrolünü şartlı kabul etmesinin hikmetlerinden birisi de bu olsa gerektir.<sup>53</sup>

Evlilikten gaye nesil ve evlenecek erkeğin hanımını tercih nedenlerinden birisinin doğurgan olması nazara alındığında diyebiliriz ki aile çocuk için kurulur. Başka bir ifade ile İslâmî bir ailenin temeli çocuktur. Bu yüzden çocuk beklememe, çocuk istememe gibi bir durum da söz konusu değildir. Anne-baba yuvalarının kuruluş sebebi olan Allah'ın o en lâtif hediyesini dört gözle beklerler.<sup>164</sup>”

Derginin çok eşlilik savunusunu aşağıda tartışacağımız için burada ayrıca ele almayacağım, ancak bu pasajda çocukla ilgili yer alan bir ifade, üzerinde durulmayı hak etmektedir: “aile çocuk için kurulur.” Yani Gültepe'ye göre, eşler birbirlerini sevdikleri, birbirlerine cinsel açıdan yakınlık duymaları ya da ekonomik gerekçeler nedeniyle değil, Müslüman çocuklar yetiştirmek için evlenirler. Dolayısıyla ailenin işlevi, onu kuranların isteklerini karşılaması ve iyiliklerini sağlaması değil, İslâm'a hizmettir. Ailenin, bu hizmeti, ümmete sağlam müminler kazandırıp onun devamını sağlayarak gerçekleştirmesi öngörülmektedir. Ayrıca eş seçimi ile ilgili kısmın “evlenecek erkeğin hanımını tercih nedenlerinden birisinin doğurgan olması nazara alındığında diyebiliriz ki aile çocuk için kurulur” sözleriyle başlaması, eş seçme hakkının kadına değil erkeğe tanındığını düşündürmektedir.

<sup>163</sup> A.g.m.

<sup>164</sup> A.g.m.

Bu sonucun söylenenden ziyade söylenmeyenden çıkarılması eleştirilebilir. Bir metnin kurgusunda nelerin söylenmediği de önemlidir ve yoruma açıktır. Ancak kendimizi söylenenlerle sınırlı tuttuğumuz takdirde de bu sonuca ulaşmak zor değildir:

Daha yuva kurulmadan eşlerin ahlâkî yapıları üzerinde duran sünnet, onlarda dindarlık,<sup>54</sup> iyi soy,<sup>55</sup> temizlik, itaat<sup>56</sup> aranmasını tavsiye etmektedir.

Eşlerin birbirlerini görerek evlenmelerini tavsiye eden<sup>57</sup> ve eşler arasında denklik arayan<sup>58</sup> sünnet, aile temellerinin sağlam atılması için ayrıca eşin bakire,<sup>59</sup> salih amel sahibi<sup>60</sup> olmasını da tavsiye eder.<sup>165</sup>

Söylenenler, söylenmeyenden daha fazlasını vermektedir. Eşte aranacak özellikler arasında bakireliğin sayılması, eş seçme hakkının erkeğe tanındığını tartışmasız biçimde ortaya koymaktadır. Bu pasajda, eşte aranacak özellikler arasında dindarlığın yer alması, aileye İslâm'a hizmet misyonu yüklenmesinin bir başka örneğidir. İtaat ve bekaret aranması, kadının erkeğin karşısındaki ikincil konumunu sağlama almaya dönük olup ataerkil bir toplum kurgusuna sahip olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak, aileye, tıpkı İslâm'a hizmette olduğu gibi, bu kurgunun hayata geçirilip sürdürülmesinde de misyon yüklendiği görülmektedir. Yine eş seçiminde, itaat ve bekaretle birlikte iyi soy da aranması gerektiği görüşü, doğallaştırma ve ebedileştirme stratejilerini eş zamanlı olarak örneklendirmektedir. Doğallaştırma, kadının bekaretine ve soyuna adeta biyolojik bir anlam atfedilmesi ve dergide öngörülen ataerkil toplum yapısının, gerek kadının gerekse insanın doğasının gereği olarak sunulmasıyla ilgilidir. Ebedileştirme ise, belirli bir tarihsel dönemde geçerli olan bu değerlere tarih üstü bir geçerlilik atfedilmesi ve bu değerlerin, evrensel kabuller olarak görülmekten çıktığı çağımızda da korunmalarına dönük çaba ile ilgilidir.

Gültepe, “iyi soy” kavramı ile neyi kast ettiğini açıklamamakla birlikte, söz konusu kavramın, Gültepe tarafından öngörülen dini ve kültürel özelliklere sahip olan bir aileden geliyor olmayı çağrıştırdığı söylenebilir. Burada örtmece stratejisinin bir örneğini görmekteyiz. Nitekim yazar, niyetini açıkça ifade etmemekte, olumlu değer yüküne sahip bir kavramı tercih ederek dolaylı biçimde hissettirmektedir. Savunduğu dini ve kültürel değerleri taşıyan bir aileden gelme durumunu, “dindar bir aileden gelmek” gibi nötr bir kavram yerine “iyi soy” kavramı ile ifade ederek, dindarlığa atfettiği olumluluğun genel bir kabul olduğu izlenimini yaratmaya çalışmaktadır. Aynı metinde, sünnetin eşlerin ahlaki yapıları üzerinde durduğu belirtildikten sonra ahlaki

<sup>165</sup>A.g.m.

yapının unsurları arasında itaatın sayılmış olması, kadına biçilen rolü daha açık bir biçimde göstermektedir:

Ailenin kudsiyetine inanmayanlar için ayak bağı sayılacak, horlanacak, hakir görülecek, ilgisizlikle şeytan ocaklarına itilecektir. Kreşlerle yuvasızlığa mahkûm edilecek, dengeli bir ruh yapısı kazanamadığı için ileriki yıllar adına toplum için adetâ canavar haline gelecektir.<sup>166</sup>

Burada çocuğun “dengeli bir ruh yapısı” kazanmak için kreşte değil aile evinde büyümesi gerektiği önermesi, kadının çalışmasıyla doğrudan ilgilidir. Bu önerme kadının çalışma talebini gayri meşru hale getirmekte, ideal aileyi kadının eve kapatıldığı aile olarak resmetmektedir. Aksi takdirde çocuklar “şeytan ocaklarına itilecektir” ve “adeta canavar haline gelecektir.”

Bu noktada *Yeni Ümit*'in kadına bakışıyla ilgili bir parantez açmamız gerekiyor. *Yeni Ümit* yazarı Khan, kadın-erkek eşitliğine kadınla erkeğin farklı, dolayısıyla tamamlayıcı olduğu önermesinden hareketle mesafeli yaklaşıyor:

İslâm ın erkek ve kadına bakış açısı aynı değildir. Kadını, tamamen erkekten ayrı oluş gerçeğini göz önünde tutarak ele alır. Modern çağın başlangıcından beri ilim adamları bu görüşü İslâm öncesi cahiliye devri artığı diye nitelendirip istihza etmekte idiler. Ancak ilmi keşifler bu Kur'ânî ifadeyi doğrulamıştır. Nobel ödülü sahibi Dr. Alexis Carrel, erkek ve kadının farklılığı tezini şöyle dile getiriyor. "Kadın ve erkeğin farklılığı, sadece kadın üreme organlarının şekline, gebeliğe, rahime bağlı olmadığı gibi farklı bir tarzda yetiştirilmelerine de bağlı değildir. Bu farklılık yaratılıştandır ve hakiki farklılık, kadın ve erkeğin dokularında odaklaşmaktadır. Kadın erkekten tamamı ile farklıdır. Kadının erkekle eşit olduğunu iddia edenler, bu temel farklılıktan tamamen habersizdirler. (İnsan bu Meçhul 193)<sup>167</sup>

Kadınla erkeğin biyolojik açıdan farklı olduğu görüşüne itiraz etmek elbette mümkün değil. Ancak bu farklılık, eşitliğin reddini gerektirmez. Burada doğallaştırma stratejisi ile eşitsizlik meşrulaştırılmaktadır. Bu yaklaşım, eşitsizlikle mücadeleyi benimseyen bir toplumsal düzenin yaratabileceği farklılıkları es geçtiği gibi, ırkçılığı meşrulaştırmanın da teorik zeminini oluşturmaktadır.

Kadına yaklaşım, Ataseven'in aktardığı kadınla ilgili metaforlarda da kendini göstermektedir: “Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın; olduğu gibi kabul edersen istifade edersin.”<sup>168</sup> Kadını doğrultmaya çalışırsan kırarsın... Doğrultma ile neyin kast edildiği açık değil, ancak “olduğu gibi kabul

<sup>166</sup> A.g.m.

<sup>167</sup> Khan, Waheed-ed Deen. Kur'an ve İlmi Keşifler. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-ilmi-kesifler#.UNwQaHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>168</sup> Ataseven, Asaf. K. Kerim'e Göre İnsanın Yaratılışı. *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/k--kerime-gore-insanin-yaratilisi> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013

edersen istifade edersin” kısmı gayet açık. Ataseven, kadının erkek tarafından istifade edilmek için yaratıldığına inanmaktadır.

Çayıroğlu’nun yaklaşımı da Ataseven’inkinden çok farklı değil:

Diğer taraftan Kur’ân-ı Kerim: نَسَاؤُكُمْ حَرْثُكُمْ “Eşleriniz sizin nesil yetiştiren tarlanızdır” (Bakara Suresi, 2/223) buyurarak kadınların annelik yönlerine dikkat çekerken, Peygamber Efendimiz (s.a.s) de: فَإِيْمَاكِزْ بِكُمْ أَلَامَمٌ تَزُوجُوا أَلْوَدَّ أَلْوَالِدُودُ، “(Ey insanlar!) vedûd (çok sevimli, sevecen; kocasını çok seven) ve velûd (çok doğuran) ile evlenin. Zira ben (kıyamet günü) diğer ümmetlere karşı çokluğunuzla övüneceğim.” (Ebu Davud, Nikâh 4; Nesai, Nikâh 11) buyurarak ümmetin çokluğunun ehemmiyetine dikkat çekmiştir. Buna göre izdivacın en mühim gayesinin tenasül (neslin artması) olduğunu düşündüğümüzde, çok evliliğin bir hikmetini daha anlamış oluruz.<sup>169</sup>

Buradaki metafor daha çarpıcı: “Eşleriniz sizin nesil yetiştiren tarlanızdır.” Tarla metaforu, kadını edilgenleştirmenin yanı sıra çapa ya da traktör gibi çağrışımları daha ağır olabilecek metaforları da davet etmektedir. Üstelik bu metaforun çok eşliliği meşrulaştırmak için kullanılmış olması da önemlidir.

Çayıroğlu’nun yazısı, başlığından da anlaşılacağı gibi, çok eşliliğin hikmetini anlatmak amacıyla yazılmıştır. Ancak yazının bir yerinde, çok eşliliğin İslâm’a girişi için Said Nursi’ye referansla getirdiği açıklama, bilginin İslâmleştirilmesi projesi açısından önem taşımaktadır: “Dörde kadar evlilik; tabiata, akla, hikmete uygun olmakla beraber, şeriat bir taneden dörde çıkarmamış, sekizden, dokuzdan dörde indirmiştir. Özellikle dört evliliğe öyle şartlar getirmiştir ki, bu şartlar gözetildiğinde hiçbir zarar ortaya çıkmaz.”<sup>170</sup>

İslâm’ın evlilik sayısını birden dörde çıkarmayıp dokuzdan dörde indirdiğinin ve buna kadının mağduriyetini engelleyecek adil hükümlerin eşlik ettiğinin anlatılması, bilginin İslâmleştirilmesi projesinin seçmecî yapısının ürünüdür. Çünkü çok eşlilik uygulamasını günümüzde savunmanın zorluğu saptanmakta, söz konusu dinsel hükmün, getirildiği dönemde kadının haklarını genişlettiği görüşü öne çıkarılmaktadır. Kadın-erkek eşitliğinin öngörülmediği bir tarihsel döneme ait olan bir uygulamanın bu referansla tartışılması, tarihten İslâmcılığın bugünkü pozisyonunu güçlendirecek unsurların seçilerek öne çıkarılması anlamında seçmecî ve anakronik bir yaklaşımdır. Ne var ki bu yaklaşım, yazarın söz konusu uygulamanın günümüzde de geçerli olması yönündeki telkinine haklılık kazandırmamaktadır. Çayıroğlu, muhtemelen bu

<sup>169</sup> Çayıroğlu, Yüksel. Çok Evlilik. *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/cok-evlilik#.UUUqThz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>170</sup> A.g.m.

handikapın farkına vardığı için, çok eşlilik konusunda Batı hakkında olumsuz izlenim yaratacağını varsaydığı bir görüş dile getirmektedir: “İslâm dünyasında birden fazla kadınla evlenen erkeklerin sayısı, Batı’da kadınlarla evlilik dışı ilişkide bulunan erkeklerden çok daha az olmuştur.”<sup>171</sup>

Çayıroğlu bu bilgiyi doğrulayan bir araştırmaya yer vermemektedir. Bunun dışında, İslâm dünyasında da evlilik dışı ilişki kuran erkeklerin ya da gerek İslâm dünyasında gerekse dünyanın geri kalanında evlilik dışı ilişki kuran kadınların varlığına dair bir şey söylememektedir. Duygusal ve cinsel birlikteliklerin özgürce yaşandığı toplumlara dair de bir şey söylememektedir, zira Çayıroğlu, kadın-erkek eşitliğini öngörmemektedir. Ama yine de, evlilik dışı ilişkilerin çok eşliliğin bir başka biçimi olduğu varsayımına dayanarak, Batı’da da fiilen çok eşlilik olduğunu ima etmektedir. Şayet çok eşliliğin bir hikmeti varsa, bu türden bir savunma refleksinin gereği yoktur. Ama bunun yerine, çok eşliliğin savunulamayacak bir uygulama olduğu düşünülüyorsa, bu kez de İslâmiyet’teki çok eşliliği meşrulaştırma çabaları boşa düşmektedir. Özet olarak, dinsel ideolojinin sınırları içinde kaldığı takdirde anlamı olmayan bu savunu, postmodern bir proje olan bilginin İslâmleştirilmesinin seçmeci ve uyarlamacı yapısının ürünü olarak, tutarlı bir model sunmaksızın dinsel olanı meşrulaştırmayı hedefleyen, eklektik bir çıkıştır ve tikelcilik görüşünden destek alma beklentisini yansıtmaktadır.

#### 5.4.c. Sosyal Bilimlerin ve Sanatın İslâmleştirilmesi

Din eksenli toplum projesi, sosyal bilimler ile sanatın projenin ihtiyaçları doğrultusunda biçimlendirilmesini de içermektedir. Bunun ilk adımı ise, bekleneceği üzere, İslâm’ın başat referans haline getirilmesidir:

Sosyolojide şöyle bir kural vardır. İçtimâî bir hâdisenin sebebi, yine başka bir içtimâî hâdisedir. Günümüz gençliğinin problemlerinin sebebi içinde yaşadığı toplumdur. Sevgili Peygamberimiz (s.a.s) de, çocuklarımıza karşı görevlerimizi şöyle vurgulamaktadır: "Çocuklarınıza güzel davranıp iyilikte ve ikramda bulununuz, onları en güzel şekilde terbiye ediniz." (İbnMace, "Edeb", 2/368)<sup>172</sup>

Burada İslâm’ı başat referans haline getirmenin rafine bir örneğiyle karşı karşıyayız. Sosyolojide İslâm’ı başat referans haline getirmenin gerekliliğini teorik

<sup>171</sup>A.g.m.

<sup>172</sup>Tatlıoğlu, Durmuş. Günümüz Gençliğinin Temel Problemleri ve Dinimizin Ortaya Koyduğu Çözüm Yolları. *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/gunumuz-gencliginin-temel-problemleri-ve-dinimizin-ortaya-koydugu-cozum-yollari/bolumuc#.UURuHRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

olarak açıklamaktansa bunun sağduyunun gereği olduğu havası yaratmayı tercih ediyor. İslâmi değil sosyolojik, üstelik sebep-sonuç ilişkisi gibi *Yeni Ümit*'in arasının pek de iyi olmadığı bir önermeyle başlayıp bu önermeyi İslâmi bir referansla açıklıyor. Burada İslâm'la sosyoloji arasındaki mesafenin kısaltılması, hatta ortadan kaldırılması ve bunların aynı referanslarla tartışılabilen alanlar olarak kurulması söz konusudur.

Düşünsel faaliyette İslâm'ı başat referans ve dolayısıyla dînselliği temel kıstas haline getiren bu yaklaşımın iktisada yansımaları, Muhit Mert'in "İslâm İktisat Düşüncesi Üzerine" başlıklı makalesinde net biçimde görülmektedir. Bu makalenin İslâm referansı ile biçimlendirdiği iktisat modelinin teorik ayrıntılarından ziyade iktisadın toplumsal boyutuna dair vizyonunu irdeleyeceğiz.

İslâmi iktisat düşüncesinin öncelikle bilimsel olmayan bir iktisat anlayışına dayandığını ortaya koymamız gerekmektedir:

Bizim iktisat anlayışımızda, para her şey değildir. Zîrâ muvakkaten yaşadığımız şu dünyada, Asıl Mülk Sahibi'ni razı etme, burada bey ve paşa iken ahirette gedâ (dilenci) olmama, burada villalarda yaşarken orada dilenci durumuna düşmeme, bizim için vazgeçilmez birer hedeftir.<sup>173</sup>

Karlılık, verimlilik ya da eşitlik, sanayileşme, kalkınma değil "Asıl Mülk Sahibi'ni razı etme" hedefini benimseyen bir iktisat anlayışı, bilimsel açıdan doğru ya da yanlış olmak bir yana, bilimsel olmamayı düstur edinmiş bir iktisat anlayışıdır. Fethullah Gülen (2009), yazıda "İslâm iktisat düşüncesinin altıncı özelliği ekonomik hayatı düzenleyen kuralların menşeinin İlâhî olmasıdır"<sup>174</sup> sözleriyle vurgulanan bu anlayışı daha da öteye taşıyarak, dinsel temellere dayanmayan iktisadi görüşlerden "hep küfür ve mesâvî (kötülükler)" çıktığını iddia etmektedir.

Mert'in ortaya koyduğu iktisat anlayışının önemli temalarından birisi ahlaktr:

İslâm iktisat düşüncesinin temel hususiyetlerinden üçüncüsü insan-eşya ilişkisinde denge oluşturmaktır. Bu dengeyi kurmada en önemli dayanak noktaları ise İslâm'ın bir taraftan helâl-haram çizgisiyle bir ölçü koyarak meşrû dairede, maldan istifade esasını getirmesi, diğer taraftan dünyanın fânîliğini nazara vererek insanı ihtiras ve ızdırıp girdabından kurtarmasıdır.<sup>175</sup>

Denge vurgusu farklı iktisat ekollerinde de bulunabilir. Ancak burada denge piyasanın sorunsuz işleyişinin değil ahlakın güvencesi, iktisadi düzenin değil vicdanın

<sup>173</sup>Mert, Muhit. İslam İktisat Düşüncesi Üzerine. *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010. <http://www.yeniunit.com.tr/konular/detay/islam-iktisat-dusuncesi-uzerine#.UUUqVxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>174</sup>A.g.m.

<sup>175</sup>A.g.m.

gereği olarak sunuluyor. Bir anlamda iktisadi düzenden ziyade Müslüman'ın bu düzeni nasıl anlaması gerektiği tartışılıyor.

İslâm'ın özgün bir iktisadi model sunduğu, dolayısıyla kapitalizm ile sosyalizme alternatif olduğu iddiasına “Din Eksenli Tarih Tasarımı” başlığında, yine Mert'in makalesine referansla değinmiştim. Mert'in kapitalizm ile sosyalizme “beşeri sistemler” diyerek burun kıvrımla birlikte bu iki modeli bireyciliğin ve toplumculuğun iki aşırı ucu olarak konumlandırıp İslâm'ın bunların dengesizliklerinden azade olacağını ve yine bunların savunduğu ideallerin en gerçekçi biçimde İslâm'da vücut bulacağını kanıtlama çabasında olduğu görülmektedir:

Her ikisinde de gaye, toplumun refahını sağlamaktır, ancak biri fert, diğeri toplum lehine olacak şekilde dengeyi bozmaktadır. Sonuçta ise Kapitalizm insanları menfaatleri üzerinde boğuşturarak ezilmiş sınıflar ve mutlu bir azınlık meydana getirirken, ona reaksiyon olarak doğan Sosyalizm, insanın duygu ve düşüncelerini baskı altında tutarak gayri tabii ve gayri insanî bir uygulama tarzıyla içtimâî refahı temin etme yoluna gitmiştir.

(...)

Kapitalizm'in, bir insan modeli olan "homo economicus" (iktisadî adam) görüşü de, Sosyalizm'in insana bir üretim aracı olarak bakması da İslâm'ın insan anlayışından çok uzaktır.<sup>176</sup>

Mert'in İslâm'ı eşitsizlikten ve sömürgecilikten kurtuluş reçetesi olarak sunması da bu yaklaşımın örnekleri arasındadır:

Tevhid inancının insana kazandıracığı düşünce yapısı ve değer ölçüleriyle insanlık için faydalı bir iktisadî ortam temin edilir. Şayet bu olmazsa, pratikte ya insanların mülkiyet hakkını ihlâl edici veya insanları, devlet ve milletleri sömürücü düzenler meydana çıkar. Bunlar da insanlığın mutluluğunu menfî yönde etkileyen hususlardır. Bu olumsuz neticelerin ortadan kalkması için Tevhid inancının yaygınlaşması çok büyük önem arz etmektedir.<sup>177</sup>

Mert'in “beşeri sistemler” karşısındaki tek zayıflığı kendi modelini onlara yanıt verme önceliğiyle kurgulamak olmayıp bunlardan biri olan kapitalizmin değerlerine adını koymaksızın göz kırpmasıdır. Muhammed peygamberin tüccarlığına vurgu yapan ve girişimciliği öven pasajlara “Din Eksenli Tarih Tasarımı” başlığında değinmiştik. Girişimcilik ve özel mülkiyetin “insana Allah'ın bir bağıışı” olarak tanımlanması, bu yaklaşımın uç örnekleri arasındadır:

Hür teşebbüs ve özel mülkiyete imkân vererek insanın duygu, düşünce ve kabiliyetlerini geliştirir. Çünkü bu melekeler de insana Allah'ın bir bağıışıdır. İslâm, Allah'ın bağıışı olan bu melekelerin bütün insanların yararına kullanılması gerektiğini aşılarda. (bkz. Mannan, İslâm

<sup>176</sup> A.g.m.

<sup>177</sup> A.g.m.



Ekonomisi, s.229). Fakat bunun ötesinde insanın ihtiraslarını terbiye ederek onu tecavüzkâr olmaktan ve gayrimeşru yollara düşmekten korur.<sup>178</sup>

“Bütün insanların yararına kullanılması” vurgusu, bu pasajın omurgasını oluşturan “hür teşebbüs” ve “özel mülkiyet” vurgularıyla uyumsuzluğu nedeniyle bir kenara bırakılabilir. Ancak kapitalizmle bağları açık olan bu unsurların “insana Allah’ın bir bağı” olarak tanımlanması kapitalizmin kutsanmasından başka bir şey değildir. Toplumsal sınıflar arasında tercihinin burjuvaziden yana olduğunu, İslâm iktisadını kapitalizme ait kavramlarla anlatıp bu kavramlara dinsel bir meşruiyet alanı yaratarak ilan eden Mert, doğallaştırma stratejisinin bilimin sınırlarını zorlayan bir örneğini vermektedir. Bu pasajda İslâmi referanslarla geliştirilen kapitalizm savunusu, Mert’in şahsından menkul bir entelektüel deneme olmayıp sınıfsal temellere dayanmaktadır. Hakan Yavuz’un “İslâmi idealler ile orta sınıfın maddi ihtiyaçları arasında erken 1980’lerden bu yana artan koşutluk” olarak tanımladığı bu sınıfsal temel (ESI, 2005: 25), Gülen’in çizgisine oldukça güçlü bir biçimde yansımaktadır:

Müteşebbislerimiz, sanayicilerimiz, Batı ile entegrasyon neticesi dış dünyayı bilen tüccarlarımız, hatta esnaflarımız ve işçilerimiz, imkânları ölçüsünde mutlaka Asya’ya gitmeli ve oradaki istihdam problemini de halletme yolunda, sınaî ve ziraî yatırımlarda bulunmalıdırlar. Aslında içinde bulunduğumuz süreç itibarıyla ülke olarak böyle bir şeye de çok ciddi olarak ihtiyacımız var. İç piyasanın doyum noktasına ulaştığı günümüzde, bizim yeni yeni mahreçlere ve dünya ile rekabete girebileceğimiz dış pazarlara her zamankinden daha çok ihtiyacımız var. İşte tam bu aşamada Orta Asya bizim için bulunmaz bir fırsattır. Şayet yatırımcımız akıllı davranıp, aramızdaki din, dil, kültür, tarih birliği gibi dinamikleri de değerlendirerek bu fırsatı kullanabilirse, içinde bulunduğumuz ekonomik çıkmazdan kurtulmamız ve dünyanın sayılı zengin devletleri arasına girmemiz işten bile değil... Ben bu ve buna benzer hususları Rusya’nın çözülmeye başladığı 1989 yılında cami kürsilerinde anlatmaya başladım.<sup>179</sup>

Bu pasaj, Gülen’in neoliberalizmi içselleştirmenin yanı sıra gelişkin bir siyasal kavrayışa sahip olduğunun ve komünizmle mücadelede uluslararası bir vizyon geliştirdiğinin göstergesidir. Gülen burada vizyon geliştirmekle yetinmemekte, komünizmin yenilgiye uğratılması ve Sovyet sonrası dünyadan pay alınması yönünde inisiyatif almaktadır.

İslâmi iktisat anlayışına dair görüşlerini analiz ettiğimiz Muhit Mert, “Sanata Vurulan Tevhid Damgası” başlıklı makalesinde ise sanatın İslâmileştirilmesine dair görüşlerini açıklamaktadır. Mert’in sanat anlayışı, sanatın toplum ve kültürdeki yeri ile işlevini açıklamanın yanı sıra, sanattan duyulan korkuyu da yansıtmaktadır. Mert, korkusunun doğal sonucu olarak, sanatta İslâm’a uygunluk arayışını öne çıkarmaktadır:

<sup>178</sup> A.g.m.

<sup>179</sup> Gülen, Fethullah. Prizma. Yeni Ümit (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/prizma-1054#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 12 Ocak 2014.

Müslüman sanatkâr tevhid inancına sahiptir. Tevhid, zâtı, sıfatları ve fiilleri itibariyle Allah'ın birliğidir. O, sanatını icra ederken bu birliği yansıtmayı gaye edinir. Tevhid düşüncesine aykırı sayılabilecek şekil, motif, süs vb. şeylerden kaçınır.<sup>180</sup>

Burada sanatçının Müslüman olmak zorunda olduğu iması bulunmakla birlikte, Mert söze “Müslüman sanatkâr” diye girdiği için bu imanın geçerliliğini tartışmayabiliriz. Ancak sanatçının farklı dinlere inanma ve dini inanç taşımama hakkı teslim ediliyor ve gerçekten de sadece özgür iradesiyle İslâm'ı seçen sanatçılara sesleniliyor olsa bile bu ifade sorgulanmaya açıktır. İnanç sahibinin duygu ve düşünce dünyasının bundan etkilenmesi ve bu etkinin sanatına yansması doğaldır. Ancak Müslüman bir sanatçının kendine tevhide yansıtma misyonu yüklenmesinin zorunlu olduğu söylenemez. Bu tarz bir zorunluluk ifadesi, sanatçının İslâmcı olanının makbul olduğu düşüncesinin ürünüdür. Sanatçıların “Tevhid düşüncesine aykırı sayılabilecek şekil, motif, süs vb. şeylerden kaçınmaya” çağrılmaları yoluyla, Müslüman sanatçıların yalnızca İslâmi sanatlarla ilgilenmeleri gerektiğinin ima edilmiş olması da bu düşüncenin yansımalarından biridir.

Sanatta İslâm'a uygunluk şartı arayışı, sanata imanı güçlendirme görevi yüklenmesiyle paraleldir. Mert, sanatçının bu görevi bizzat yerine getirmesini yeterli saymamakta, yetiştirdiği sanatçı ve sanatçı adaylarına da bu bilinci verme görevini yüklemektedir:

Diğer dinlerin mensuplarında olduğu gibi Müslüman sanatkâr da icra ettiği sanat dalında ortaya koyacağı eserlere inançlarını nakşeder. Zira onun düşünce ve ruh dünyası ilahî vahiy ve nebevî sünnetin prensipleri ile örülmüş, davranışlarına bunların rengi sinmiştir. Hatta bir sanatkâr inançlarını sadece cansız maddeler üzerinde işlemez, aynı zamanda yanına alıp yetiştirdiği çiraklarına da nakşeder. Böylece her sanatkâr, âdeta hocasının bir eseri olur.<sup>181</sup>

Dinsel ideoloji havuçla yetinmemekte, sopaya da ihtiyaç duymaktadır. İslâm'a uygun ve imanı güçlendiren eserler verme misyonuna ek olarak sanatçıya had bildirilmektedir:

O, "Sanatkârı da sanatını da Allah yaratır"<sup>2</sup> hadisinin beyanı doğrultusunda sanatın Allah'ın yaratmasıyla kendinde meydana geldiğine inanır. Kendini onun Sâni', Musavvir, Bedî' ve Mübdi' isimlerinin tecellisine mazhar olarak mütalaa eder. Dolayısıyla o, sanatını icra ederken Allah karşısında haddini aşır "Ben de yaratıyorum." havasına girmez.<sup>182</sup>

<sup>180</sup> Mert, Muhit. Sanata Vurulan Tevhid Damgası. *Yeni Ümit* (83): Ocak-Şubat-Mart 2009. <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/sanata-vurulan-tevhid-damgasi#.UUUmZxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

<sup>181</sup> *A.g.m.* Bu pasajdaki “Zira onun düşünce ve ruh dünyası ilahî vahiy ve nebevî sünnetin prensipleri ile örülmüş, davranışlarına bunların rengi sinmiştir” ifadesi, sanatçının sadece Müslüman değil, aynı zamanda Sünni olması gerektiği inancının ifadesidir.

<sup>182</sup> *A.g.m.*

Bu kadarı İslâm'ın esaslarına dair bir hatırlatmadan ibaret sayılabilir. Ancak Mert bunun ötesine geçmekte, sanatın kendisini potansiyel tehlike olarak görerek uyarıda bulunmaktadır:

Şuara suresindeki ayet, mutlak anlamda yüksek bina dikmenin değil, büyüklük duygusu ve güç sembolü olarak yüksek bina dikmenin Allah karşısında boş bir heves olduğunu ifade etmektedir. Nitekim müfessirler bu ayetin tefsirini yaparken ihtiyaç kavramının altını çizmekte ve Âd kavminin ihtiyaç olmadığı halde sırf eğlence ve kuvvet ızharı için bunları yaptıklarına ve Hz. Hud'un (a.s.) da bu sebeple onları ikaz ettiğine dikkat çekmektedir.<sup>3183</sup>

Bu kısım, sanatın şu ya da bu biçimine ya da sanatçının inançlı ya da inançsız olanına değil, sanatın ve sanatçının kendisine güvensizliği yansıtmaktadır. Mert, yüksek bina örneğinden hareketle yalnızca ihtiyaç doğrultusunda yüksek bina dikilmesini savunmaktadır. Oysa sanat salt somut ihtiyaç için değil, yaratıcılığı, yeteneği ve kudreti de sergilemek için icra edilir. Burada savunulan görüşten hareketle, somut bir ihtiyacı gidermediği halde dile hakimiyeti göstermek için yazılan şiir, yeteneği sergilemek için sergilenen performans, sesin güzelliğini göstermek için söylenen şarkının da şirk sayılması mümkün hale gelmektedir. Sanatçının yaratıcılığını ve yeteneğini göstermesi eleştirilerek kendini köreltmesi, köreltmiyorsa da becerisini gizlemesi istenmektedir. İslâm referanslı kapitalizm savunusu gibi, bu yaklaşım da Mert'in şahsına özgü bir entelektüel deneme değildir. Dinsel ideoloji, yaratımın Allah'a mahsus olduğu varsayımına dayanmakta, "Doğa Bilimlerinin İslâmleştirilmesi" temasında örnek olarak gösterdiğimiz genetik çalışmalarda olduğu gibi, sanatta da insana yaratım atfedilmesine yol açabilecek faaliyetlerden uzak durulmasını salık vermektedir. Dolayısıyla Mert, İslâm adına yaratım düşüncesiyle hesaplaşmakta, sanatın İslâmi kültür çerçevesinde bir tekrardan ibaret olması gerektiğini ima etmektedir.

---

<sup>183</sup> A.g.m.

## SONUÇ

Bu çalışmada konu edinilen *Yeni Ümit* dergisi, analizde de gösterildiği gibi, genel olarak neoliberalizmin ekonomik tezleri ve postmodern epistemolojiyle sıkı bir ilişki içindedir. Derginin İslâm anlayışı da bu unsurlarla ilişkisi bağlamında biçimlenmektedir. Neoliberalizmin piyasa mekanizmalarının mutlak egemenliğine dayanan bir ekonomik doktrinden ibaret olmayıp bu ekonomik doktrinin yeni muhafazakârlık ve kısmi olarak da postmodernizmle sentezine dayanan bütüncül bir modeldir. Bütün bunlar, “*Yeni Ümit* dergisi, neoliberal ekonominin tezleri ve postmodern epistemolojiyle sıkı bir ilişki içindedir” şeklindeki savın doğrulandığını teyit etmektedir.

*Yeni Ümit* dergisinin İslâmi perspektifi, salt teorik boyutta kalmamakta, toplumsal, düşünsel ve ruhsal hayatın bütününe İslâmlaştırma hedefi taşıdığı oranda siyasallaşmaktadır. Bilginin İslâmileştirilmesi temelinde yürütülen epistemolojik çaba, derginin siyasal karakteri ile birlikte düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır.

İslâmcı ideolojinin gelişiminde önemli bir uğrak olan bilginin İslâmileştirilmesi, sadece belli disiplin, konu ve tartışma başlıklarına dönük İslâmi bir aşî değil, tevhid inancına dayanan İslâmi bir epistemolojik yaklaşımdır. Bu nedenle akla, araştırmaya ve sorgulamaya dayanan modern bilimden bütünüyle farklı temellere dayanmaktadır. Ancak akıl-vahiy ilişkisinin temellendirilmesinde, modern bilimsel disiplinlere kapıları kapatan muhafazakâr yaklaşımdan ziyade seçmeci ve uyarlamacı yaklaşımı benimsemesi nedeniyle, bilimle ilişkisi daha karmaşıktır.

Bilginin İslâmileştirilmesinin *Yeni Ümit* dergisindeki yansıması, Faruki'nin formülasyonundan kısmen farklıdır. Modern disiplinlerin öğrenilerek İslâmi birikimle irtibatlandırılması genel olarak savunulmakla birlikte, muhafazakâr yaklaşımın izleri de görülmektedir. Özellikle neoliberalizm ile postmodernizmin yükselişine ve dolayısıyla bilginin İslâmileştirilmesine tanık olmayan Said Nursî'den aktarılan yazılarda net olarak görülen muhafazakâr yaklaşım, dergi için güncel olarak yazılmış olan kimi yazılarda da kendini göstermektedir.

Epistemolojik temelin farklılığı nedeniyle, modern bilimsel paradigmlar ile İslâmi paradigma arasında farklılıktan ziyade zıtlık ve uyumsuzluk vardır. Bu zıtlık ve uyumsuzluk, yine epistemolojik nedenlerle kısmi değil bütünseldir. *Yeni Ümit* dergisi

bu bütünsel uyumsuzluğa, İslâm'ı insanlığın tüm bilgisini ve bilgi kaynaklarını kuşatan bir metabilgi düzeyine çıkararak kendince yanıt vermektedir. Bu yanıt, bilginin İslâmleştirilmesi projesiyle paralel olarak, İslâmi bir bilgi teorisinin veri alınmasını, bilimsel, kültürel ve ruhsal alanların tümünde İslâm'ın başat referans olarak kabul edilmesini içermektedir.

Modern bilimsel paradigmalara arasındaki zıtlık ve uyumsuzluk, İslâmi paradigmanın savunucuları adına modern bilimlere tamamen bir kenara bırakma gerekçesi olmamaktadır. Modernitenin içinde olma durumu kabullenilmekte, modern paradigmalara etkileşime girerek modern unsurların ağırlığını azaltma, bilimi, bilimin içinde kalarak İslâmleştirme yaklaşımı tercih edilmektedir. Yani *Yeni Ümit* dergisi açısından, İslâm referansının başatlığı tartışma konusu değildir, ancak bu başatlığın sorgulanmasına yol açmayacak bir düzey ve biçimde, modern disiplinlere referans verilmesi meşru görülmektedir. Bu yaklaşım çoğu kez eklektik bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Bilginin İslâmleştirilmesi projesinin mimarı olan Faruki tarafından olağan karşılandığı bilinen eklektizm, *Yeni Ümit* yazarları tarafından da sorunsallaştırılmamaktadır.

*Yeni Ümit* dergisinin gerek bilime, gerekse tarihe yaklaşımının merkezinde iman ve kültür durmaktadır. Ancak burada, yukarıda tartıştığımız türden bir eklektizm söz konusu değildir, çünkü dergi, kültürü vahiy ve iman temelinde tanımlanmaktadır. *Yeni Ümit* dergisine göre kültür, dinsel bir olgudur. Derginin genel bir dinsellik savunusunu değil, özel olarak İslâm'ı merkeze alması nedeniyle kültür tanımını İslâm'dan ayırmak mümkün olmamaktadır. *Yeni Ümit*, tüm siyasal ve toplumsal fenomenler gibi kültürü de İslâmiyet'in, yani vahiy ve imanın bir yansıması olarak yorumlamaktadır.

Derginin ortaya koyduğu tarih tasarımı, kaynağını vahiyden aldığı iddia ettikleri medeniyet kavramı, önemli bir yer tutmaktadır. Medeniyetin İslâm referansı ile tanımlanması, tarihin iman ve kültür merkezli olarak okunması ile paraleldir. Söz konusu tanımlama, *Yeni Ümit* dergisindeki tartışmaların salt teorik boyutta kalmamaları ile birlikte düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır. Çünkü dergi, İslâm referanslı medeniyet tanımından hareketle, din eksenli bir tarih teorisini savunmanın ötesine geçerek din eksenli bir tarih tasarımı ortaya koymaktadır. Bu tasarım, tarihe yaklaşımın genel teorik değerlendirmelerle yetinilmeyerek İslâm'ı başat referans olarak alan bir

tarih yazıcılığının ortaya çıkmasını içermektedir. Başta Müslüman topluluklar olmak üzere, insanlık tarihinin farklı kesitlerinin ele alındığı tarih yazıcılığı, dinselliğe, bireyciliğe ve *self-made man*'in başarı öyküsüne odaklanan Amerikan özgücülüğünün İslâm'la sentezini ortaya koyan bir din eksenli tarih tasarımını ortaya koymaktadır. Söz konusu tasarım, Amerikan özgücülüğünün İslâm ambalajıyla taklidinden ibaret olmayıp gerek İslâm inancına ait esasları gerekse Amerikan özgücülüğü dışında birtakım İslâm dışı yaklaşımları da içeren özgün bir sentezdir. Bu sentezin bileşenleri arasında tabakalaştırma yöntemi de bulunmaktadır.

Bilginin İslâmleştirilmesinin önemli unsurlarından biri olan tabakalaştırma, *Yeni Ümit*'te daha ziyade doğa bilimleri ve tarih alanlarında uygulanmaktadır. Tarihsel bilginin doğruluğu ve nesneliliğinin “hakk”, tarihsel bağlama ait sınırların “hududullah”, tarih yasalarının “Sünnetullah”, doğa yasalarının “adetullah”, neden ve nedenselliğin ise “illet” ve “illiyet” kavramları ile ifade edilmeleri, bilimsel paradigmayı ve farklı disiplinlerde yürütülecek faaliyeti temelden etkileyecek bir epistemolojik müdahaledir. Bu müdahale, *Yeni Ümit* dergisinin bilim anlayışını da ortaya koymaktadır. Dergide bilimden ziyade ilim kavramı tercih edilmektedir ve bu tercih, Arapça sözcük kullanma ısrarından ibaret kalmamakta, bilimin İslâmi anlamda ilimleştirilmesine hizmet etmektedir.

Derginin doğa bilimlerine yaklaşımı, tarihe yaklaşımıyla kıyaslanacak olursa, daha eklektiktir. Faruki tarafından da olağan görülen eklektizm, İslâm geleneğinin etkisinin görece zayıf olduğu bu alanda İslâmcıların daha çok Protestan teologlardan ve ABD’de gündeme gelen din-bilim diyalogu düşüncesinden beslenmeleriyle sonuçlanmaktadır. Tarih alanında görece bütüncül bir İslâmi model oturtmayı başaran dergi, doğa bilimlerinin İslâmleştirilmesinde aynı yetkinlikte bir model kuramamakta, doğanın mutlak bir denge halinde yaratıldığı ve bu dengenin ilahi kudret tarafından korunduğu, Evrim Teorisi’nin gerçeği yansıtmadığı ve nedenselliğe yapılan vurgunun Allah’ın iradesinin gözden kaçırılmasına yol açmaması gerektiği gibi görüşlerin ara ara dile getirilmesinden ibaret kalmaktadır.

*Yeni Ümit* dergisinde adı konmamakla birlikte varlığını saptadığımız din eksenli toplum projesi, işçinin patrona, yönetilenin yönetene, gencin yaşlıya, kadının erkeğe itaatini öngörmektedir. Neoliberalizmin muhafazakâr yönüyle uyumlu olan itaat

vurgusu, bundan ibaret olmayıp *ulu'l emre itaat* gibi İslâmi çağrışımlara da sahiptir. İtaatin altını çizen dergi, herhangi bir alanda İslâmi olmayan unsurlarla teması tehdit olarak algılanmaktadır. Bu nedenle, başta gençlik olmak üzere genel olarak toplumu potansiyel suçlu olarak görmektedir ve toplumsal düzene dair tartışmalara “Olası suçlara karşı nasıl önlemler alınmalı?” ve “Suç işlenirse nasıl bir ceza verilmeli?” gibi soruları merkeze koyarak yaklaşmaktadır. Suç konusu açıldığında çoğunlukla zina örneği verilmesi dikkat çekicidir. Bu durumun, derginin aileye atfettiği önemle ilgili görünmekle birlikte, bu önemi aşan ve aileyi de kuşatan genel İslâmi ilkelerden hareketle oluşturulduğu ortadadır. Söz konusu durum, dergi açısından aileye atfedilen önemi ayrıca tartışmamızı zorunlu kılmıştır. Nitekim *Yeni Ümit* dergisi, aileyi İslâm’ın pratikte yeniden üretildiği mekan olarak tayin etmekte ve ailenin bu misyonla merkezinde yer aldığı bir toplum tahayyül etmektedir. Bu toplum tahayyülünün klasik anlamda muhafazakâr bir tahayyül olduğu da ortadadır.

Din eksenli toplum projesi, bilim ve sanatların da bu doğrultuda tasarlanmasını doğurmaktadır. Söz konusu tasarımda modern bilimsel disiplinlerin birikimi ile İslâm’ı eklektik bir biçimde harmanlayan *Yeni Ümit* dergisi, bu alanda postmodernizmin olanaklarından yararlanmaktadır. Bu durum, siyasal anlamda muhafazakârlıkla epistemolojik anlamda muhafazakârlığın farkını net bir biçimde göstermektedir. Bu örnekte de görüldüğü gibi, epistemolojik alanda muhafazakârlıktan verilen taviz, siyasal alanda benzer bir tavize denk düşmek zorunda olmamaktadır. Bütün bu tartışmalar, “*Yeni Ümit* dergisi, yeni bir bilim, kültür ve toplum tahayyül etmektedir. Bunu da total bir İslâmi perspektife dayandırmaktadır” şeklindeki bir diğer savı doğrulamaktadır.

*Yeni Ümit* dergisi, genel olarak örtüştüğü bilginin İslâmileştirilmesi projesinden mekânsal ölçek bakımından ayrı bir noktada durmaktadır. Proje İslâm ümmetinin geneline seslenmekteyken *Yeni Ümit*, İslâmcı ideolojinin gereği olarak kendisini ümmetin bir parçası olarak konumlandırırsa da, ağırlıklı olarak Türkiyeli Müslümanlara seslenmektedir. Türkiye’de Sünni İslâmcılığın kendisini tanım gereği devletle özdeş tutmasının ve devletin içinde yer almayı genel bir kabule dönüştürmesinin ürünü olan bu tercih, *Yeni Ümit*’i yer yer bilginin İslâmileştirilmesi projesinin öngördüğünden daha politize bir noktaya taşımaktadır.

Bilginin İslâmileştirilmesi, modern disiplinler ile İslâm’ın sentezine

dayanmaktadır. İç tutarlılıktan yoksun olan bu sentezin İslâmi paradigmayı savunanlar açısından somut gerekçeleri olduğu açıktır, ancak modern bilimsel paradigmaları benimseyenler açısından bu türden bir sentezin mümkün olmadığı belirtilmelidir. Bilginin İslâmleştirilmesi, bu nedenle siyasal bir projedir ve *Yeni Ümit*, gerek bu projede tuttuğu yer, gerekse Türkiye’de siyasal, toplumsal, iktisadi ve kültürel alanlara dair tartışmalarda aldığı pozisyon itibarıyla siyasal bir dergi olarak ele alınmalıdır.

İslâmcılık, İslâmi olmayan unsurlarla teması tehlike olarak görmektedir. Bilginin İslâmleştirilmesi ise, modern disiplinlerin öğrenilmesini ve İslâm’la irtibatlandırılmasını savunmasından da görüleceği gibi, İslâmi olmayan ile temasın kaçınılmazlığının kabulünün ürünüdür. İslâmi olmayan unsurlara karşı şüphe ve ihtiyat besleme noktasında epistemolojik anlamda muhafazakârlıkla ortaklaşan seçmeci ve uyarlamacı yaklaşım, yani bilginin İslâmleştirilmesi, temasın kaçınılmazlığını kabul edip bu durumla barıştığı oranda paradoksa düşmektedir. *Yeni Ümit* dergisi, bu paradoksu da yansıtmaktadır.

*Yeni Ümit*’in başat referansı İslâm’dır ve İslâmi olmayan referanslardan, İslâm referansı ile çelişmedikleri ve İslâm’ın egemenliğine hizmet ettikleri sürece yararlanılmaktadır. Bu nedenle burada *Yeni Ümit*’i anlaşılmasız kılan değil, tersine, dergiyi olduğu gibi yorumlayabilmenin anahtarı olan bir paradoks gözlemlenmektedir.

Sonuç olarak söylenebilir ki, *Yeni Ümit* dergisi, bilginin İslâmi formlarla dinselendirilmesinde ve yeniden üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.



## İNCELENEN METİNLER

- Abdurrahman, Taha. “Bediüzzaman’a Göre Felsefeyle Kur’ân’ın Hikmeti Arasındaki Fark” *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bediuzzaman-a-gore-felsefeyle-kuran-in-hikmeti-arasindaki-fark--> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Akgül, Muhittin. “Miraç Işığında İdeal Toplumun Nitelikleri” *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mirac-isiginda-ideal-toplumun-nitelikleri#.UUUrsBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Akıncı, Adem. “Efendimiz (S.A.V)’in Hayatından Bir Örnk Işığında Çocuk Eğitimi” *Yeni Ümit* (73): Temmuz-Ağustos-Eylül 2006.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/efendimiz-s-a-vin-hayatindan-bir-ornk-isiginda-cocuk-egitimi#.UUR57xz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Akyüz, Ali. “Yeryüzünde İnsan, İlk İnsan Toplumunu ve Tarihi Gelişimi” *Yeni Ümit* (62): Ekim-Kasım-Aralık 2003.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/yeryuzunde-insan--ilk-insan-toplumunu-ve-tarihi-gelisimi/bolumuc#.UURllxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Alan, Yusuf. “Bilginin Temeli” *Yeni Ümit* (25): Temmuz-Ağustos-Eylül 1994.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bilginin-temeli#.UT9DPxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Alan, Yusuf. “Postmodernizm veya Sorgulanan Modernizm” *Yeni Ümit*(28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/postmodernizm-veya-sorgulanan-modernizm#.UT9GERz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Albayrak, İsmail. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Bediüzzaman Said Nursî’nin Nesh Konusuna Yaklaşımı” *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/elmalili-muhammed-hamdi-yazir-ve-bediuzzaman-said-nursinin-nesh-konusuna-yaklasimi/bolumuc#.UURugBz8FOI>

İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Ataseven, Asaf. “Kerim’e göre İnsanın Yaratılışı” *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/k--kerime-gore-insanin-yaratilisi#.UNnAVHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Aydüz, Davut. “Fethullah Gülen’in Kur’an’ı İdrake Açtığı Ufuk” *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım Aralık 2001.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/fethullah-gulen-ve-kur-an-i-idrake-actigi-ufuk#.UURVXBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Aydüz, Davut. “Kurân-ı Kerim ve Tıp” *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-i-kerim-ve-tip/bolumuc#.UURyJhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Başyazı. “Dar Bir Çerçevde Din ve Vicdan Hürriyeti” *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/dar-bir-cercevede-din-ve-vicdan-hurriyeti#.UURnUhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Başyazı. “Hayat Felsefemiz” *Yeni Ümit* (35): Ocak-Şubat-Mart 1997.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hayat-felsefemiz#.UT9c-hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Başyazı. “Kendi Medeniyetimize Doğru” *Yeni Ümit* (40): Nisan-Mayıs-Haziran 1998.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kendi-medeniyetimize-dogru-1231#.UUODGBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Başyazı. “Kur’an’ı Kerim ve İlmi Hakikatler-1” *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-ve-ilm-i-hakikatler-1/bolumuc#.UT87SBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Bayram, Yusuf. “Risale-i Nur ve Mantık” *Yeni Ümit* (11): Ocak-Şubat-Mart 1991.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mantik-ve-risale-i-nur/bolumuc#.UT81cBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Bedri, A. Metin. “Bir Dönem Türkçe Kur’an Tartışmaları” *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/bir-donem-turkce-kuran-tartismalari/bolumuc#.UURXWxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Bulaç, Ali. “Kur’an, Tarih ve Tarihsellik” *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran--tarih-ve-tarihsellik/bolumuc#.UURcGhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Çapan, Ergün. “Kur’an’ın Evrenselliği ve Tarihselci Yaklaşım” *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuranin-evrenselligi-ve-tarihselci-yaklasim/bolumuc#.UURfgxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Çayıroğlu, Yüksel. “Çok Evlilik” *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/cok-evlilik#.UUUqThz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Daryal, Ali Murad. “Ramazan Sosyolojisi ve Psikolojisi Üzerine Bir Deneme-2” *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/ramazan-sosyolojisi-ve-psikolojisi-uzerine-bir-deneme---2/bolumuc> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Dikbaz, Mehmet Emin. “Yahya Kemal Gözüyle İTRÎ” *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999.

[http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/yahya-kemal-gozuyle-  
itri#.UUOQuhz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/yahya-kemal-gozuyle-<br/>itri#.UUOQuhz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- El-Beşîr, eş-Şeyh Usâm. “Fıkıh Usûlü Aristo Mantığından İslâm Fıkhı Da Roma Hukukundan Etkilenmemiştir” çev. Sadık Kılıç. *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/fikih-usulu-aristo-mantigindan-İslâm-fikhi-da-roma-hukukundan-etkilenmemistir--#.UT88dhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Emiroğlu, İbrahim. Mevlânâ'nın Üslûbu, Metodu ve Edebiyatımızdaki Yeri” *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mevlana-nin-uslubu--metodu-ve-edebiyatimizdaki-yeri#.UUUEixz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Es-Semâlûfî, Nebil M. Tevfik. “Kurana Göre İnsanın Psikolojik Yapısı” *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kurana-gore-insanin-psikolojik-yapisi#.UT9HRBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Et-Tayyib, Lokman. “Tarihi Gelenek Haberdan Tarih’e Geçiş” *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tarihi-gelenek-haberdan-tarihe-gecis#.UUONWRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Gülçür, Musa Kazım. “Kur'an'da Akıl -1” *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuranda-akil--1#.UT9IExz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013
- Gülen, Fethullah. “Prizma” *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/prizma-1054#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Güllüce, Veysel. “Kur'an Işığında Reenkarnasyonun Reddi” *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-isiginda-reenkarnasyonun-reddi/bolumuc#.UURwTBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Gültepe, Akif. “Çocuk Suçluluğunu Önlemede Sünnetin Rolü” *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/cocuk-suclulugunu-onlemede-sunnetin-rolu#.UT9MShz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Güneş, Ahmet. “İslâm Hukuku Açısından Medine Vesikası” *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/İslâm-hukuhu-acisindan-medine-vesikasi-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Uhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Hasenekoğlu, İsmet. “Biyolojik Olayların Işığında YARATILIŞ ve EVRİM GÖRÜŞLERİNİN UZLAŞMA ve AYRILMA ÇİZGİSİ” *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/biyolojik-olaylarin-isiginda-yaratilis-ve-evrim-goruslerinin-uzlasma-ve-ayrilma-cizgisi/bolumuc#.UT8rPBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Kaya, Ali. “Kur‘ân’da Kâinat’ın Genişlemesi ve Büyük Patlama” *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/buyuk-patlama-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Vxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Khan, Waheed-ed Deen. “Kur’an ve İlmi Keşifler” *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-ilmi-kesifler#.UNwQaHcltWk> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Kılıç, Sadık. “Akıl ile Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru” *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/akil-ile-kalbin-uzlasmasindan-insanin-ebedi-mutluluguna-dogru#.UT8rkxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Köksal, İsmail. “İslâm’ın Genetik ve Embryolojik Çalışmalara Yaklaşımı” *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/İslâmın-genetik-ve-embryolojik-calismalara-yaklasimi-#.UUUrrhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Mert, Muhit. “İslâm İktisat Düşüncesi Üzerine” *Yeni Ümit* (90): Ekim-Kasım-Aralık 2010.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/İslâm-iktisat-dusuncesi-uzerine#.UUUqVxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Mert, Muhit. “İslâm ve Çalışma” *Yeni Ümit* (70): Ekim-Kasım-Aralık 2005.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/İslâm-ve-calisma/bolumuc#.UUR14Bz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Mert, Muhit. “Nüfus Üzerine” *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/nufus-uzerine#.UUUrpBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Mert, Muhit. “Sanata Vurulan Tevhid Damgası” *Yeni Ümit* (83): Ocak-Şubat-Mart 2009.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/sanata-vurulan-tevhid-damgasi#.UUUmZxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Nursi, Bediüzzaman Said. “Muhakemat” *Yeni Ümit* (50): Ekim-Kasım-Aralık 2000.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/muhakemat-106#.UUORdxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Nursi, Bediüzzaman Said. “Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar” *Yeni Ümit* (10): Ekim-Kasım-Aralık 1990.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-600#.UT8ydBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013
- Nursi, Bediüzzaman Said. “Orijinal Tesbitler Yeni Yorumlar” *Yeni Ümit* (16): Nisan-Mayıs-Haziran 1992.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/orijinal-tesbitler-yeni-yorumlar-688#.UT87xhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Öztürk, Yener. “Kur‘ân-ı Hakîm’de Dirilişi İspat” *Yeni Ümit* (81): Temmuz-Ağustos-Eylül 2008.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-hakim-de-dirilisi-ispata#.UUUbExz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Öztürk, Yener. “Tabiat Kanunlarını Nasıl Anlamalıyız” *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/tabiat-kanunlarini-nasil-anlamaliyiz#.UUUrçBz8FOI> Son indirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Sarıtoprak, Zeki. “İslâm Kelamı Açısından Kıyamet Alametleri” *Yeni Ümit* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 1995.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/İslâm-kelami-acisindan-kiyamet-alametleri#.UT9GwBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Sencer, Selim. “Milli Kültürümüzün Bir Yansıması: Vakıflar” *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/milli-kulturumuzun-bir-yansimasi-ocak-subat-mart-2012#.UUX7RRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Seniş, Safvet. “Meşru Çizgide Dünyayı Kazanmanın Zorlukları” *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mesru-cizgide-dunyayi-kazanmanin-zorluklari#.UT9O0hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Şafaklı, A. “Hukuk, Hukukun Üstünlüğü ve Uygulama” *Yeni Ümit* (1): Temmuz-Ağustos-Eylül 1988.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hukuk--hukukun-ustunlugu-ve-uygulama> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Şener, Hamdi. “Elleri Zincirli ama Kalpleri Özgür: Amerika Kıtasındaki Afrikalı Müslümanlar” *Yeni Ümit* (95): Ocak-Şubat-Mart 2012.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/elleri-zincirli-ama-kalpleri-ozgur-ocak-subat-mart-2012#.UUX7Rxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Şengül, İdris. “Kur’ân Kıssalarının Tarihsel Değeri-1” *Yeni Ümit* (40): Nisan-Mayıs-Haziran 1998.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-kissalarinin-tarihi-degeri--1#.UUODGhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Şentürk, Habil. “Kişilik ve Din” *Yeni Ümit* (34): Ekim-Kasım-Aralık 1996.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kisilik-ve-din#.UT9MQhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Tahiroğlu, Mehmed. “Diriliş Aynasında Doğan Güneş (7)” *Yeni Ümit* (10): Ekim-Kasım-Aralık 1990.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/dirilis-aynasinda-dogan-gunes-7#.UT8zbxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Tatlıhoğlu, Durmuş. “Günümüz Gençliğinin Temel Problemleri ve Dinimizin Ortaya Koyduğu Çözüm Yolları” *Yeni Ümit* (64): Nisan-Mayıs-Haziran 2004.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gunumuz-gencliginin-temel-problemleri-ve-dinimizin-ortaya-koydugu-cozum-yollari/bolumuc#.UURuHRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Tekineş, Ayhan. “Hakk, Hududullah ve Sünnetullah Kavramları Çerçevesinde Vahyin Tarihselliği İddiasının Eleştirisi” *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/hakk--hududullah-ve-sunnetullah-kavramlari-cercevesinde-vahyin-tarihselligi-iddiasinin-elistirisi/bolumuc#.UUReVBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Tekineş, Ayhan. “Medeniyetlerin Kuruluşunda Hicret” *Yeni Ümit* (83): Ocak-Şubat-Mart 2009.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/medeniyetlerin-kurulusunda-hicret#.UUUmeRz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Tekineş, Ayhan. “Modern Dünyada Hz. Muhammed(S.A.V)” *Yeni Ümit* (50): Ekim-Kasım-Aralık 2000.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/modern-dunyada-hz--muhammed-s-a-v#.UUORfBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.



- Ünal, Ali. “Kur’an ve Çeşitli Varyasyonlarıyla Tarihselcilik ve Hermenötik” *Yeni Ümit* (58): Ekim-Kasım-Aralık 2002.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-ve-cesitli-varyasyonlariyla-tarihselcilik-ve-hermenotik/bolumdort#.UURfPxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Ünal, Taha F. “Geleceğin Toplumunu ve Nur Risâleleri” *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gelecegin-toplumunu-ve-nur-risaleleri/bolumuc#.UT89uxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Ünal, Taha F. “Gül Devrinden Manzaralar” *Yeni Ümit* (25): Temmuz-Ağustos-Eylül 1994.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/gul-devrinden-manzaralar#.UT9D2Rz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Yağmur, Ebubekir. “Mecelle’ye Yöneltilen Tenkitler ve Bunların Yönlendirilmesi” *Yeni Ümit* (45): Temmuz-Ağustos-Eylül 1999.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mecelle-ye-yoneltile-tenkitler-ve-bunlarin-yonlendirilmesi#.UUON3hz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Yeni Ümit. “Kur’ân-ı Kerim’in 23 Senede İnmesinin Hikmeti Nedir?” *Yeni Ümit* (3): Ocak-Şubat-Mart 1989.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-i-kerim-in-23-senede-inmesinin-hikmeti-nedir#.UT8qlhz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Yeni Ümit. “Soru-Cevap” *Yeni Ümit* (20): Nisan-Mayıs-Haziran 1993.  
[http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8\\_Vhz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/soru---cevap-767#.UT8_Vhz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Yıldırım, Suat. “Kur’ân Açısından İlim” *Yeni Ümit* (76): Nisan-Mayıs-Haziran 2007.  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-acisindan-ilim#.UUUEhBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.
- Yıldırım, Suat. “Kur’an-ı Kerim’in Muhtevası” *Yeni Ümit* (62): Ekim-Kasım-Aralık 2003.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-i-kerimin-muhtevasi#.UURILBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Yıldırım, Suat. “Makbul Tefsirin Şartları” *Yeni Ümit* (54): Ekim-Kasım-Aralık 2001.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/-makbul-tefsirin-sartlari#.UURUshz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Yıldırım, Suat. “Medine Araştırmaları Merkezi” *Yeni Ümit* (81): Temmuz-Ağustos-Eylül 2008.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/medine-arastirmalari-merkezi#.UUUbEBz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Yıldırım, Suat. “Peygamber Yolu Sempozyumundan Notlar” *Yeni Ümit* (91): Ocak-Şubat-Mart 2011.

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/peygamber-yolu-sempozyumundan-notlar#.UUUrlxz8FOI> İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

- Yıldırım, Suat. “TDK’nun Türkçe Sözlük’ü Hakkında Bazı Mülahazalar-1” *Yeni Ümit* (35): Ocak-Şubat-Mart 1997.

[http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/\\_tdk-nunturkce-sozluku-hakkinda-bazi-mulahazalar--1#.UT9c\\_Rz8FOI](http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/_tdk-nunturkce-sozluku-hakkinda-bazi-mulahazalar--1#.UT9c_Rz8FOI) İndirilme tarihi: 2 Temmuz 2013.

### KAYNAKÇA

- Akan, Murat. 2003. Contextualizing Multiculturalism. *Studies in Comparative International Development* 38 (2): 57-75.
- Alaeddin Şenel (ed.), *Bilim ve Bilimsel Yöntem* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012)
- Altan, Mehmet. “İkinci Cumhuriyet” Nedir, Ne Değildir? *Türkiye Günlüğü* (20): Güz 1992. <http://ikincicumhuriyet.org/nedir/turkiyegunlugu.html> İndirilme tarihi: 7 Ocak 2014.
- Armağan, Mustafa. 1992. *Gelenek*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Avcı, Ümran. 1999. Türban Eylemi Tırmanışta. *Milliyet*, 8 Ekim Cuma, Haber. <http://www.milliyet.com.tr/1999/10/08/haber/hab07.html> İndirilme tarihi: 28 Kasım 2013.
- Aydın, Hasan. 2008. *Postmodern Çağda İslâm ve Bilim*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Aydın, Hasan. 2009. *Eski Yunan'dan İslâm'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Birand, Mehmet Ali. 1984. *12 Eylül 04:00*. İstanbul: Karacan.
- Boratav, Korkut. 1995. *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985*. İstanbul: Gerçek.
- Brown, W. 2006. “American Nightmare. Neoliberalism, Neoconservatism, De-democratization.” *Political Theory* 34(6): 690-714.
- Bulaç, Ali. 1993. *İslâm ve Demokrasi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Bulaç, Ali. 2007. *Tarih, Toplum ve Gelenek*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
- Bulaç, Ali. 2008. *Din, Kent ve Cemaat*. İstanbul: Ufuk Kitap.
- Bülent Duru ve İlhan Uzel (der.) 2013. *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu*. Ankara: Phoenix.
- Cornforth, Maurice. 2009[1950]. *Pozitivizme ve Pragmatizme Karşı Felsefeyi Savunmak*, çev. Tonguç Ok. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

- Çağdaş Sümer, Fatih Yaşlı (der.), *Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak* Ankara, Tan Kitabevi Yayınları, 2010 içinde Balaban, Neslihan Bedirhanoglu “Serbest Piyasanın Muhafazakârlığı” s. 29-59 ve Zeren, Barış “Neoliberal Özgücülüğün İzinde Bir Taslak” s. 109-133.
- Çakır, Ruşen. 1995. *Ne Şeriat Ne Demokrasi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çıplak, Battal “Doğal Seçilim Yoluyla Evrimleşme: Biyolog Gözüyle Evrim ve Bilim” Özgür Genç (ed.), *Evrin, Bilim ve Eğitim*, (İstanbul, Nazım Kitaplığı, 2006) içinde s. 11-22.
- Çulhaoğlu, Metin. 1987. *Tarih, Türkiye, Sosyalizm*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Çulhaoğlu, Metin. 1998. *İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Çulhaoğlu, Metin. 2002[1997]. *Binyılın Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*. İstanbul: YGS Yayınları.
- Çulhaoğlu, Metin. “Eşitsiz Gelişme: Bir Tartışma Çerçevesi” *Gelenek* (84): Mayıs 2005.
- Çulhaoğlu, Metin. “Marksizm Güncellemeleri” *Gelenek* (109): Şubat 2010, s. 5-19.
- Doğan, Ali Ekber. 2007. *Eğreti Kamusalılık: Kayseri Örneğinde İslâmci Belediyecilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durak, Yasin. 2011. *Emeğin Tevekkülü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Engels, Friedrich “Adım Adım Bilimsel Devrim” Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012) içinde s. 74-82.
- Engels, Friedrich. 1976. *Almanya’da Devrim ve Karşı Devrim*. Çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları.
- Erhan Nalçacı ve Suat Özeren (ed.) 2013. *İkinci Cumhuriyet’in Düzeni*. İstanbul: Yazılama.

- Ertan, Haluk “Charles Darwin’in *Türlerin Kökeni* Adlı Kitabı” Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012a) içinde s. 283-285.
- Ertan, Haluk “Darwin 200, *Türlerin Kökeni* 150 Yaşında” Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012b) içinde s. 286-294.
- ESI. 2005. *Islamic Calvinists: Change and Conservatism in Central Anatolia*. [http://www.esiweb.org/pdf/esi\\_document\\_id\\_69.pdf](http://www.esiweb.org/pdf/esi_document_id_69.pdf) İndirilme tarihi: 12 Ocak 2014.
- Farukî, İsmail Raci. 2013. *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, İstanbul: Risale.
- Foucault, Michel. 1991[1981]. The ‘History of Truth’. *Remarks on Marx* içinde, çev. R. James Goldstein ve J. Cascaito, s. 43-82.
- Foucault, Michel. 1994 [1966]. *The Order Of Things*, çev. Alan Sheridan-Smith, ABD: Vintage Books.
- Giritli, Aydın. “Fransız Devrimi: Bir Mirasın İzinde” *Gelenek* (6): Nisan 1987.
- Gökdemir, Orhan. 2009. *Öteki İslâm*. İstanbul: Destek Yayınevi.
- Gramsci, Antonio. 2007. *Hapishane Defterleri* çev. Adnan Cemgil. İstanbul: Belge Yayınları.
- Gülalp, Haldun. 2003. *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslâm’ın Temelleri*. İstanbul: Metis.
- Gülen, Fethullah. 2011. *Yaratılış Gerçeği ve Evrim*. İstanbul: Nil Yayınları.
- Gülen, Fethullah. “Cinlerin Sultasından Korunma Yolları” Fethullah Gülen, *Varlığın Metafizik Boyutu* (2006b) içinde. <http://tr.fgulen.com/content/view/1304/3/> İndirilme tarihi: 5 Kasım 2013.
- Gülen, Fethullah. “İçtimaî Yapının Temel Dinamikleri” Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız* (2009) içinde. <http://tr.fgulen.com/content/view/17069/3/> İndirilme tarihi: 12 Ocak 2014.

- Gülen, Fethullah. “Şeytanın Telkinleri” Fethullah Gülen, *Varlığın Metafizik Boyutu* (2006a) içinde. <http://tr.fgulen.com/content/view/1351/3/> İndirilme tarihi: 5 Kasım 2013.
- Hakan, Deniz. “Rousseau’nun Toplum Modeli” *Bilim ve Gelecek* (103): Eylül 2012. S. 24-30.
- Harvey, David. “The Neoliberal State” David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford ve New York, Oxford University Press, 2005) içinde, s. 64-86.
- Hirschman, Albert. 1994. *Gericiliğin Retoriği*, çev. Yavuz Alogan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hobsbawm, Eric. 2003. *Devrim Çağı*, çev. Bahadır Sina Şirin. Ankara: Dost Yayınları.
- Hobsbawm, Eric. 2003. *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Sarmal Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İbrahim. 1970. *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*. İstanbul: Milli Eğitim.
- Kafesoğlu, İbrahim. 1999. *Türk-İslâm Sentezi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kant, Immanuel. “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt(1784). *Toplumbilim* (11): Temmuz 2000. S. 17-21.
- Keeran, Roger ve Kenny, Thomas. 2009. *İhanete Uğrayan Sosyalizm*, çev. Murat Akad. İstanbul: Yazılama Yayınları.
- Kuhn, Thomas. “Kopernik Devrimi” çev. Rennan Pekünlü. Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012) içinde s.13-54.
- Küçük, Yalçın. 2010. *Fitne*. İstanbul: Mızrak Yayınları.
- Lecercle, J. L. “Jean Jacques Rousseau: Hayatı ve Eserleri” *Bilim ve Gelecek* (103): Eylül 2012, s. 12-21.

- Lyons, Jonathan. 2012. *Hikmet Evi*, çev. Şaban Bıyıklı ve Mehmet Savan, İstanbul: Doğan Kitap.
- Lyotard, Jean-François. 1984[1979]. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, çev. Geoff Bennington ve Brian Massumi. Minnesota: Manchester University Press.
- Machiavelli, Niccolo. 1998. *Hükümdar*, çev. H. Kemal Karabulut. İstanbul: Sosyal Yayınlar
- Malik, Kenan. “İrkin Aynası: Postmodernizm ve Farklılığın Kutsanması” Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster (der.) *Marksizm ve Postmodern Gündem* (Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001) içinde, çev. Ahmet Fethi s. 102-128.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich. 1976[1845]. *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları
- Marx, Karl. 1976[1845]. Feuerbach Üzerine Tezler. *Alman İdeolojisi* içinde, çev. Sevim Belli, s. 23-27. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl. 1976[1859]. Önsöz. *Ekonomi Politüğın Eleştirisine Katkı* içinde, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl. 2009. *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i*, çev. Erkin Özalp. İstanbul: Yazılama Yayınları.
- McNally, David. “Dil, Tarih ve Sınıf Mücadelesi” Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster (der.) *Marksizm ve Postmodern Gündem* (Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001) içinde, çev. Ahmet Fethi s. 39-60.
- Nalan Mahsereci (Ed.) *Harun Yahya Safsatası ve Evrim Gerçeği*. (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009.)
- Nanda, Meera. “Bilimin Toplumsal Yapı-Bozumuna Karşı: Üçüncü Dünyadan Uyarıcı Masallar” Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster (der.) *Marksizm ve Postmodern Gündem* (Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001) içinde, çev. Ahmet Fethi s. 73-101.
- Nanda, Meera. 2012. *Tanrı Piyasası*, çev. Selen Serezli. Ankara: Notabene Yayınları.

- Naroğlu, Murat. “Yarın ve Dün: Nikola Tesla” *Bilim ve Gelecek* (117): Kasım 2013, s. 4-7.
- Özakıncı, Cengiz. 2013[2005]. *Türkiye'nin Siyasal İntiharı Yeni-Osmanlı Tuzağı*. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Özdabak, İbrahim. 2011. “İlahi İkaz” (karikatür). *Yeni Asya*, 24 Ekim. [http://www.yeniasya.com.tr/karikatur\\_detay.asp?tarih=24.10.2011](http://www.yeniasya.com.tr/karikatur_detay.asp?tarih=24.10.2011) İndirilme tarihi: 28 Kasım 2013.
- Özel, İsmet “Bilimin Dünyasından Bilginin Dünyasına” Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk (ed.), *Bilgi, Bilim ve İslâm* (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005) içinde s. 15-33.
- Pekünlü, Rennan “Darwin’e Doğru...” Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012) içinde s. 273-282.
- Pekünlü, Rennan. “Templeton Vakfı, Discovery Institute, vb... Bilim ile Dini Uzlaştıran Güç: Sermaye!” *Bilim ve Gelecek* (64): Haziran 2009, s. 6-15.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2007[1750]. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sarıca, Murat. 2000. *100 Soruda Fransız İhtilali*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Sayılı, Aydın. “Kopernik ve Anıtsal Yapıtı” Ender Helvacıoğlu (ed.), *Bilimsel Devrimin Başyapıtları* (İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2012) içinde s. 87-141.
- Sızıntı. “Son Karakol” *Sızıntı* (21): Ekim 1980. <http://www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/son-karakol.html> İndirilme tarihi: 7 Ocak 2014.
- Sokal, Alan. 2011. “Sınırları Aşmak: Bir Sonsöz” *Şakanın Ardından* içinde, çev. Gülsima Eryılmaz, s. 89-103. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şen, Hasan. 2002. *Din ve İktidar: Ortaöğretim Ders Kitaplarında Yaşam Dünyası*. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).



- Şen, Hasan. 2012. *Kemalist Modernleşme ve İslâmcı Gelenek*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Şen, Hasan. “İslâm, İslâmcılar ve Devlet” *Muhafazakâr Düşünce* (28): Nisan-Mayıs-Haziran 2011, s. 125-139.
- Tanıl Bora ve Murat Gültekin (ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 6*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2005 içinde Aktay, Yasin “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dinî Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, s. 345-393; Aktay, Yasin “Hayreddin Karaman”, s. 348-373; Kentel, Ferhat “1990’ların İslâmî Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller”, s. 721-781; Ünsal, Fatma Bostan ve Özensel, Ertan “Ali Bulaç”, s. 736-772.
- Thompson, J. B. 1992. *Ideology and Modern Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Tibi, Bassam. “Culture and Knowledge: The Politics of Islamization of Knowledge as a Postmodern Project?” *Theory, Culture and Society* (12) : 1, Şubat 1995, s. 1-24.
- Timuçin, Afşar ve Timuçin, Ali. 2010. *50 Soruda Aydınlanma*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Uyanık, Mevlüt. 2001. *Bilginin İslâmileştirilmesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Wood, Ellen Meiksins. “Postmodern Gündem Nedir?” Ellen Meiksins Wood, John Bellamy Foster (der.) *Marksizm ve Postmodern Gündem* (Ankara, Ütopya Yayınevi, 2001) içinde, çev. Ahmet Fethi s. 7-26.
- Yaşlı, Fatih. “İmam-Hatip’lerden Işık Evleri’ne, Aydınlar Ocağı’ndan MTTB’ye Dindar Nesiller Nasıl Yetiştirildi?” *Bilim ve Gelecek* (97): Mart 2012, s. 7-17.

## **KİŞİSEL BİLGİLER**

**Adı Soyadı** : Deniz Ali GÜR

**Doğum Yeri** : Adana

**Doğum Yılı** : 1985

**Medeni Hali** : Bekar

## **EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER**

**Lise** 1997-2004 : Robert Kolej

**Lisans** 2004-2011 : Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

**Yabancı Dil** : İngilizce

## **MESLEKİ BİLGİLER**

**2011-....** : Araştırma Görevlisi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü