Elli Yıl İçinde Seyyid Kutub'un Eseri Ve Tesiri

Yasin Aktay*[1]

Seyyid Kutub'un Şehadetinin 50. Yıldönümü dolayısıyla dönüp tekrar onun eserine, yaşanmış hayatına, bizim için ne anlam ifade ettiğine ve tabii ki bu dünya için ne anlam ifade ettiğine bakıyoruz. Seyyid Kutub, bir imza. İsmi anıldığında herkesin zihninde onunla ilgili iyi veya kötü, öyle veya böyle bir intiba canlanıyor. Onun bu dünya için ne anlam ifade ettiğine dair neredeyse hiç kimse nötr değildir. Belli ki, Kutub, 50 yıl önce idam sehpasına çıkarılıp hayatına son verildikten sonra da yaşamaya devam etmiş. Şehitlerin zaten ölmüyor olmasından bahsetmiyoruz. Şehitler Allah katında diridirler. Amenna. Burada dünyadaki bir hayattan, bir yazarın ölümünden sonra da etkisini sürdürüyor olmasından, üstelik bu etkinin kendi içinde değişebiliyor olmasından bahsediyoruz. Bu manada Kutub kendi imzasıyla, yani kendine özgü anlaşılma biçimiyle kendinden sonraki dünyada şu ana kadar yaşamaya devam etti.

Hiç kuşkusuz son 60 yıldır İslam düşüncesini ve siyasi hareketlerini en çok etkilemiş önemli isimlerden biri de Kutub oldu. Düşünceleri, eserleri çok farklı okumalara konu olmuş biri olması dolayısıyla her zaman tartışmanın odağında da olmuş olan yazarın bazı yorumları veya algılarının ağırlıklı olarak revaçta olduğunu söyleyebiliriz. Bu revaçta yorumların Kutub'taki derinliğin veya inceliğin görülmesine ciddi bir engel oluşturdukları da çok açık. O ne kadar şey anlatmışsa anlatmıştır, neticede söyledikleri ona talip olanların anladıkları düzeyinde kalabilmiştir. Bahsettiğim şey, Kutub'un hayatı boyunca karşı çıktığı kişi kültünün bu sefer

* Prof. Dr.

atıf/citation: *tezkire: düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi*, sayı 57, ağustos 2016, s. 179-197

kendi üzerinden yaratılmaya çalışılması ve sığ bir yorumun onun bütün anlaşılma biçimlerini tüketmesidir.

50 yıl önce düşündüklerinden ve duruşundan dolayı yargılanıp idama mahkûm edildiğinde, Kutub'un önüne, yaşamak için yaptıklarından ve söylediklerinden dolayı özür dileme karşılığında affedilme seçeneği sunulmuştu. Bu seçeneği hiç tereddütsüz reddetmiş ve "bir Müslüman olarak bir münafıktan özür dilemeyeceğini" ilan etmişti. O yıllarda "Kardeşim, zindanların ardında da olsan, özgürsün / Kardeşim, bu parmaklıkların ardında da olsan özgürsün / Allah'a tutunmuşsan / Ne yapabilir sana, kulun hileleri, tuzakları?" (*Akhi ente hurr*) diyerek siyasetinin, davasının bu dünyayla sınırlı olmadığını, Allah'a ve sadece Allah'a kullukla ilgili olmak dolayısıyla hiçbir zaman ye'se, karamsarlığa yer bırakmadığını haykırıyordu. Bu sözlerin önemli yanı Kutub'ta ciddi bir siyasal iradeyi ifade ediyor olmasıdır. Dünyayı değiştirme iradesinin hiçbir zaman terk edilemeyeceğini ifade eden bu yaklaşım, esasen Kutub'un insanın siyasallığıyla ilgili genel İslami perspektifiyle de daha fazla bağdaşır.

Şehadetinin 50. Yılında, hiç kuşkusuz Kutub'un nasıl algılandığı ve nasıl bir eser üretmiş olduğuna dair elimizde fazlasıyla veri var. Bir eser bıraktı Kutub, dünyaya tesir eden bir eser. Müslümanlar üzerinde bir tesir bırakan, onların birçok konudaki algısını, davranışını, düşüncesini değiştiren, etkileyen bir eser. Aynı eser, hiç kuşkusuz onu sevmeyenler üzerinde de bir tesir, bir algı bırakmıştır. Bu tesirin hiç de olumlu olmadığını biliyoruz. Belki onun eserinin şiddete götüren kötü tüketicileri yoluyla bugünlere ulaşmış bir antipatiden söz ediyoruz Ama bence onun da ötesinde bir kökeni var. O kötü tüketiciler arada olmasa bile onu sevmeyenlerin ona ulaştıklarında onda sempatiyle bakacakları bir şeyler bulmaları zor. Ne de olsa, en önemli özelliği apologist bir meylinin olmaması, alttan almamasıdır. Kutub'un İslam'ı insanlara "hoş" gösterme gibi bir telaşı yok. Aksine İslam'ın olduğu gibi sunulduğunda doğası gereği insanların büyük çoğunluğunun ona karşı çıkacağını düşünüyor. Doğası gereği insan bu dünyada cehalete çok kolay sapabiliyor ve bu yanından dolayı onu ilme, yani imana davet eden bir çağrıya kulaklarını ve gözlerini kapatmaya, kendi içinde iktidar hiyerarşilerini veya kula kulluk ilişkisini geliştirip bunu egemen kılmaya çok meyyaldir. Bu ilişkiler insanların hayatına egemen olduğunda kendi konforunu, kendi ideolojisini ve kendi düzenini üretir ve insanların çoğu bu kula kulluk ilişkisinden, yani cahiliyeden uyandırılmaya pek de sıcak bakmazlar.

Kölelerin bile kendi hallerinden memnun oldukları bir ideolojik durum oluşmuş olabiliyor ve bu durumda İslam'ın çağrısı her halükarda huzuru,

konforu tehdit eder, çünkü iktidar ilişkilerine, kula kulluğa itiraz eder. İnsanlar arasında geçerli olan ilişkileri olduğu gibi kabul edip, süre giden iktidar ilişkilerine dokunmadan, uyumlu, ılımlı bir İslam söylemine sığınmak Kutub için açıkça İslam'ı tahrip etmekten başka bir şey değildir ve İslam'ın dürüst, şeffaf, açık mesajından apaçık bir sapmadır. O yüzden Kutub'un altını çizdiği şekliyle İslam, bu dünyayı değiştirmeyen, insanların hoşuna gitmek için, insanları olduğu gibi kabul eden bir din değil, insanı bir gaflet uykusundan uyanmaya, cahiliyeden aydınlanmaya, kula kulluktan kurtulup sadece Allah'a ibadet etmeye davet eden, dolayısıyla insanı derin bir değişime davet eden bir dindir. Bu yanıyla İslam rahat bozucu, konforu tehdit edici bir çağrıdır. Ama aynı zamanda insanın tabiatına en uygun hitaba sahip olması dolayısıyla, olduğu gibi, farklı gösterilmeye çalışılmadan sadece olduğu gibi sunulmalıdır.

İslam'ı şu veya bu özelliğinden dolayı benimseyemeyebileceklere tenzilatlar yaparak olduğundan farklı göstermeye çalışmanın, sırf insanların hoşuna gidecek bir İslam sunmanın, vahyi tahrif edici bir etki yapacağını sıklıkla vurgular Kutub. Ve der ki, İslam, insanların heva ve heveslerine tabi olmak için değil, insanları, kendileri bilmeseler de, fark etmeseler de, kendileri için daha iyi olana teslim olmaya davet eder.

Kutub'un İslam'a davette savunmacı dilden uzak, modernistlere özgü apolojizmi reddeden yanı onu kuşkusuz özgün kılan özelliklerden biri. Onu okuyanlarda büyük bir özgüven duygusu oluşturduğu çok açık, ama bir o kadar da o özgüveni hak etmeyecek popüler düzeylerde de bir tür kibre yol açma ihtimali uzak olmamıştır. Kutub'u okuyarak imanın bütün sırlarına vakıf olma duygusuna ulaşmak çok kolay, çünkü Kutub'un sunduğu çerçevenin çok kuşatıcı, açıklayıcı ve kapatıcı bir etkisi var. Kutub okuyup onun gözünden bütün bir İslam tarihine, tefsir ve fıkıh geleneğine yeni ve açıklayıcı bir tanımla bakmak mümkün. Bütün soruların cevabını içeren sistematik bir çerçeve sunuyor Kutub ve bu da kendisi ne kadar bunu istememiş olsa da, tam da buna karşı özel vurguları varsa da, Hayatın bütün sorularının cevabını bir çırpıda halletmiş bir psikolojik durum, zihinsel bir kalıp, bir kesin inançlılık düzeyi sunuyor.

Edebiyat Eleştirisinden Kur'an Yorumuna

Doğrusu, kayda değer bir eser bırakmış olanların etkileri, tabiatıyla çok farklı olmaktadır. Eser ve tesir arasındaki ilişki son derece dinamik ve karmaşık bir ilişkidir. Bununla birlikte, Kutub'un belki bundan daha da özgün olan yanı, aslında kendi eserini sadece asıl büyük Kitab'a yönelten bir işaret taşından ibaret olarak nitelemesi olmuştur. Kutub, Müslümanların

hayatına, düşüncelerine ve eylemlerine yön verecek Kur'an'dan başka bir otorite bırakmamak üzere kurgulamıştır bütün eserini. O yüzden kendi eserini, asıl büyük esere ulaşıldığında, onunla başbaşa kalındığında aradan çıkacak basit bir ulaşım aracı olarak kurgulamıştır. Özellikle *İslam Düşüncesi* isimli kitabın ikinci kısmında Kur'an ayetlerinden bolca yaptığı alıntılarla, adeta aradan çekilip bütün sözü Kur'an'a bırakan ve bu haliyle her şeyin sanıldığından daha açık, daha anlaşılır olduğunu gösteren ilginç bir uygulama sunuyor. Bu uygulamayla, aslında Kur'an'ın anlaşılmaz olduğuna veya tefsirlerin dolayımına çok ihtiyaç duyduğumuzu iddia eden yaklaşımlara da pratik bir cevap vermiş oluyor.

Tefsir tarihine kuşkusuz çok önemli bir katkıda bulunmuş olduğu halde, Kutub, onun 8 ciltlik (Türkçeye 16 ce 12 cilt olarak çevrilip basılmış olan) *Fizilali'l Kur'an* isimli eserini bir tefsir olarak bile sunmamıştır. O bu çalışmasını *Kur'an'ın Gölgesinde* yaşanmaya çalışılmış bir hayattan izlenimler olarak sunmuştur daha ziyade. Kitabın adını böyle koymakla, Kur'an'la bir müminin ilişkisinin özel niteliğine vurgu yapmış oluyor. Kur'an önümüzde cansız bir metin gibi durmaz. Ona inanarak okuyan kişi üzerinde son derece güçlü bir etki yapar. Bu da metni nesnel bir şekilde anlamaya karşı önemli bir engel sayılabilir. Kitabı anlamaya çalışan kişinin bütün şartları, bütün niyetleri ve bütün zamansallığı da devreye girer. Kur'an bir gölge gibi hem huzur hem koruma hem de serinlik verir. Kur'anla olan ilişkiyi semantiğin, anlama, bilme ve açıklama terimlerinden ziyade bu varoluşsal nitelemelerle mecazî açıklaması bile hayata, canlılığa ve dinamizme dikkat çekmeye yöneliktir.

Bunun hermenötikteki karşılığı metin-merkezciliğe karşı hayatı, tarihi, okuyanı önemseyen bir tavır olarak sol hermenötikçiliktir denilebilir. Buradaki "sol" ibaresinin tabii ki siyasi anlamda bir solla ilgisi yok. Hermenötik tartışmalarında John Caputo'nun Derrida ve Gadamerci çizgi arasında yaptığı ayırıma dayanıyor (Caputo, 1998). Ancak metin-merkezciliğe karşı okuyucuyu, yani hayatı, tarihi ve okuyanı merkeze almak Kutub'ta hemen hemen bütün meselelere yaklaşımda bir koşul olarak ortaya koyduğu bir yaklaşım. Özellikle İslam Düşüncesi İsimli kitabında filozofların, kelamcıların veya bazı İslam bilimcilerin Kur'an'da sorunlaştırdıkları konularla kendi sorunsalları arasındaki farkı ortaya koyarken, Kur'an'la mümince kurulan bir ilişki ile Kur'an'ı pasif bir metin, bir nesne olarak gören yaklaşımlar arasındaki farkı da belirginleştirmiş oluyor. Kur'an'ı bizzat kendisine hitap eden bir metin olarak görmek ve muhtevasına inanmak ile onu salt bir metin olarak incelemek arasında açık bir fark vardır. Kur'an'ın bir

gölge veren, serinleten, kuşatan, etkileyen yanını görebilmek, hissedebilmek için ona özel bir yaklaşımda bulunmak gerekiyor.

Belki 20. Yüzyılın meşhur Protestan hermenötikçisi Rudolf Bultman'ın meşhur formülasyonuyla ifade etmek gerekirse, "metne inanmadan onu anlamak mümkün değildir". Gerçi Bultman için bu cümlenin "metni anlamadan da ona inanmak mümkün değildir" diyen bir de ikinci kısmı vardır ve bu da Protestan yorumculuğun Kitab-ı Mukaddesi mitolojilerden, yani akla uygun olmayan unsurlardan arındırma projesine kapıyı sonuna kadar açarken, metni kulak verilip kendisine tabi olunacak bir ses olmaktan çıkarıp insan müdahalesine en yalın haliyle açık hale getiriyor. Kuşkusuz Bultman'ın Kitab-ı mukaddesi anlamaktan kast ettiği özel bir anlama biçimidir. İnanılan, kulak verilen bir kitabın okunma biçimi ile alelade bir kitabın okunma biçimleri arasındaki kaçınılmaz farka dikkat çeker Bultman (Göka, Topçuoğlu, Aktay, 1995). Ama bir yandan da Kitab'taki mecaza, metafora bir çelişki gibi bakarak onları tevil etmeye, onları kitab hakkındaki daha genel algısına uygun olarak yorumlamaya çalışır. Bu, Kitab'a inanmadığını mı gösterir, yoksa Kitab'ı okumadan önce, kendi tarihi içinden kendi anlayışını belirleyen bir okumaya zaten karar kılmış olduğunu mu? (Aktay, 1996).

Kutub'un metne karşı Bultman gibi "mitolojilerden arındırma", "çelişkilerini tevil etme" gibi bir yaklaşımı olduğunu söylemek elbette ki haksızlık olur. Ancak onun da Kur'an hakkında genel bir ön-anlaması olmadığını kimse söyleyemez. Kur'an'ın bütünlüğü hakkında Kutub'un zihnindeki kesinlik esasen onun tefsiri hakkındaki en bariz yanlardan biridir. Kitab'ın onun gözünde apaçık olması, giderek Kutub okuyucusunda itiraz edilmesi imkânsız bir ayan beyan durumuna dönüşür. Kutub'un *Kur'an'ın Gölgesinde* yaşadığı ve yaşattığı tecrübe, okuyucuyu kendisiyle birlikte alıp paylaşılan bir atmosfere sürükleme hususunda eşsiz bir tecrübedir. Kitabın Mübin, apaçık bir beyan olduğu tezini mantıksal olarak ispatlamaya çalışmaz, bu apaçıklığı hissettirir, yaşatır. O yüzden Kutub okuyucularında Kur'an ve işaret ettikleri konusundaki ortak algının okuyucuları arasında yer yer tehlikeli bir "kesin inançlılığa" götürmesi sıklıkla görülen bir hususa dönüşür.

Bu tecrübe üzerinde belki yorumbiliminin imkanları veya kısıtlılıkları açısından ayrıca durmak lazım. Ancak bu vesileyle belki altı çizilmesi gereken başka bir hususa değinmekte yarar var. *Kur'an'ın Gölgesinde*'ki anlama ve yorum tecrübelerinin sergilenişinde, bir tefsirciden ziyade bir edebiyatçı, üstelik Kur'an'ın herhangi bir anlam kapalılığından hiçbir şekilde mustarip olmayacak kadar rahat bir kişilikle karşılaşılır. *Kur'an'ın Gölgesinde* anlama sorunu kendiliğinden aşılmış, doğrudan yaşama problematiğine geçilmiştir.

Bu da onun tek tek ayetler üzerindeki bütün anlatımlarında kendini fazlasıyla hissettirir. Yine de bir tefsir kitabı beklentisine cevap vermenin asgari veya en azından formel ihtiyacı ayetler üzerinde tek tek durmasını gerektirdiği için akış yer yer aksayabilse de, genel olarak edebiyatıyla ortaya koyduğu eser, okuyucularında bağlayıcı bir etki yapar.

Aslında Kutub'un Kur'an'a yönelten özelliği kendisi de dahil her türlü şahıs otoritesini ikame etmeyi de engellemeyi hedefler. Onun Kur'an'ı Müslüman düşüncesinin ve hayatının merkezine yerleştiren çabası sayesinde, denilebilir ki, iyi bir Kutub okuması, kendisinin de her türlü eleştiriye açık hale gelmesini mukadder kılar. O anlamda "Kutupçuluk" diye bir şey onun telkin ve tavsiye ettiği bir İslam anlayışında mümkün değildir. Gerçi, Ayetleri yorumlayış biçiminde bir tür nesnelcilik temayülü var ve bu belli bir yorumun başka her türlü yorumun önünü kapatmaya yol açabileceği yönünde bir eleştiriye konu olmuşsa da, bunu aşmayı engelleyecek bir otoriterlik tesis etmiş değildir Kutub.

O yüzden bugün Kutub'un eserinin 50 yıl sonra İslam düşünce ve siyasetine yaptığı katkı, rahatlıkla eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmeye açık durmaktadır. Her türlü şahıs kutsallaştırmasına karşı açık bir tavrı olan Kutub'u belki de bitirecek asıl şey ona veya eserine de bir tür kutsallık veya dokunulmazlık atfetmek olur. Aslında, 50 yılın sonunda Kutub'tan geriye kalan en önemli öğretilerden birisinin Kur'an'ı temel alan ve hiç kimseyi hedefi olmaktan muaf tutmayan eleştirel yaklaşımdır. Kutub bir açıdan da İslam içindeki eleştirel düşüncenin çağımızdaki en önemli temsilcisi sayılabilir. Bu eleştirellikten kendisi de nasibini almaktan elbette kurtulamayacaktır.

Yazarın Eseri ve Etkisi Üzerine

İdam edilerek şehit edilişinin üzerinden geçen 50 yıl içinde yaşananlar, Seyyid Kutub'un anlaşılmasında nasıl bir değişim meydana getirdi?

Seyyid Kutub'u anlamaya bu soruyla başlamak, Kutub'un ortaya koyduğu metni biraz da kendisinden, bir yazar olarak kendi niyetinden ve performansından görece bağımsız olarak, eserin etkisi üzerinden ve okuyanların bu esere etkisi üzerinden okumayı gerekli kılar.

Bugün elimizde sadece Kutub'un eserlerinden oluşan bir külliyat yok. Aynı zamanda o külliyatın 50 yıldır farklı bağlamlarda okunma ve anlaşılma biçimleri ve bu anlaşılma biçimlerinden ortaya çıkan toplumsal hareket ve anlayışlar da var. Bunların hepsi bugün Kutub külliyatına dahil olmuştur.

Diğer yandan arada yaşanan 50 yılı Kutub'un kendisi yaşamış olsaydı, örneğin kendisinden hemen sonra 1967 yılında yaşanan Arap-İsrail savaşı ve bu Savaşın sonunda İsrail'in Kudüs'ü ve Filistin topraklarının çoğunu işgal edişi, ardından Nasırcı Arap Milliyetçi Sosyalizminin çöküşünü ve bunun artçı dalgalarını yaşamış olsaydı, yazdıklarını gözden geçirme ihtiyacı hisseder miydi?

Öyle ya, kendi hayatı içinde farklı dönemleri bizzat kendisi ayırır. Belki kendisinin ayırt ettiğine ilave olarak kendisine dışarıdan bakan bir araştırmacının da tespit edebileceği değişimler, paradigma kaymaları, ilgi değişimleri de yaşamıştır. Bizzat kendisinin farkında olarak, bilerek ve isteyerek yaşadıklarının etkisiyle yaşadığı en az iki ciddi paradigma değişimi var Kutub'un ve bunları kendi eserlerine yansıttığını söylemiştir.[1] Bu etkiler altında da farklı şeyler yazacağını tabii ki bekleyebiliriz, ancak bu, onun adına, onun söylemediği şeyleri söylemeyi de elbette gerektirmez veya söylenebileceklere bir dayanak oluşturmaz. Zira aynı mantık herkese uyarlanabilir. Ama yine de, doğrusu, bu soruları sürdürmenin cazip bir tarafı var. Biraz sürdürelim biz de: Mesela Sovyetlerin Afganistan'ı işgalini, İran'da Humeyni'nin temsil ettiği bütün sembolik göstergelerle yaptığı devrimi görseydi *Kur'an'ın Gölgesine* nasıl bir esinti vururdu?

Bir de üstüne Sovyet bloğunun çöküşü, tek kutuplu yeni dünya düzeninin ortaya çıkışı, Irak'ın ABD tarafından işgali, Avrupa'nın ortasında, Bosna'da Sırplarca, Azerbaycan'da Ermenilerce Müslümanlara karşı uygulanan soykırım ve dünyanın buna karşı sergilediği tutumlara ne derdi? 11 Eylül ve ABD'nin yeni Ortadoğu politikaları, Kutub'un da fikirlerinden yararlandıkları söylenen uluslararası terör şebekelerinin dünyadaki tezahürlerinin İslam'ın bütün imajını ikame ettiği bir dünya. Ardından Türkiye'de yaşanan darbeler, 28 Şubat ve AK Parti iktidarı üzerine ne tür fikirler serdederdi? Aslında hepsinden öte, hükümranlığı altında yaşamakta oldukları Firavuni düzenlerden, sömürge sonrası baskıcı Baas-laik rejimler altında

1 *Mealim*'de "bu satırların yazarı kırk yılını cahiliyeyi tahsil etmek ve yazmakla geçirdi" diyerek bizzat kendi hayatı içinde radikal bir paradigma değişikliğini kendisi ifade eder Kutub. Bu ifadeler, onun salt bir edebiyatçı-akademisyen olarak eserler verdiği dönemden sonra kırklı yılların ortalarından itibaren İslamcı siyasete yoğunlaştığı zamanlar içindeki bir dönüşüme işaret ediyor. Yani Kutub'un İslamcılığı içinde de kendi ayırt etiği bir dönem var ve o yüzden daha önce yazmış olduğu *Fizilal*'i sonraki dönemlerde de tekrar gözden geçirmek durumunda kalmıştır. Kutub'un bu tecrübesi, esasen bütün büyük düşünürlerde görülebilecek bir şey. Her düşünürün kendi içinde yaşayabileceği paradigmatik dönüşümlerin bir örneği olarak Genç Marx ile Olgun Marx arasındaki farkı Louis Althusser epistemolojik kopuş olarak niteler (Althusser, 1991). Eski ve yeni Said arasındaki fark veya Genç ve olgun Heidegger, yine genç ve olgun Wittgenstein'lar bir şahıs içindeki epistemolojik kopmaların resmiyet kazanmış şekilleridir. Bir de tabi her şahsın içinde kendisinin farkında olmadığı, temayüllerinin dışarıdan bir gözle görünen farklılaşmaları vardır. Bkz. Aktay, 2016.

Müslüman oldukları halde cahiliye anlayışına ve hayat tarzına gark olmuş olan Müslüman toplumların Arap Baharı sürecinde kitleler halinde bu zulümden, bu zilletten kurtulmak için sergiledikleri olağanüstü ama çaresiz kalan çabayı nasıl yorumlardı? Belki bu sorudan önce "insanların neye layıksa öyle yönetiliyor olduklarına" dair kadim İslami siyaset anlayışının kendine özgü bir yansıması olan Cahiliye teorisinin, Osmanlı'nın çöküşü, emperyalizm ve yabancı işgali gerçekliğinin Müslüman toplumlar üzerindeki baskıcı ve yok edici gücünü yeterince takdir etmiş olup olmadığı da sorulabilir. Bu süreçler karşısında istediği gibi yönetilmenin Müslüman halkların bir tercihi olmaktan çıkmış olduğu bir gerçek. O kadar ki, birçok yerde başlatılan bağımsızlık girişimlerinin büyük katliamlarla Müslüman halkların aleyhine sonuçlanmış olduğu ve mazlum Müslüman halkların elini ayağını bağlayarak onları adeta esir almış olduğu da biliniyor.

Firavuni Ortam İslamcı Düşünce ve Hareketi Ne Yönde Etkilemiştir?

Müslüman Kardeşler Hareketinin gücünün zirvesindeyken Cemal Abdül Nasır tarafından uğradığı takibatla on binlerce üyesinin zindanlara atılması karşısında Mısır halkının sergilediği suskunluğun Kutub'un cahiliye teorisi üzerinde epeyce etkili olmuş olduğu söylenir. Bu anlamda onun Mısır halkının İhvan'a karşı uygulanan bu zulme suskun kalması karşısında ciddi bir hayal kırıklığı yaşamış olduğu ve bu hayal kırıklığının *Mealim*'deki anti-politiğe kadar varan radikalizmi belirlemiş olduğu değerlendirmesi sıklıkla yapılmıştır (Sivan, 1985). Bu tür analizlerde genelde İslamcılığın, özelde Kutub'un bütün yazdıkları ve söyledikleri yaşadıkları trajik tecrübelerin psikolojik durumları üzerindeki etkilerine indirgenir. Doğrusu, *Mealim*'deki düşünceleri bir haleti ruhiyeye, veya bir öfke duygusunun yansımalarına indirgemek, orada ortaya konulan fikriyatla hesaplaşmaktan kaçmanın başka bir yolu olur. Bu kaçamakla söylediklerinin içeriğiyle herhangi bir tartışmaya girmeye gerek kalmamış olur. Çünkü nasılsa her söylediği, yaşadığı kötü tecrübelerin psikolojisi üzerinde bıraktığı yansımalardan ibaret görülür.

Doğrusu Kutub'un değişik dönemlerde yaşadıklarının söylemleri üzerinde bir etkisi olmadığını söylemek Kutub'u fazla tarih üstü bir konuma yükseltmek olur. Hiç kimse için böyle bir konum tasavvur etmek mümkün değildir. Kutub'un Müslüman Kardeşlere katılmaya karar vermesi ve biraz daha İslamcı bir kimliği sahiplenmesinde bile Amerika gezisi esnasında gördüklerinin önemli bir etkisi olduğu zaten bilinmektedir. Hele Hasan el-Benna'nın şehit edilmesinin Amerikan çevrelerinde büyük bir sevinçle karşılanmasına şahit olmak onda çok daha derin bir etki bırakmıştır

ve muhtemelen bu durumlar onun düşünceleri üzerinde psikolojik bir etki de bırakmıştır. Bu yılların aynı zamanda İsrail devletinin kuruluş yılları olduğunu hatırlarsak, bu yenilginin İslamcılar üzerinde derin bir psikolojik travmaya yol açmış olmasından daha doğal bir şey olamaz. İslamcılığı yaşanılan bu tür travmalardan bağımsız olarak düşünmek zaten hem mümkün değil hem de gerekli de değildir. Biraz daha öteye geçip İhvan hareketinin kendisini de Hilafetin kaldırılmasının yarattığı boşluğu ve bir tür yetimlik duygusunu telafi etmeye dönük bir çırpınış olarak ele almak mümkündür. Bunun üstüne başta bir umut olarak gözükmüş olan Abdül Nasır'ın sonradan bütün Müslümanlara dönük bir tasfiye, baskı ve kıyım hareketine girişmesi karşısında daha derin bir hayal kırıklığı ve ilave bir travma duygusuna kapılmamak mümkün değildir. 1952 yılından itibaren Mısır'da İhvan'la bir şekilde irtibatlı olmak hapsedilmek ve zindanlarda senelerce her türlü işkence altında yaşamak veya öldürülmek için yeterli bir sebeptir. On binlerce insan bu şekilde Mısır zindanlarının ağır işkencelerini tatmıştır ve bütün bunlar, Mısır halkı da islam dünyasının geriye kalan kısımı da gündelik hayatına hiçbir şey yokmuş gibi devam ederken oluyordu. Müslüman halklardaki bu lakaytlığın Müslüman çevrelerde ayrı bir hayal ve gönül kırıklığına yol açması bekleniyordu ve Kutub'taki bütün bir cahiliye teorisinin buna dayandığını düşünmek neredeyse alışıldık-bildik bir değerlendirmeye dönüşmüştür.

İslami Siyasetin Öznesini Aramak

Doğrusu yaşanan hadiselerin fikirler üzerinde nasıl bir etki bırakacağı konusunda determinist veya doğrusal bir ilişki varsaymak konusunda çok dikkatli olmak gerekiyor. Çünkü aynı olaylar farklı insanlar üzerinde çok farklı etkiler doğurabilir. Abdül Nasır'ın zulmü karşısında bazı İslamcılar çok daha kaderci ve kinik bir çizgiye çekilebilirler ve bu mantıksal olarak beklenebilecek bir şey olurdu. Bu şekilde siyasal alanı alabildiğine daraltan ve özgürlükleri kısıtlayan ortamlarda, hele Ezher gibi karmaşık bir ideoloik aygıt da varsa ortada, böyle bir sonuç çok doğal bir sonuç gibi olurdu. Aynı ortamda, iyice daraltılan, hatta yok edilen siyasal alan, var olmak için siyasal alanın dışında şiddet, uzlet ve hicret gibi yolları aramaya sevk edebilir. Nasır'ın Mısır'ında birbirine tamamen aykırı bu yolların tamamı açık durmuştur.

Bu ortamın Kutub'un düşünceleri üzerinde nedensel bir etki ortaya koymuş olduğunu öne sürerken bu yüzden dikkatli olmak gerekiyor. Varsa bu nedensel ilişki ne türden bir ilişki olmuştur. Kutub'un bu baskılar karşısında kinik bir içe kapanmaya yönelmemiş olduğu muhakkak. Kötümser

bir yaklaşım da sayılmaz söylemi. Aksine her şeye sıfırdan başlamayı göze alabilecek kadar enerjik, inançlı ve özne pozisyonuna güven duyan bir yaklaşımı var. *Mealim*, İslam'ın asli çizgisinden sapmış bir geleneği ve toplumu yok sayarak sıfırdan bir İslam toplumu kurmayı göze alan bir büyük girişimin teorisini ortaya koyuyor. Bu kesinlikle kaderci bir yaklaşım değildir. Şiddete başvurmayı hiçbir yerde salık veren bir yaklaşımı da yoktur ki, tek düşüncesi peygamberlerin tarihinde kendini sürekli tekrarlayan Allah'a kulluk ve Allah'tan başka ilahları reddetme davasının bugünün dünyasında da tekrarlanmasıdır. Kuşkusuz Kutub kendini Kur'an'da kıssaları anlatılan peygamberler geleneğinin bir halkası gibi görüyor ve kendini bu kadim gelenekle irtibatlandırarak mücadelesine derin bir anlam atfediyor. İslam'ın fıkhi geleneğini elbette tamamen yok saymıyor, hatta onu yer yer bir gelenekselci gibi tüketmekten de geri durmuyor. Hatta bundan dolayı daha sonraları Nasır Hamit Zeyd ve Hasan Hanefi gibi yazarlarca, yeterince radikal olmamakla eleştirilecektir (Akhavi, 1997), ancak onun gelenekle ilgili dertleri veya sorunsalları Ebu Zeyd'in ve Hanefi'ninkinden çok daha farklıdır.

Aslında Kutub'un gerçekleştirmeye çalıştığı şey topyekûn bir İslam reformu değil, aksine İslami siyasetin öznesini teşkil edecek bir İslam toplumunu oluşturmaya çalışmaktır. İslami siyasetin özü, kapalı bir Şeriat paketinin veya bir İslam Devletinin sabit şekliyle dünyanın her yanında aynı şekilde uygulanması değil, aksine en temel düzeyde bir siyasal öznenin oluşmasıdır. Allah'a kulluğun anlamını bilen ve bunu benimseyen bir siyasal topluluk (özne) olmaksızın ne İslam şeriatının ne de herhangi bir İslami kurumun bir anlamı veya varlığı söz konusu olabilir.

Bu açıdan bakıldığında Kutub'un Nasır döneminde yaşanan Firavuni zulüm karşısında bir yılgınlığa düşüp, daha kaderci, içe kapanmacı bir tepki koymamış, siyasaldan umudunu kesen bir kinizme saplanıp kalmamış olduğunu görebiliyoruz. Aksine Kutub İslami siyasalı mümkün kılacak olan saf bir öznenin inşasının teorik temellerini büyük bir umutla ortaya koymuştur. Bu özneyi inşa ederken tarihi, geleneği ve yaşanmış onca tecrübeyi yeterince takdir etmemekle eleştirilebilir. Hatta her tarih dilimi içinde bir İslami hareketi adeta sıfırdan yeniden inşa edecek bir sorumluluğu Müslüman özneye yüklerken bunun Müslüman ümmetin mevcut sosyolojisini, gerçekliğini yeterince değerlendiremediği de söylenebilir. Neticede ortaya koyduğu püriten İslami anlayıştan kendini bütün İslam toplumundan, tarihinden ve geleneğinden soyutlayan, İslam'dan uzaklaşmış İslam ümmetine karşı sorumluluklarını kale almayan, tekfircilik olarak tezahür etmiş, ilginç bir elitist hareket de çıkmıştır. Bu elitist hareketi

kendisinin ne kadar amaçlamış olduğu tartışmalı olsa da, böylesi bir elitizmin kendisini Kutub'a isnat ederek ortaya çıkmış olduğu da bir gerçektir. Burada bu elitizmde Kutub'un payını değerlendirmekten ziyade, Kutub'un Nasır Mısır'ında yaşanan baskıcı, vahşi ortamdan beklenen ve öngörülen etkiden uzak, sürpriz bir biçimde özneye daha fazla inanan, dolayısıyla daha iyimser bir yaklaşım benimseyerek ve geliştirerek çıkmış olduğudur.

Kutub'un etkisini hesaba katarken, onun her tür etkiden muaf olduğunu ispatlamaya çalışmak gibi bir yanlışa elbette düşülmemesi gerekiyor. Ne Kutub için ne de beşer olan herhangi bir başkası için böyle bir savunmacılığa girilebilir. Esasen herhangi bir insan için böyle bir savunmacı konuma düşmek eleştirel düşünceyi köreltir, kişi kültünün önünü açar. Kutub'tan çok iyi bildiğimiz, öğrendiğimiz, hatırlatıldığımız bir ilkenin altını çizmiştik. O da Kutub'un kendisi de dahil olmak üzere hiçbir şahsa yanılmazlık, kutsallık, dokunulmazlık, masumiyet atfedilemeyeceğiydi. Esasen bunu bile Kutub'tan öğrenmek zorunda değiliz, ama Kutub'u anlamak için mevzubahis olacaksa onun bu bilinen temel İslami ilkeye olan bağlılığının altını çizebiliriz sadece. Onun Kur'an'ı anlama ve anlatma konusunda ortaya koyduğu performans, kendisi dahil hiçbir insan kulunun eleştiriden muaf sayılmayacağını zihinlere kazıyordu. O yüzden Kutub'un özelliği çok özgün fikirler ortaya koymuş olmasında değil, aksine çok temel bazı İslami öğretileri güçlü edebi performansıyla öğretme konusunda ortaya koyduğu çaba olmuştur.

Bu çabada elbette insanların bulduğu samimiyet, fedakarlık, tutarlılık, çok ayırt edici bir özelliği olmuştur. Kutub'u Kutub yapan da bu olmuştur.

Kutub'tan Sonraki Kutub

Şimdi bu bilgiler ışığında, sorularımızı devam ettirelim isterseniz: *Fizilal* (Kutub, 1979) veya *Mealim* (Kutub, 1980), kendisinden sonra ortaya çıkacak bütün olayları aydınlatacak, tüketecek bir bakış açısı içeriyor mu acaba?

Tefsir, nesir, öykü yazarı olarak bilinen Kutub'un Arap Baharı sürecinde, bilhassa Mısır'daki karşı devrim sürecinde, Muhammed Mursi'nin zindana tıkılmasından sonra açılan yeni meydanlarda Rabia meydanında, hiç bilmediğimiz şair yönü ön plana çıktı. *"Akhi ente hurrun vera es-südûd"* (Kardeşim, parmaklıkların ardında da olsan özgürsün...) isimli şiirinin meydanları coşturduğu bu süreçlere, halkın coşkulu ve iman dolu katılımına kendisi hayatta olsa nasıl bir tepki verirdi? Ya bu sürece demokrasi satan batı ülkeleri, Arap ülkeleri ve Türkiye'nin temayüz eden tavırlarına nasıl bir İslami siyaset teorisiyle karşılık verirdi? *Fizilal* veya *Mealim*'de ortaya

koyduğu perspektif her şeyi aydınlatmaya yeter miydi, yoksa bu vesileyle ve bu güne dair yeni şeyler söyleme ihtiyacı mı hissederdi?

Bütün bu sorular böyle sorulursa tabii ki cevap çok net: Bunun gerçek cevabını hiç kimse bilemez, bilemeyecek de. Özellikle söz konusu Kutub olduğunda kimse onun adına bugünün gelişmelerine dair bir tavır ortaya koyamaz. Belki ancak herkes Kutub'tan anladıkları adına bir şey ortaya koyabilir. Elbette Kutub'u şu veya bu şekilde yorumlamaktan kimse kimseyi menedemez. Herkes bir şekilde Kutub'tan anladığını ifade eder ve Kutub'u, tabiri caizse yeniden üretmeye devam eder. Kutub'un kendi eserini kendi çağı içinde, yaşadıklarıyla, muhataplarıyla bir diyalog esasında ortaya koymuş olduğu bir gerçek. Eserlerinin bu diyalojik niteliği onun eserlerini etkili kılan ayrı bir yanına da işaret ediyor O yüzden bu nitelikteki eserlerin kendilerinden sonra da klasikleşerek etkilerini, yazarının kontrolünün de dışında sürdürmeleri mukadder oluyor. Kendini Kutub'un öğrencisi, izleyicisi gibi gören önemli bir kesimin kendilerini, Kutub'un Cahiliye toplumu ve Mekke ve Medine dönemi vurguları üzerinden neredeyse bire bir tekrarlanacak ve neredeyse 13 yıl sürecek bir Mekke döneminde tasavvur etmeleri, kuşkusuz Kutub'un kendisine isnat edilemeyecek bir naifliktir. Aksine Kutub'un Hareket fıkhı konusunda *Fizilal*'de (Yusuf Suresinde) geliştirmiş olduğu tarihsel perspektif bir İslami hareket için her şeyi, tam da olması gerektiği gibi, belirsizleştirirken, fıkhı da, stratejiyi de biraz daha hayatın dinamizmine açık tutan istisnai bir bakış açısıdır. Bu bakış açısının yaygın Kutub okumalarının hilafına özgün bir tarihselci yaklaşımın bileşenlerini veriyor olduğunu söyleyebiliriz. İslam fıkhı veya Şeriatı her yerde aynı şekilde uygulanacak sabit ve kapalı bir paket değildir. Günün şartlarına göre, Müslümanların nüfusuna, gücüne, ihtiyaçlarına göre şekillenen boyutları zannedildiğinden çok daha fazladır. O yüzden Müslümanların şu veya bu konuda önerecekleri sistemin ne olduğu yönündeki davetlere fazla atılmamaları salık verilir. İslam fıkhının uygulanması için bir İslam devletinin varlığı bile şart değildir. Allah'a inanmış birkaç kişinin varlığı bile kendi aralarında İslam'ın bir siyasal irade olarak var olması için yeterlidir. O andan itibaren İslam veya İslam Şeriatı var olmaya başlamıştır. Bu Şeriat'ın her yerde ve zamanda aynı şekilde veya formatta var olması gerekmemektedir. Çünkü belirleyici olan hayatın dinamizmi ve Müslümanların gücü, durumu ve ihtiyaçlarıdır. Adı üstünde Şeriat yol demektir ve yolun gerekleri yolculuk esnasında ortaya çıkar ve yolun her aşaması sürprizlerle doludur.

Kutub'un hareket fıkhıyla ilgili ortaya koyduğu bu değişken, dinamik perspektif bir açıdan onun İslam düşüncesinin değişmezliğine dair başka

vurgularıyla çelişir gibi görünür. Çünkü orada ve başka birçok yerde Kutub İslam fıkhının kapalı ve her yerde sabit uygulanacak "fundamentalist" bir formatından ziyade açık uçlu, gerçeklerle uyumu, diyalogu gözeten ve bu esasta pekala değişken olacak kendine özgü bir tarihsel boyutunu öngörüyor. Bu boyuta yapılan vurgunun hem genel radikal akımlarla hem de yer yer kendine ait bazı vurgularla çelişiyor görünmesi de kaçınılmaz, çünkü yine olgun döneminde yazmış olduğu kitaplarda bile İslam Düşüncesinin değişmezliğine güçlü bir vurgusu var. Örneğin *İslam Düşüncesi* isimli kitapta, İslam Düşüncesinin ana esasları arasında ilk madde olarak "değişmez bir sistem" olma boyutunun altını çizer (Kutub, 1997). Buna çelişki deyip geçebiliriz. Fıkhın değişkenliği ile İslam Düşüncesinin Esaslarının değişmezliği arasındaki zahiri çelişkinin elbette birçok izahı yapılabilir ve bu da bir dizi retorik götürür. Neticede insanlar çelişkiden muaf değildir, söylemleri itibariyle mükemmel bir sistem kurabilme yeteneği hiçbir kula nasip kılınmamıştır, Kutub'a da, deyip işin içinden çıkabiliriz elbet. Burayı geçelim...

Ama aslında tam da Kutub'un İslam fıkhına atfettiği bu değişkenliğin "tedricilik" diye nitelenen bir yorumunu da hatırlayıp, bu yoruma dayandırılan bir strateji algısına değinmekte fayda var. Kutub'un İslami hareketteki tedricilik anlayışı bir tür stratejik içten pazarlıklılık gibi görülür. Yani rakiplerle bir yere kadar, onlara galip gelecek seviyede güçleninceye kadar katlanmayı öngören bir tahammül rejimi gibi. Oysa İslami Siyasette böyle bir içten pazarlıklılığa yer yoktur ve Kutub'un da böyle bir şey öngörmesi mümkün değildir. Onun öngördüğü şey, tamamen hareketin dinamizmi, değişkenliği, ve bu değişkenliğin hakkının verilmesidir. Hareket yeri gelir başka insanlarla anlaşmalar, ittifaklar kurar. Kurulan ittifaklar veya anlaşmaları karşı taraf bozmadığı sürece Müslümanların bunu bozması söz konusu değildir. Gerek uluslararası gerek toplum içi ilişkilerde Müslüman siyasetin en önemli özelliğinin ahde bağlı kalmak, anlaşmalara sadakatle uymak olduğu söylenebilir. O yüzden hareketin tedriciliği kavramının kendisi, esasen Kutub onu nasıl yorumlarsa yorumlasın, aslında böylesi bir sorun üretmeye yatkın bir kavramdır. Denilebilir ki, bu kavramı ne kadar incelikle düşünmüş olursa olsun, onu okuyup yorumlayanlarda Kutub'un eserinde durduğu gibi durmayacaktır.

Kutub'un Liberalleştirici ve Sekülerleştirici Etkisi?

Esasen Kutub'un eserinin tesiri yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bazen kendisinden de bağımsızlaşabilen bir yorum, algı ve bunların sosyal ilişkilere etkisi sürecidir. Kutub'un yer yer kullandığı nesnelci dilin yol açtığı "kesin

inançlılık" ve değişmez sabitelere yönelen vurgu onun eserlerinin tek etki biçimi değildir. Hatta Leonard Binder onun tam da bu özelliği dolayısıyla İslami bir liberalizme çok daha geniş bir alan açmış olduğunu bile söyleyecektir. Binder'ı bu çıkarsamaya götüren şey, Kutub'un bu dünyada uygulanamayacak kadar radikal olan öğretilerinin ona inananları hep kendisinden anladıkları bu İslami hayatı ertelemek mecburiyetinde bıraktığı gerçeğiydi. Binder'a göre Kutubçuluk itikatta alabildiğine radikalleşirken reelde karşılığını kaybetmekte ve bu da amelde güçlü bir liberalleşmeye kapıyı açmaktadır (Binder, 1988). Buradaki liberallik aslında radikalce tasavvur edilen İslam'ın uygulanabilme ihtimalini belirsiz bir tarihe kadar ertelemek, ama aslında fiilen ondan vazgeçmektir. Bu vazgeçiş asla argümantatif bir yolla gerçekleşmez, aksine içine girilen yaşam tarzının, düşüncelerle ameller arasındaki uzlaşmaz gerilimin, buluşmaz mesafenin kaçınılmaz bir sonucudur. Bir tür Kutubçuluğun böyle bir destinasyonu olduğu rahatlıkla gözlenebilir. Ancak bu tür bir yorum ve uygulama biçiminin Kutub'un tek tesiri olduğu yine de söylenemez. Aksine, Kutub'un açık-uçlu, dinamik fıkıh veya İslami hareket vurgusu tam da verili herhangi bir durumda bile en ideal İslam'ın hemen ve şimdi uygulanabileceğini salık verdiğinden, teori ile pratik, düşünce ile eylem, tasavvur ile gerçeklik arasındaki mesafe kolaylıkla kapatılabilir. İdeal olan İslam hemen şimdi, insanın kararını vermesiyle birlikte yaşanmaya başlanabilen bir İslam'dır. Esasen *Mealim*'de Kutub, Mekke'de Müslümanlar hakim olmadıkları halde orada Müslümanların fiili varlığının, onlardaki tevhid iradesiyle birlikte var olmasıyla, İslam'ın da fiilen ve zaman ve mekanın muktezasınca en mükemmel şekilde var olduğunu anlatır. İslam'ın farklı zamanlarda farklı mekanlarda ortaya çıkmış kurumları İslam'ın aslından değil, Müslümanların verili şartlarda, ihtiyaca binaen gelişmiş pratiklerinin tezahürlerinden ibarettir. Bunlar elbette İslam'ın kendisiyle karıştırılmaması gereken, hele bunlar üzerinden ayrı bir fetişizmin konusu olmaması gereken pratiklerdir.

Dolayısıyla Binder'ın liberalleşmeye götüren bir Kutub etkisi pekala mümkün olsa da, bu Kutub'un tek etki biçimi olmadığı gibi, Kutub'un tersi bir etkiyi hedefleyen vurguları da var. Üstelik bizzat bu vurguları da bu şekliyle başkaları tarafından fark edilip, yine Kutub'un fundamentalist bir çerçeveden ziyade sekülerleştirici bir çerçevede ele alınabileceği iddia edilmiştir. Bu bağlamda Amerikalı akademisyen Ronald Judy, Neo-Con'ların Arap toplumuyla süregiden kavgalarında bir tür selefi ve cihatçı entelektüel olarak kodlanmış olduğuna işaret ettiği Kutub'un tam aksine sekülerleştirici bir rol oynadığını anlatmaya çalışır. Judy'ye göre Kutub'un

söyleminde İslam değişmeyen bir geleneğe körü körüne bir bağlılık anlamına gelen bir fundamentalizm konusu değil, aksine bir okuma, yorumlama ve çağa uyarlama konusudur (Judy, 2004). Judy'nun sorunu burada her türlü yorumlamayı dinsellikten uzaklaşıp sekülerleşmeye yanaşmak olarak karşılamasıdır. Bu, dini bütün boyutlarıyla bir zaman için gerçekleşmiş ve belli bir sabite olarak kalmaya mahkum, bir defalık bir şey olarak varsaymayı gerektirir. Hayata direnip bir uyumsuzluk sergiliyorsa dinsellik devam eder, değilse onun yerine ikame olan şey sekülerizmdir demek, dinin değişen dünya karşısında kendini yenide-üretme kapasitesini gereğinden fazla küçümsemek anlamına gelir. Doğrusu içtihat, ezmanın teğayyürü ve ahkamın değişmesi gibi reflekslere sahip İslam'ın, değişen dünyaya karşı fundamentalizm ile sekülerleşme alternatifleri arasında sıkışmak gibi bir kaderi yoktur. Ayrıca insanlık tarihini dinsellikten sekülerleşmeye doğru gelişen bir evrim çizgisi olarak tasavvur eden yaklaşım, dinin de kendi içinden ayrı bir tarihsel değerlendirmesi olabildiğini artık hesaba katmak zorundadır.

Bu yaklaşım modernleşme teorileriyle paralel işleyen ve dinle ilgili bütün gelişmeleri sekülerleşmeyi daha da geliştiren, güçlendiren, ilerleten bir adım olarak niteler. Bu bakış noktasından dinsellikle ilgili radikal gelişmeleri bile sekülerleşme tarihi açısından iyimser gelişmeler olarak değerlendirmek mümkün olabiliyor. Bu konuda Charles Taylor'un yaklaşımı tarihin telosuna sekülerleşmeyi koyan bu iyimser bakış açısının tipik bir örneğidir (Taylor, 2007; Maclure & Taylor, 2011).. Ama sadece onunla sınırlı bir yaklaşım değildir. Nilüfer Göle (2012) ve Etyen Mahçupyan'ın İslami hareketlerin gelişimini yerleştirdikleri tarihsel seyir, yine nihayeti sekülerleşme olan bir seyir. Maçupyan bu seyri Türkiye için şöyle özetliyor "Türkiye'de daha fazla kişi kendisini 'dindar' olarak tanımlasa da, aslında yaşanan temel dinamik sekülerleşme yönünde..." (Mahçupyan, 2012).

MİT'in Seyyid Kutub İlgisi

Seyyid Kutub'un Türkiye'ye ilk nasıl girmiş olduğuyla ilgili bir süre önce ilginç bir tartışma çıktı. Bu tartışma, Kutub'un eserinin güzelliği, etkililiği dolayısıyla değil, ilk defa Türk istihbaratı tarafından keşfedilerek sunulduğunu anlatıyordu. Bilhassa *İslam'da Sosyal adalet* (Kutub, 1982) kitabının Türkiye'de canlanmakta olan komünizm tehlikesine karşı Türk gençliğinde bir dalgakıran rolü oynayabileceği umularak MİT tarafından çevirisinin yaptırıldığını söylüyordu. İsmali Kazdal'ın *Serencam-Anılar* ismiyle 2004'te yayımlanan eserinde 1962 yılında özellikle Sosyal Adalet kitabının çevirtilip basımında MİT Müsteşarı [Mehmet] Fuat Doğu'nun ajanı

olduğu düşünülen veya bilinen Diyanet İşleri Başkan Vekili Yaşar Tunagür'ün rolüne değinilirken "kandırıldık mı?" diye bir soru düşülmüş. Buradaki anekdotu beş yıl sonra Dücane Cündioğlu köşesine aynı imayla "ihtilallerin terbiye ettiği İslamcılık" başlığı altında naklederken, neredeyse Kutub'un bütün varlığını, Türkiye'deki ilgisini ve etkisini MİT'in bu ilgisine zımnen indirgemiş oluyor. Hamza Türkmen'in ifade ettiği gibi Kutub ve dışarıdan gelen her türlü İslamcı düşüncenin yabancılığı, yapaylığı ve tabii ki geçersizliği ve yanlışlığı bir tür yerlilik kaygısı adına tescillenmiş oluyor.[2]

Doğrusu Kutub'un istihbaratçıların ilgisini çekmiş olması, onların bazı fikirleri kullanışlı bulup önünü açmaya çalışmış olmaları çok da şaşılacak bir durum değildir. Kur'an'ı anlamak ve yaşamak için hayatını ortaya koymuş olan Kutub'un eseriyle istihbarat dünyasının salt bir istihbarat ve operasyon nesnesine indirgenmesi kuşkusuz son derece ironik, ama iktidarın ideolojik oyunları açısından gayet anlaşılabilir bir durum. Tabii, böyle bir şey varsa bile bu ilgi ne Kutub'un bütün anlaşılma biçimlerini tüketmesi mümkün ne de Kutub'un bunda bir payı olduğunu gösterir. İstihbarat örgütleri kendilerine göre her şeyi bir araç olarak değerlendirebilir, Kur'an'ı da, Sünneti de, yeri gelir tasavvufu da tarikatları da, İslam'ın tamamını da... "Herkesi kendi gibi bilmek", "her şeye kendi zaviyesinden bakmak" gibi bir klişesi var Hermenötik ilminin. Her şeyi ve herkesi kendi istihbaratçı dünyasından görmek ve değerlendirmek çok da şaşırtmıyor elbet. Kendi yerlici, milliyetçi perspektifinden Kutub'un Türkiye'deki bütün varlığının böylesi bir ilgiyle alakalı olduğu bilgisine sarılmak da anlaşılması zor bir tavır değil. Ancak burada hatırlanması gereken bir şey var ki, Zeytinburnu Belediyesi'nin düzenlediği *İslamcılık Sempozyumu*nda Hamza Türkmen hatırlatıyor: Kutub'un MİT tarafından komünizmle mücadelede faydalı olabileceği umuduyla tercümesi teşvik edilen *İslam'da Sosyal Adalet* kitabının basımından sonra *Yoldaki İşaretler* isimli kitabı da çevriliyor ve bu kitap bırakınız teşvik görmeyi, MİT'i büyük ölçüde endişelendiriyor ve kısa süre içinde yasak kitaplar kapsamına alınıyor. Aynı şekilde *Din Budur* (Kutub, 1990) isimli kitabı da sonradan başka kitapları da aynı akıbete uğruyor. Açıkçası MİT, Kutub konusunda çok aceleci davranmış olduğunu düşünüyor olmalı bir süre sonra.

İkinci bir hatırlatmayı da biz yapalım. Kutub'un *İslam'da Sosyal Adalet* isimli kitabının MİT tarafından çevrilmiş olduğu doğruysa bile, Kutub'un

2 Zeytinburnu Belediyesi tarafından 17-19 Mayıs 2013 tarihlerinde düzenlenen *"Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Sempozyumu"* nda da bu konu gündeme gelip tartışıldı. Hamza Türkmen'in bu tartışmaya verdiği cevaba rağmen konunun Türkiye'nin gündemine daha ziyade bu şekliyle gelmiş olması, Kutub'un etkisini böyle bir söylenti üzerinden kırmaya ne kadar hevesli bir eğilimin olduğunu gösterdi.

eninde sonunda Türk okuyucusunun gündemine gelmesi mukadderdi, bunu MİT de durduramazdı, başka kimse de. Nitekim Kutub'un idam edilişi ona bütün İslam dünyasında olağanüstü bir popülarite kazandırmış ve adeta idamı asıl doğuşunun, etkisinin patlayarak artmasına ve çoğalmasına yol açmıştır.

Üçüncü bir hatırlatmayı da şöyle ilave edebiliriz. *İslam'da Sosyal Adalet* isimli kitabı, Kutub'u idama götüren ve onu böylece bütün dünyaya daha güçlü bir etkiyle tanıtan *Yoldaki İşaretler* isimli kitabının yanında aslında aşılmış, hatta terkedilmiş bir kitap hükmündedir (Akhavi 1994). Dolayısıyla MİT'in Türkiye gündemine getirmeye çalıştığı *İslam'da Sosyal Adalet*, Kutub'un zaten benimsemediği eserleri arasındadır ve bugün bildiğimiz Kutub etkisi içinde yeri nispeten çok sınırlı kalmıştır.

Bir dördüncü hatırlatma da genel olarak solun *İslam'da Sosyal Adalet* kitabına olan ilgisi üzerine olsun. Aslında Türkiye'nin sol-sosyalist hareketinin en büyük düşünce ve eylem adamlarından Doğan Avcıoğlu da aynı Kutub'un *Sosyal Adalet* kitabında Müslümanları sol harekete eklemlemek için bayağı elverişli bir malzeme bulmuş ve bunun üzerinde epeyce çalışmıştı. Bu da kendi zaviyesinden bir perspektif. Solun bütün Müslümlanlara gerici diye baktığı, bundan dolayı da aslında Türkiye'de kendi önünü kapatmak durumunda kaldığı bu üstenci tavrın solu eninde sonunda bir tıkanma noktasına getireceğini öngördüğünü tahmin ediyoruz Avcıoğlu'nun. O yüzden erken sayılabilecek bir dönemde Türkiye'de sosyalistlerle Müslümanlar arasında bir tür "tarihsel uzlaşma"nın ilk çalışmalarını bu yolla yapmaya çalışmıştı. Tabi bu ilgi aynı günlerde İbn Haldun'a duyulan ilgiyle de örtüşüyor. Bugünün sosyalist hareketi de "sol ilahiyat" geliştirme peşinde. Samimiyetsiz, ihlassız, inançsız, salt araçsal bir yaklaşımla...

İslam ve onun kitabı Kur'an da, bizzat kendisini araç olarak kullananlardan az mı mustarip Allah aşkına? Birileri İslam'ı şu veya bu mihraklar adına kullandı diye İslam'ı o mihrakların eseri mi sayalım?

Kaynakça

Akhavi, Shahrough, 1994, Sayyid Qotb: The Poverty of Philosophy and the Vindication of Islamic Tradition, Şerif Mardin (ed.) *Cultural Transitions in the Middle East*, Leiden: E. J. Brill.

Akhavi, Shahrough, 1997, The Dialetctic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi, *International Journal of Middle East Studies*, number: 29.

Aktay, Yasin, 1996, Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı, *İslami Araştırmalar*, 1996, 1-4.

Aktay, Yasin, 2016, *İslam ve Solun Soykütüğü*, İstanbul: Tezkire Yayınları.

Althusser, Louis, 1991, *Özeleştiri Öğeleri*, Fransızca'dan çeviren, Levent Targu, İstanbul: Belge Yayınları.

Binder, Leonard, 1988, *Islamic Liberalizm*, London: University of Chicago Press (Türkçesi, *Liberal İslâm*, İngilizce'den çeviren Yusuf Kaplan, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996).

Caputo, John D., 1998, Gadamer's Closet Essentialism: A Derridean Critique, *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, D. H. Michelfelder & R. E. Palmer (ed.) New York: University of New York Pres.

Cündioğlu, Dücane, 2009, İhtilallerin Terbiye Ettiği İslamcılık, *Yeni Şafak*, 12 Nisan 2009.

Eickelman, Dale F. Ve Piscatori, James, 1996, *Muslim Politics*, Princeton: Princeton University Press.

Göka, Erol, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, 1996, *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine bir Deneme*, Ankara: Vadi Yayınları.

Göle, Nilüfer, 2012, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, çev. Erkal Ünal, İstanbul: Metis Yayınları.

Judy, Ronald A.T., 2004, Sayyid Qutb's *fiqh al-waqi`i*, or New Realist Science, *boundary* 2 Summer 2004 31(2): 113-148.

Kazdal, İsmail, 2004, Serencam-Hatırat, İstanbul: Pınar Yayınları.

Kutub, Seyyid, 1979, *Fizilali'l-Kur'an (Kur'an'ın Gölgesinde)*, Arapçadan çeviren, M. E. Saraç, İ. Hakkı Şengüler, B. Karlığa, 16 cilt, 3. Baskı, İstanbul: Hikmet Yayınları.

Kutub, Seyyid, 1980, *Yoldaki İşaretler*, Arapça'dan çeviren: Salih Uçan, İstanbul: Hicret Yayınları.

Kutub, Seyyid, 1982, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Arapça'dan çeviren: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Arslan Yayınları.

Kutub, Seyyid, 1990, *Din Bu*, çev. Furkan Hocaoğlu, İstanbul: Özgün Yayınları.

Kutub, Seyyid, 1997, *İslâm Düşüncesi*, çev. Mehmet Çelen, Resul Tosun, Hamid Şükrü, İstanbul: Dünya Yayınları.

Maclure, Jocelyn & Charles Taylor, 2011, *Secularism and Freedom of Conscience*, Cambridge: Harvard University Press.

Mahcupyan, Etyen, 2012, Seküler Dindarlık, Yeni Merkez ve Sağcılaşma, *Zaman Gazetesi*, 26.07.2012.

Sivan, Emmanuel, 1985, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven and London: Yale University Press.

Taylor, Charles, 2007, *A Secular Age*, Cambridge: Harvard University Press.

Türkmen, Hamza, 2013, Seyyid Kutub ve İslamcılık Karalamaları-Saptırmaları, *Haksöz* http://www.haksozhaber.net/seyyid-kutup-ve-islamcilik-karalamalari-saptirmalari-26963yy.htm