HETERODOKSİ, İLAHİYAT VE SEÇİMLER

YASİN AKTAY

Geçen Sayının tezkire'si: Heterodoksiyi Tanımlamak

tezkire'nin geçen sayısının ağırlıklı konusunu İslâm toplumlarının analizinde başvurulan heterodoksi-ortodoksi karşıtlığının değerlendirmeleri oluşturuyordu. Yazıların tezleri arasında bir yeknesaklık olmasa bile bir bütün olarak gerekçeleriyle birlikte şu şekilde özetlenebilecek bir tezin belirginleşmesini sağlamaya çalışıyorlardı: mevhum bir heterodoksi ortodoksi düalizmi yıllarca İslâm tarihyazımında etkin olmak suretiyle, Müslümanların kendilerine ait figürleri kendilerine yabancılaştırmış; bir kavramsal çerçeve olarak tarihlerini ve çatışkılarını belirlemiş, üstüne üstlük bugün tezahür etmekte olan bir çok çatışkıyı açıklama iddiasının bizzat kendisi bu tezahürâtın arkasındaki gerçek çatışkıları örtbas etmektedir. Biraz da modernist açıklama modelinin iyice çekilerek yerini postmodernist açıklama tarzına bırakmasıyla sosyal bilimlerde heterodoksi kavramının ayrı bir önem kazandığı gözlemlenmektedir. Heterodoksi azbuçuk siyasete bulaşmış bir çok akademik ve entellektüel ilgi açısından ortodoksinin modernizme tekâbül eden merkeziyetçi yapısına karşı ikincil, çevrel ve ortodoksinin yerleşikliğinde statü sahibi olmuşlar tarafından ezilen insanların bir başkaldırısı olarak ele alınmaktadır. Buna mukabil İslâm'ın özgürlükçü söylemlerle çağdaş yükselişine karşı şu sorunun konumunu sürekli takviye etmeye çalıştı: gelişebilmek için bunca özgürlükçü söylemlere, beraber yaşamanın estetiğine başvurmaya canatan İslâmcılığın kendi bünyesinden çıkan heterodoksiye karşı tavrı ne olacaktır?

Yanlış anlaşılmasın bu cevabını gerçekten de bekleyen bir soru değildi. Cevabı önceden belirlenmiş ve yedeğine Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine kadarki, tabiatıyla taksimi önceden yapılmış tüm uygulamaları alarak şu iddiada bulunulmuştur: İslâmcılığın dayandığı bir gelenek olarak ortodoksi geçmişte olduğu gibi günümüzde de "başkalarına" karşı hiç de iddia ettiği hoşgörüyü gösterecek değildir. Heterodoksinin bir diğer adı olarak Alevîliğe Osmanlı döneminde revâ görülen baskı ve istibdat, Cumhuriyet döneminde (tek parti yönetimi hakkında bu konuda en ufak bir eleştiri sözkonusu olmasa bile) rejimin tavrını ortodoksiden yana koyarak Alevîliğin dinlerini öğrenme ve yaşama imkanlarından mahrum bırakılmaları böylesi bir merkezîleşmeye ve tahakkümcülüğe siyasal İslâmcıların ne kadar teşne olduklarının en yaygın örnekleri olarak ele alınmıştır.

İnsanın söyleyesi geliyor tabiî ki, bütün bu yaşanmış istibdat tarihinin öznesi konumuna yerleştirilince: Bizim bu olan bitenden gerçekten de hiç haberimiz olmadı. Bugün adı 'yükselen İslâm' olarak konulmuş hareketliliğin ne Osmanlı'da yaşanan çatışkıları ne de Cumhuriyet döneminde üzerine yapılmış onca yatırımın hissesini sahipleniyor olduğu söylenebilir. Bugün 'yükselen İslâm'ın tüm kimlik sorunları veya muğlaklıkları, çeşitlilikleri tümüyle giderilmiş olmasa bile Emevî sünnîliğiyle, Osmanlı resmî diniyle veya Cumhuriyetin aydınlatılıp beslenmiş İslâmıyla bağlarının hiç yok değilse bile çok zayıf olduğu görülmelidir. Bir defa bunun çok çağdaş bir şey olduğu ve bütün iddialarının ve kavgalarının bu çağla ilgili olduğu; kendisine yön veren ilkelerin de tarihsel olarak Emevîlerde, Abbasîlerde veya Osmanlılarda şekillenmiş olmadığı gerçeği onun en önemli vasfını oluşturuyor. Tüm karmaşık yapısına rağmen yükselen İslâm'ın söylemine ve sosyal durumuna ufaktan bir göz atış bile bu hareketin tarihsel geleneğinden çok kopuk olduğunu ve kendi kimlik yapısını çağdaş koşullarda temellendirmeye çalıştığını farkeder. Sözkonusu hareket kendini sadece Kur'an'a ve Sünnete veya sadece Kur'an'a dayandırdığı zamanlarda, yaşayan bir gelenekte hiç bir köken bulamamaktadır. Aynı hareket kendini gelenekselcilik olarak ifade ettiğinde bile meşruiyetini veya fiîliyatını yaşayan ve yukarda andığımız tarihsel koşullara uzanan bir geleneğe referansla kur(a)mamaktadır. Sözkonusu kesimin, bugün içine çekilmeye çalışıldığı Alevi-Sünni çatışkısı açısından

da anlamlı olabilecek bir yönü daha var. O da kendini temellendirmeye çalıştığı referanslara müracaat ederken tarihsel anlamıyla Sünnîlikten gitgide uzaklaşıyor olduğudur. Kuşkusuz sünnîliğin yine çok çağdaş bir yorumuyla benimsendiği ayrı bir vak'adır. Ancak bu sünnîliğin Türkiye gündeminde iyice alışılmış ikili yapının bir partneri olarak Aleviliğin karşısındaki Sünnîlikle hiç bir alakası olmadığı da açıktır.

tezkire'nin önceki sayısında Alevilik üzerine bu minvalde yürüttüğümüz mülâhazaların sonucunda bir öngörü olarak, Alevîlik konusunun Türkiye'nin gündeminde ağırlığını gitgide hissetireceğini söylemiştik. Hakikaten de gerek Gazi Mahallesi olayları, gerekse Star televizyonunda Güner Ümit'in Turnike programında sarfettiği sözler üzerine gelişen olaylar, ardından 24 Aralık seçimleri Alevilik konusunu Türkiye gündeminde bir hayli ısıttı. Diyebiliriz ki, bütün bu olanlar sözkonusu yazıda öngördüğümüz tahlillere bir şey eklemeyi gerektirmeyecek şeylerdi. Alevîlik bir yandan, gerçekten Alevîlik olarak kendi kimliğinin arayışına, ve siyasal düzlemde gerçekten de dinsel taleplere biraz daha fazla yönelmiş; diğer yandan siyasal İslâm'ın üzerinde bir Alevî kimliğini tanıma ve, şimdiye kadar kendisinin beklediği toleransı gösterme konusunda daha fazla baskı hissetmeye başladı ilh. Bu arada Alevîliğin kendi kimlik tanımına ulaşırken İslâmcıların bu konudaki müdaheleleri veya yardımları Alevî kimliği üzerinde bir "tanımlayıcı, disipline edici" (oryantalizmin Doğu'yu tanımlarkenkine benzer) baskı olarak addedilmeye başlandı.

Bu itham kısmen bizim **tezkire**'nin 7-8. sayıda Alevilikle ilgili yaptığımız değerlendirmelere de yöneltildi. Hatırlanacağı gibi biz Alevilik sorununun İslâmcılığı ilginç bir paradoksun içine çekecek şekilde siyasal gündeme girdiğini belirtmiştik. Bu paradoks yetmiş yıldır uygulanan din politikasında tam bir mağduriyet söylemine dayanan İslâmcılığın, Alevilerin dinsel ve siyasal taleplerini yönelttikleri bir iktidar öznesi konumuna itilmeleri şeklinde cereyan etmiştir. Sanki Diyanet Sünnîlerin (dolayısıyla İslâmcıların) iktidarlarının göstergesiymiş gibi Alevîlerin tüm dinsel geri kalmışlığı bu kurumun siyasal erk üzerindeki nüfûzuna bağlanmıştır. Özellikle Karacaahmet meselesinde biraz da medyanın yanlı sunumuyla Alevî bir ağızdan dile gelen tüm şikayetler, talepler, Refah camiasıyla tecessüm etmiş İslamcı-

lığa Diyanetle aynı safta insanlara dinsel haklar veya nimetler ihsan eden bir iktidar konumu atfetmiştir. Ancak paradoksal biçimde bir yanıyla hâlen mağduriyet söylemiyle önemli ölçüde siyasal gelirler istihsal eden bu iktidar ihsanında cimri davranmaktaydı.

Kezâ, yıllarca İslâm'ın veya İslâm toplumlarının incelemesinde oryantalist varsayımların tanımlayıcı konumları hakkında yoğun bir duyarlılık oluşturmuş; bu konuda önemli bir literatür ve terminoloji geliştirmiş bir kesimin Alevîler hakkındaki ilgisi masum bir çaba olarak addedilmeyecek, yıllardır oryantalizm ve islâmiyatçılık aleyhine biriktirdiği eleştirel argümanların kendine yönelik işleyişine hazırlıklı olmalıydı.

Aslında sorun bu kadar basit miydi? Özetlediğim tepkinin altında yatan iki varsayımın ufak bir müşahedesi Alevîlik hakkındaki İslâmcı ilginin bu minvalde bir mütalaayı haketmediğini göstermeye yeter. İlk varsayım, son zamanlarda yükselen Alevîlik hareketinin, bir kendini arayışının sonucu olduğu; bunun da oldukça masum bir süreç olarak postmodern bir yerelcilik istencine tâbî olduğu yönündedir. Yani postmodern bir kültürel vasatta her yerel kültürel kimlik potansiyeli açığa çıkmakta ve otantiklik iddiasındaki yeni bir kimlik tanımına yönelmektedir. Bu tanımlama yönelimi çoğu kez bir keşfetme iddiası altında sürdürülmektedir. Bu anlamda insanlar Lazlıklarını, Kürtlüklerini, Alevîliklerini, Yezidîliklerini, Nasturîliklerini keşfetmeye özel bir alaka duymakta, bu da yeni kimlik tanımlarının oluşmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla, Alevîliğin bir yandan küreselleşen bir dünyanın kültürel tekdüzeleştiriciliğine karşı duyulan ve heryerde değişik bir biçim alan yerelci tepkinin tezâhürlerinden biri olarak alınabilir. Bu durumda otantik bir kimlik iddiasına sahip bir grubun kendini tanımlama sürecine başkalarının müdahelesi (bu "başkaları"nın nasıl tesbit edilebileceği yönündeki belirsizlik ve zorluk bir yana) ciddi güç ilişkilerinin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Bu sorunlar hepimizin bildiği, bu sayıda oryantalizm ve küreselleşme üzerine bir çok yazıda da vurgulanan tanımlama ve tanımlanma diyalektiğinin, en basit söylemsel düzeyde oluşturduğu, sürdürdüğü veya meşrulaştırdığı iktidar ilişkilerine gönderide bulunur. Bu durumda Müslümanların güç ilişkilerine yönelik eleştirileri konusunda bir yol ayrımına zorlandıkları söylenebilir: bu eleştiri zımnen tüm güç ilişkilerinin sıfırlandığı bir öz-

gürlük vaadiyle yüklü olduğundan, ya Müslümanların bu vaadi karşılamak üzere kendi dünyalarındaki kutsal ve dindışı kurgusu da dahil olmak üzere tüm bir ilişkiler ağına yeni bir yaklaşım getirme gereği hasıl olmakta; veya tanımlayıcı iktidarın ayartıcı cazibesine kapılıp şimdiye kadar geliştirdikleri veya destekledikleri (hatta, kullandıkları!) eleştirel söylemin bedelini ödeme yükünden kendilerini sıyırabilmektedirler.

Bu durumda iki önemli soruna işaret etmek gerekli gözüküyor. Birincisi, Müslümanları sözkonusu paradoksa veya yol ayrımına sürüklemenin bu olay özelinde, ancak Alevîlik olgusunun Müslümanlarla hiç bir alakasının olmadığı gösterilebildiği ölçüde mümkün olabileceğidir. Oysa herkes biliyor ki, aslında Alevîlik salt postmodern küreselliğin yerel kimliklere açtığı teşvik kredileriyle son zamanlardaki yatırımlarını yapıyor değildir. **tezkire**'nin 7-8. sayısında da vurguladığımız gibi Alevîliğin yükselişi aynı zamanda siyasal İslâm'ın yükselişine denk düşmekte; İslâmcılığın kuşattığı ve tahkim ettiği sosyal ve siyasal alanlarda bir paylaşım talep etmektedir. Bu durumda kendini tanımlayışı siyasal İslâm'ın iradesine tammüden ters bir istikameti hedeflemiş bulunduğundan bir "keşif"ten ziyade bu işleve uygun bir "icad" arayışıyla belirlenmektedir. Açıkçası hiç bir sahihlik arayışına temel teşkil edecek bir kaynağı, metni bulunmayan bir kültürden üretilebilecek bir tanım kadar güncel siyasetin hizmetine elverişli bir proje olamaz. Bu durumda durduk yerde bile İslâmcıların "Alevîliğin kendini bulma" faaliyetlerini kendilerine bir müdahele hatta bir saldırı olarak almaları sözkonusudur. Bu da onlara Alevîliğin "gerçekten" ne olduğunu ortaya koyma, dolayısıyla, "Alevîliği tanımlama" etkinliğine aktif olarak katılma hakkını doğuruyor. İkinci sorun da buradan, bizzat bu paradoksun Müslümanların değerler hiyerarşisini pek de Müslümanca olmayan bir tarzda kurmaya sürüklemiş olduğu gerçeğinden çıkıyor. Kuşkusuz, paradoks sunulmuş bir paradoks olduğu kadar şimdiye kadarki teori etkinliği içinde Müslümanların yıllarca desteklemiş oldukları değerlerin yanlış hiyerarşisine istinad etmektedir. Bu sorun tüm bir oryantalizm, bilgi, iktidar vs söylem tartışmalarının bizdeki oluşum koşullarını yeniden gözden geçirmeyi gerektirecek türdendir. **tezkire**'nin bu sayısında oryantalizm üzerine derlediğimiz çalışmalar bu ihtiyacın karşılanmasına bir katkı çerçevesinde

mütalaa edilmelidir. Şu kadarını söyleyelim: sorun teorik bir çabada tutarlı, sürekli ve derinlikli olma kaygısını çok da gözetmemekten ileri gelmektedir.

Bu vesileyle, özelde İslâmcılığın, şimdiye kadar oryantalizme karşı geliştirdiği tepkiye referansla kendi bilgi/iktidar ilişkilerini son derece gevşek kurması yönünde bir ipotek altına girmiş bulunduğu yönündeki varsayıma değinmek gerekiyor. Bu varsayım yukarıda andığımız sebeplerden dolayı geçerli olmasa bile, oryantalizm eleştirileri konusunda İslâmcıların kendi gerekçelerini yeterince ortaya koyabilmiş olmadıklarını kabul etmek gerekiyor. İslâmcılık Oryantalizmi "sömürgeciliğin keşif kolu" olmaktan öte boyutlarıyla, yani iktidar, bilgi, bilim disiplini, söylem vs. boyutlarıyla yeterince değerlendirmemiştir. Buna mukabil bu düzeylerde yapılan eleştirileri; bu alanda son zamanlarda oluşmuş karmaşık literatürü, ayıklayıcı bir değerlendirmeye tâbî tutmaksızın arşivine katmıştır. Kuşkusuz bunun bir nedeni bu literatürün son zamanlarda baş döndürücü bir hızla gelişmiş olmasından ileri gelmektedir. Daha postmodernist tartışmanın nelere yol açacağının modernist kanatta bile yeterli kestirimleri yapılmamışken aynı tartışmanın bir versiyonu olan bu tartışmaların Müslümanları hazırlıksız yakalamasına şaşmamak gerekiyor. Ancak, sebebi ne olursa olsun, İslamcı bir çağrıdan bu dağınıklığı telafi edip tutarlılığını tesis etmesini beklemek herkesin hakkıdır.

Tabiî, bu arada Alevîliğin tanımlanması, muhayyel Sünnî siyasal özneleri açısından ne kadar bir 'öteki'ni tanımlama müdahelesi gibi görülürse daha fazlası bizzat Alevîlerin bugünkü siyasal vasatta Alevîliği tanımlama işlemlerinde fazlasıyla görülebilir. Oysa, tekrarlamak gerekirse Alevîliğin tanımlanması işlemi, yükselen İslâm'a karşı siyasal tedbirin bir parçası olduğu ölçüde Sünnî kesimin bu tanımlama sürecine aktif biçimde katılma hakkı -bir iktidar öznesinin tanımlama hakkıyla karıştırılamayacak kadar- meşru bir dayanağa sahip olacaktır. Ki, bu işlemin başından beri sürdürülme biçimi kesinlikle salt bir "kendini tanıma" etkinliğinin sonucu olduğu izlenimi yaratmaya yetmemiş, yapay bir husumet yaratmaya yönelmiştir. Zaten gerçekten de Alevîlerin "kendini tanıma" etkinliği saf biçimiyle böylesi bir katkıdan rahatsız olmamaktadır. Tıpkı Kabul etsinler veya etmesinler Müslümanların Oryantalist ve İslâmiyatçıların ilmî katkıların-

dan az faydalanmamış oldukları gibi Alevîler de metin okumaları, tefsir, hadis, tarih biliminde bir hayli mesafe katetmiş İslâmcıların katkılarından fazlasıyla yararlanabilirler. Kaldı ki, bu katkının oryantalistlerinkine benzetilmesi sadece lafın gelişine uymak addedilmelidir. Kezâ kendi özlerine dönme arayışındaki bir Alevî hareketinin İslâmî gelişmenin gövdesinden ayrı tutulması da doğru olmadığı gibi, böylesi bir arayışın bu gövdeye önemli katkılarda bulunacak bir potansiyele sahip olduğunu da görmek gerekiyor. Ben şahsen bu katkının cömertliğinden ve bu katkıya açık olmaktan Türkiye'nin, Türkiye'deki barışın çok şey kazanacağı yönünde bir umuda sahibim.

İlâhiyat Sorunu

tezkire'nin önceki sayılarında İlâhiyat çevrelerini yakından ilgilendiren, yer yer bizzat İlâhiyat fakültesi veya disiplini üzerine bir tartışmaya dönüşen, bir çok yazılar yayınlandı. Bu yazılar **tezkire**'nin bir bütün olarak "İlâhiyatçı" diye isimlendirilebilecek bir çevreyle müzmin bir teorik karşıtlık içinde yer aldığı fikrini uyandıracak bir sayıya ve vurguya sahiplenmiş gözüküyor. Bu sayıda da **tezkire**'nin Türkiye'de olan biten bir çok şeyi açıklamak açısından gündeme almayı seçtiği bir hadise üzerine; İlâhiyat çevrelerinden 5 kişinin altına imza koyduğu bir resmi din bildirisi *(İslâm Gerçeği)* üzerine Ömer Çelik'in yaptığı eleştirel değerlendirme; ve yine İlâhiyatçı bir tartışmaya giren Murat Güzel'in yazılarıyla iyice güçlenmesi muhtemel olan bu fikir üzerine **tezkire** olarak bir kaç şey söylemek gerekli görünüyor.

İlki, eleştiri ve eleştirinin teorik ve politik etkinlikteki münasebeti hakkında. Bizzat *İslâm Gerçeği* bildirisi yayınlandıktan sonra ona yönelik eleştirilere karşı *Yeni Şafak* gazetesinde (mealen) "hiç bir resmî misyonu sahiplenmeyen ve tavrını her zaman otoritenin karşısında haktan yana koyma irâdesine sahip bir grup ilâhiyatçı" imzasıyla yayımlanan bir mektup ve sözkonusu bildiriye imza atanlardan Yaşar Nuri Öztürk'ün *Hürriyet* gazetesindeki köşesinde verdiği karşılık, eleştirinin teorik-entellektüel ve politik sınırlarının belirginleştirilmesi gereğini iyice açığa çıkarmıştır. Aslında sözkonusu eleştirilerin geneline bir göz atıldığında hiç birinin olaya entellektüel bir yetkinlik

veya yetersizlik atfetme ihtiyacı hissetmediğini görebiliriz. Tam aksine tümüyle politik bir tepki; insanların, meşruluk sorunu had safhada olan siyasi otoriteyle muhtemel bir çatışmada kendi saflarında olmalarını bekledikleri bir kesimin saflaşmayı muğlaklaştırıcı tutumuna karşı neredeyse kitlesel bir uyarıya şahit olmuştuk. İslâmî câmiadan bu bildiriye karşı bir çok yazı veya risale yayımlandı. Ancak bunların büyük bir çoğunluğunun muhtevadaki tutarlılık üzerinde durmamakta ısrar etmesi tavrın entellektüel veya bilişsel olmaktan ziyade politik bir eleştiriye konu edildiğini göstermiştir.

Burada dikkat edilmesi gereken şey, bu kadar eleştiriyi kışkırtan bildirinin kendini koca bir geleneğin toptan eleştirilmesi; öyle ki, bu eleştiriyle bildiride sözkonusu edilen görüşlerin sözkonusu geleneğin yerine ikamesini hedeflemiş olmasıdır. Dolayısıyla bildirinin, ilk başta yokluğundan muzdarip olduğunu ilan ettiği eleştiri geleneğinin, kendisine yönelen ilk uygulaması karşısında pes etmekte çok acele davranmış olduğunu söyleyebiliriz. Kendini eleştirelci bir ideale dayandırarak meşrulaştıran bir eleştirinin, aslında, en fazla sadık olması gereken ilke bizzat kendisinin eleştiriye açık olmasıdır. Ama aynı eleştirel hareket insanlık tarihindeki her totaliter girişimin bir eleştiri temelinde yükseldiğini gözardı ettiğinde eleştirelcilik idealine hizmet etmek için hiç bir fırsatı değerlendiremeyecektir. O da eleştirdiği metafiziklerin hizasında kendi metafizik değerlerini; özgürleşmenin önündeki yeni ve onarılmış sınırlar olarak yükseltecektir.

Kuşkusuz bildirinin oluşum koşulları çok olağan dışıdır. Türkiye'deki derin iktidar dengelerinin ince bir manevrasının sonucu olarak sipariş edilirken yazarlarının kişisel (gereksiz) iyiniyetlerinden yararlanılmış ve sonuçta bir resmî din manifestosu ortaya çıkmıştır. Aynı iyi niyet "öteki" taraf açısından da kabul edilip hoşgörülse ortaya hiç bir hareket stratejisi (siyasî feraset, basiret) olmayan bir topluluk görüntüsü ortaya çıkarmaktadır. Yazarlarının gözardı etmiş olduğu besbelli olan ve Müslümanların aleyhine işlemesi düşünülen bu bildirinin gizlediği (veya açığa çıkardığı) manevra sağduyulu kesimlerin dikkatinden kaçmamıştır. Aksi taktirde, Türkiye'de haktan yana mücadelelerin siyasî bir akıldan yoksun olmaları gerçekten de vahim olurdu. Ve kuşkusuz, sarayına çağıran her sultanın (artniyetlerini hesaplamaksızın) ayağına giden bilim adamı, entellektüel veya âlim, in-

sanlardaki umudun körelmesinin başlıca sorumlusudur. Ömer Çelik'in ifadesiyle "kaleyi içerden ele geçirmenin" istese de istemese de ajanları olma töhmetinden kurtulmaları zordur. O yüzden "unuttukları" ümmet tarafından asla "affedilmeyeceklerdir".

Bununla birlikte kendi ifadeleriyle "hiç bir resmî misyonu sahiplenmeyen ve tavrını her zaman otoritenin karşısında haktan yana koyma irâdesine sahip" olduklarını kaydettiğimiz ilâhiyatçıların etkinliklerini de aynı kefeye koymaktan tenzih etmenin vaktidir. Bu yüzden, bu bildiriye yöneltilen tepkilere karşı verdikleri cevabın bildirinin görünür öznelerinin de içinde yer aldığı bir bloğun savunmasına dönüşmesi, başka tutumları gözönünde bulundurulduğunda, olsa olsa kendilerini ifade sorunu olarak görülebilir. Ancak, yine bu ifade sorunu "ilâhiyatçılık" olarak ifade edilen yeni bir kimlik tanımına veya bilincine yol açmış görünüyor. Kabul edilmesi gerekir ki, bu bloklaşma görüntüsü, herhangi bir ilâhiyatçıyla herhangi bir konuda sağlıklı bir tartışmaya girmeyi; İslâm'ın bugünkü ifade biçimlerini geliştirme yönünde girişilecek herhangi bir tartışmaya ilâhiyatçıların sosyal bilimcilerle veya meslekten olmayan insanlarla kaçınılmaz dayanışmasını büyük ölçüde zorlaştırmıştır. Oysa böyle bir dayanışmaya hiç bir zaman olmadığı kadar bugün şiddetle ihtiyaç vardır.

Dolayısıyla, ikincisi, **tezkire**'de daha önce bu konularda yayınlanan yazılara ve yine sözkonusu bildiri dolayısıyla İlâhiyatlar hakkında telaffuz edilen görüşlere şöyle bir göz atıldığında, bir kurum olarak İlâhiyat Fakültesi için ayrı, ilâhiyat disiplini için ayrı, ilâhiyatçılar için de ayrı bir mütalaa çizgisinin belirginleştirilmesi gereği iyice ortaya çıkmaktadır.

Bir kurum olarak İlâhiyat fakültesi mütalaa edilirken gerek 1924'ten 1933'teki kapanışına kadar geçen sürede malum rejimin tesis edilmesi sürecine eşlik eden tüm politik kavgalar, kaygılar, manevralar ve İlâhiyat Fakültesi kadrolarının o günlerdeki uyum veya uyumsuzluk süreci bir sürü sosyolojik ve siyasal-bilimsel analizlerle ele alınmak zorundadır. 1933'teki kapanışının ardından, neredeyse kapanmasıyla aynı gerekçelerle, 1949'da CHP yönetimi tarafından tekrar açılmasından sonra İlâhiyat Fakültelerinin Türkiye'de oynadığı roller, dinin yeniden canlandığı bir döneme tekabül ettiği için iktidar ilişkilerine eklemlenmesinin daha farklı ve daha karmaşık bir hâl

aldığı da taktir edilmelidir. Bu aşamada İlâhiyat Fakültesinin kurumsal olarak Türkiye'deki İslâmî canlanmanın tek başına lehine veya aleyhine olduğunu söylemenin ciddi bir karşılığı olamıyor artık. Kuşkusuz her ikisi değişik dönemlerde değişik dozajlarda vâkî olabiliyor. Bu durum da İslâmî canlanış irâdesinin kurum olarak İlâhiyat fakültesine karşı tutumunun belirsizliğine veya olumsallığına yol açmaktadır.

Bir disiplin olarak İlâhiyatın tabiî ki bir çok sorunu vardır. Ama en önemlileri, her şeyden önce seküler bir *universitas* düşüncesinin bir alt disiplini olarak çalışıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ontolojisiyle, kozmolojisiyle, dünya görüşüyle, dünyevî her konuda serdedeceği evrensel nitelikli görüşleriyle bir kapsamlı bakışaçısına sahip olmak anlamında kendi *üniversitas* düşüncesine sahip olan İslâm ilâhiyatının seküler bir üniversitenin içinde bir fakülte konumuna indirilmesi hazmedilebilir bir şey değildir. İkincisi, sözkonusu üniversite düşüncesinin, yaşadığımız modernliğin köken bulduğu Kartezyen tutumun etkisiyle bilgiye yaklaşımını İslâm İlâhiyatıyla ilgili herhangi bir bilgi alanına uyarlamak ciddi sorunlara yol açmaktadır. Çünkü Kartezyen bilgi anlayışı bilgiye nesnelci yaklaşımı dolayısıyla İlâhiyat bilgisini de nesnelleştirmeyi aramakta; (takdir edilebileceği gibi) bunun zor olduğu oranda dinin sekülerleşmesinin başlıca nedenlerinden biri olmaktadır. İlâhiyat bilgisi, Tanrı'yı bir varşey olarak; tüm özellikleri ve insanla ilgili tüm iradesi nesnel bir biçimde sabitlenip tanımlanabilir şeylermiş gibi ele almaya yatkındır. Bunu Kartezyen öznenin disiplin aygıtına dönüşerek yaptığı ölçüde kendi düşünümselliğini kaybetmekte; istemeyerek de olsa kültürel ve siyasal hegemonyalara iştirak etmektedir. Bu iştirak bazen bir meşrulaştırıcı, bazen de aslî bir hegemonya unsuru olarak açığa çıkmaktadır. Ama her hâlükârda tahakkuk eden şey, ilâhiyat bilgisinin el-de-hazır, kullanılmaya elverişli bir stok malzemeye dönüşüyor olmasıdır. Bu da Heidegger'e göre ilâhiyatın (hatta Heidegger sınırlı gözlemleriyle biraz daha ileri giderek, topyekûn dinin kendisinin) Varlık sorusunu soramamasının başlıca nedenidir. İlâhiyat Tanrıyı epistemolojik bir nesne olarak görüp onun üzerinde calculative (hesapçı) zihnin eşliğinde ameliyeler gerçekleştirmektedir. Yalnızca modern ilâhiyat için değil, geleneksel olarak teşekkül etmiş olan ortodoksilerin de İman, İslâm,

İhsan, fıkıh, Şeriat, tefsir, tağut, şeytan gibi dinamik kavramları içine soktukları cendere benzer bir cenderedir. Günümüzde tüm bu kavramlardaki dinamizmi keşfedip onlara aslî konumlarını yeniden iade etme yönündeki girişimler yer yer umut verici olsa da onların da en önemli sorunları, bu süreçlerin özgürleştirici açılımına meydan vermekten ziyade, sözkonusu hesapçı (calculative) zihnin tüm bu kavramları Kartezyen aklın nesnesi, el-de-mevcut, kullanılmaya hazır stok bilgisine dönüştürmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin, teolojinin benzer sorunlardan yola çıkarak teolojiyi antropolojiye dönüştürme projesiyle Hasan Hanefi bu noktayı çok iyi görmüştür. Ancak önerdiği proje, teolojik alanı insanın Kartezyen hesapçılığının tam ortasına düşürmekte daha fazla mâhirdir. Çünkü eleştirdiği gelenekte teolojinin bir kurgu olduğunu ortaya koysa bile bu kurgunun bir dönemde insanların hayatlarına ve inançlarına tekâbül etmiş bir yorumsamanın neredeyse irâdî olmayan bir sonucu olduğunu gözardı etmektedir. İlk döneminde bir kurgu idiyse, o zaman teolojiyi bugün de ihtiyaçlarımıza göre yeniden kurgulamamızın hiç bir sakıncası yoktur demeye getirir; ve teolojiyi, Allah ve dinle ilgili bilgilerimizi, ilişkilerimizi akademik bir işlemin nesnesi kılmayı önerir. O zaman Allah'la veya genel olarak dinle ilgili bilgilenmeleri put inşasından ayırdetmeye yarayacak hiç bir ölçüte imkan tanınmamış olur.

Kuşkusuz İlâhiyat disiplininin yaşadığımız dünyadaki tüm sorunları bundan ibaret değildir. Şimdilik bir hülâsa olarak bunları kaydetmekle yetiniyoruz.

İlâhiyatçılar içinse sorunun ayrı bir mütala çizgisi vardır. Kendine meslek olarak bu alanı seçmiş olmanın gerek kurum olarak, gerekse disiplin olarak bu alanın malûliyetlerine mahkûm olmayı zorunlu kıldığını düşünmüyoruz. Yine de bir ilâhiyat fakültesinde akademisyen olmanın yol açtığı sosyal ve psikolojik ilişkiler ağının sosyolojik analiz için ilginç veriler sunacağını kestirmek mümkündür. Pierre Bourdieu'nun *Homo Academicus*'unkine benzer bir analizle insanın mesleğiyle (özellikle bu meslek bir bilgi alanının, hatta bir inanç tecrübesinin de büyük ölçüde katıştığı bir bilgi alanının nesneleştirilmesini gerektiriyorsa) ve meslektaşlarıyla, meslek kurumuyla ilişkilerinin ciddî bir analizi ilâhiyat camiasının kendilik-tasavvurunu (self-identiy, self-conception) kayda değecek ölçüde derinleştirmeye yaraya-

bilir. Kuşkusuz bu yapılırken bir câmia olarak zaaflar ve eksikliklerin telaffuzu hoşa gitmeyecek, yer yer akademik kadro prestijlerinin içine sindiremeyeceği itiraflara yol açabilir. Ancak daha güçlü bir insanî ve İslâmî kişilik için veya aslında daha güçlü bir ilâhiyatçılık için bile olsa, bunun yol açacağı rahatsızlıklara katlanmak zorunluluğu vardır.

Türkiye özelinde, İlâhiyat fakültesi laik bir devletin meşruluk ve dindarları kontrol; ve seküler bir üniversitenin de *üniversitas* düşüncesinden kaynaklanan ihtiyaçlarına karşılık vermek gibi bir misyonla yüklenmiş bulunduğundan, özellikle siyasal İslâm'ın yükselişi oranında bir meşruiyet sorunuyla yüzyüze gelmektedir. Bu sorun, İlâhiyat fakültelerinin aynı zamanda İslâmî hareketlerin yer yer faydalandıkları bir imkanı da içermelerinden dolayı oluşan tutum belirsizlikleri tarafından bir ölçüde giderilebilmektedir. Dolayısıyla böyle bir meşruluk vasatında İlâhiyatçı olmanın, veya bir kimlik tanımının içine İlâhiyatçılık ögesini katmanın da benzer bir sorunu olmaktadır. Oysa İlâhiyat Fakültesi, Türkiye'de, özellikle kadrolarının halktan gelen talep dalgasının etkisini hissettirmeye başlamasıyla birlikte gerek laik siyasetin, gerekse seküler üniversitenin taleplerini en azından bilinçli olarak karşılamaktan büyük ölçüde uzaklaşmıştır. Denilebilir ki, İlâhiyatçılar uğraştıkları konular ve duydukları kaygılar itibariyle daha sivil bir iradeyi yansıtabilecek bir özerkliğe kavuşmuşlardır. Bu aşamada yapılan eleştirilerin, kurumun da, İlâhiyatçıların da düşünümselliklerini, derinliklerini artırıcı bir işlevi olacağı bir yana, bu eleştiri ve bu eleştiriden istihsal edilecek fayda artık ilâhiyatçılarla sınırlı olmayan daha fazla kesimi ilgilendirmektedir. Belki de daha güçlü bir ilâhiyata bu yolla, yani disiplinlerarası yeni bir eleştirel dayanışmayla ulaşılacağı söylenebilir. Biraz iyimser bir ifadeyle, buna bugün ihtiyaç hissediliyor olmasının kendisinin bile umut verici bir gelişme olduğunu söylemek gerekiyor.

İslâmî ilim ve gelenekle ilgili pek çok esaslı konunun eleştirel bir biçimde ele alınması konusunda büyük bir cesaret örneği göstermelerine alışık olduğumuz ilâhiyatçıların bu mütalaa çizgileri içinde kişisel alınganlıklar göstererek ilâhiyat disiplini ve ilâhiyat fakültelerinin kurumsal zaaflarını sahiplenmeleri çok faydalı olmadığı gibi yer yer böylesi bir tutuma diyalogtaki muhataplarının tutumları yüzünden zorlandıklarını da teslim edebiliriz. Ancak müslümanların her çeşit

bilimsel disiplinin ötesinde uzlaşacakları bir aşkın kimlik adına içinde çalıştıkları disipline karşı da eleştirel bir tutum takınmaları gereği fazlasıyla önemlidir. Nitekim, sözgelimi, sosyolojiye yöneltilen bir eleştiri o disiplin altında çalışanların düşünümselliklerini (refleksive) artırıcı bir işleve sahiptir. Çalıştığı disiplinin disipline edici boyutlarını keşfeden sosyolog bu disiplinin sınırlarının farkına vardığı ölçüde o sınırlarda kendini mukayyed hissetmez. Sosyolojiye yöneltilen hiç bir eleştiriyi de üstüne alınmaz. Kezâ bir ilâhiyatçı, ilâhiyat biliminin de nesnesi kıldığı bir alanla ilgili bilgiyi disipline edici işlevi farkettiği ölçüde bu disiplinin hayatiyet kazandırdığı değişik hiyerarşilerin varlığını farkeder; ilâhiyatın iktidar ilişkileriyle eklemlendiği boyutlara karşı bir hassasiyet kazanır; tarih içinde bunun nasıl şekillendiği yönünde bir kanaatle "özgürleştirici ve hayatla bağları kurulmuş, canlı" bir ilâhiyat olanağını arar. Bunun için disipline yöneltilecek eleştirilerin sadece içerden olması gerektiği yönünde bir disiplin şovenizmi saplantısı geliştirmemek gerekiyor. Hatta disiplinin içinde çalışanlar açısından bazı dezavantajlar, zorluklar, sınırlar görünmez hâle gelebiliyor. İşlevsel bir eleştirellik bu durumda ancak dışardan katkılarla sağlanabilir. Yeter ki, bütün bu eleştirilerle aranan şey tüm disiplinlere mensup insanların ortak değerlerinde ifadesini bulan bir tevhid ve ihlâs irâdesi tarafından motive edilmiş olsun. Bu irâdenin işleyişi mutlaka meslekî-disipliner kaygıların ötesinde olmak zorundadır.

tezkire'de şimdiye kadar ilâhiyattan arkadaşlarla, salt bu kaygıyla girdiğimiz tartışmalarda muhtemel bir ilâhiyatçı kimliğin aleyhine işleyen bir "sosyal bilimciler kimliği" intibâı oluşmuşsa, oluşuyorsa, alenen duyuruz ki, bu bizim irâdemizin dışında oluşmuştur. Faydasına çokça inandığımız bu tartışmalarda tutturmaya çalıştığımız üslûba dikkat edildiğinde, aslında, özlemini duyduğumuz, katkıda bulunucu bir tartışma teâmülünün oturtulması arayışına hizmet etmeye çalıştığı takdir edilecektir. Biz kendi adımıza bu tartışmalardan, gerek içerik olarak gerekse salt birer vak'a olarak, çokça faydalandık. Çağımızda İslâmî bir Büyük Teorinin şekillenmesinde ele alınabilecek temel konulardan başlayarak sürdürdüğümüz bu tartışmalar son noktanın konulabileceği tartışmalar değildir. Bundan sonra da son noktayı koymaktan ısrarla kaçınacağız. Çünkü, **tezkire**'nin birinci sayısından itibaren yüklendiğimiz, "süreklilik ve derinlik arayışındaki teorik

çaba" böyle bir etiği gerektirmektedir.

24 Aralık'ta Neden Seçim Olmadı?

24 Aralık'taki seçim simulasyonundan epey önce başlayan seçim tartışmalarında en önemli konu neredeyse seçimin olup olmayacağı üzerinde yoğunlaşmıştı. Güvenilir kaynaklara sahip önemli bir iddia etrafında şekillenen teze göre aslında seçim olmayacaktı. Çünkü seçim öncesinde yaşanan olaylar seçimin bahane edilmesi suretiyle devlet kadrolarında şişmiş bir bürokrasinin, DYP içinde yeni düzenin gidişatına ayak uyduramayan bir kadronun tasfiyesine; Türk siyasî hayatında geçici bir hareketlilik yaratmak suretiyle yeni (tabiî ki belli misyonlarla yüklü) yüzlerin sahneye çıkmasına imkan tanınmasına yönelikti. Seçimin eli kulağında olacak hâle geldiği zamana kadar bile bu tez büyük bir güvenle savunuldu. Sonunda seçim günü geldi çattı. Herkes sandık başına gitti, oy kullandı. Seçimin sonuçları açıklandı. Seçim öncesi görünen olaylar açısından fazla sürprizi yoktu bu sonuçların. Yine de seçimin olmayacağı beklentisi içindeki tez tüm iddiasını geri çekti. Oysa seçim sonuçları belki de bu tezi savunmanın tam zamanı olduğunu ilan ediyordu. Çünkü gerçekten de Refah Partisi oylarını % 50 oranında; milletvekili sayısını da 158'e yükseltmişti ama aslında seçim olmamıştı.

Seçim olmadı, çünkü seçimin öncesiyle sonrası arasında yürüyen düzen, işbaşındaki kadroların niteliği ve yüzülen siyasi yörünge açısından kayda değer bir değişiklik olduğu rahatlıkla söylenemiyor. Aslında seçim sürecine girildiğinde İsmet Özel'in çok karamsar bir tahmini vardı: Şu anda işbaşındaki kadrolar hiç bir zaman zarı sallayarak atmadılar, diye. Mevcut düzeni kayda değecek ölçüde değiştirecek hiç bir oyuna girmeyecek olan bu ekip, girse bile kazanacağı yönündeki tüm teminatları almış olmalıydı. Seçimin sonuçları onlar açısından ciddi bir değişiklik gerektirmediğine göre beklendiği gibi bunlar zarı tutup istedikleri sonuçları tahsis ettiler. Bu sonuç, seçimi sadece o günden kurulmuş veya o gün sürmekte olan bir düzene siyasi bir meşruiyet sağlama amacına matuftu. Deniz Baykal kılıklı İnönü, Karayalçın ve Çetin CHP'sinin güven sarsıcı binbir suratının yerini şimdi kendi ifadesiyle yalı çetesinin ağırbaşlı görünümlü yeni muhafi-

zı Mesut Yılmaz aldı, o kadar.

Şimdi sorun, seçimi yaptırmayan birileri varsa, bu birilerinin Türk siyasî hayatında sürekli müdahil olup olmayacakları; şayet olmaktalarsa ve olacaklarsa halkın iradesi, seçimler, demokratik katılım vs. unsurların siyasal süreçteki etkinliğinin ne olacağında yatıyor. 24 Aralık'ta hakikaten bir seçim simulasyonundan başka bir şey yaşanmamış olduğunu söylemek bu simülasyonu yaratan odaklara insanüstü fazla bir güç vehmetmek değil midir?

Kuşkusuz bu yorumu destekleyebilmek için 24 Aralık'tan önce seçimin olmayacağı öngörüsünü besleyen bu güç vehmine fazla bir şey katmak gerekmiyor. Seçimi yapmaya niyetli olmadığı halde son hızla seçime giderken yapılan bir çok manevrayla bir çok şey koparmaya gücü yeten odaklar o hızla seçime direksiyon kırıp biraz daha fazla hacamat yapabilirlerdi. Seçimin (sandalye dağılımının ötesindeki) sonuçlarına bakıldığında en azından 24 Aralık seçimlerinin sistem açısından hiç bir risk almamış olduğunu söylemek mümkündür. 24 Aralık Milletvekili Genel Seçim Sonuçları şunlardır: Çekiç Güç yerinde kalmış, Gümrük Birliğiyle ilgili geri dönülmez adımlar yere sertçe vurularak atılmış, terör ve Güneydoğu her zamanki gibi istenildiğinde açılabilecek koz kartları olarak kullanılmaya devam edilmiş, Türkiye yeni veya eski dünya düzenine bağlılığını, komşularıyla istenildiği anda istediği dozda ihtilaf çıkarabilecek bir maharete sahip olduğunu İran ve Suriye örneğinde göstererek bildirmiş, değişen bir şey olmamıştır. Öyle bir tezgahın başına 158 sandalye sayısıyla Refah Partisi oturtulsa Necmettin Erbakan ne yapabilir.

Bunun üzerine "seçim oldu da halkın iradesi böyle tecelli etti" sözlerinin bu aşamada kimseye inandırıcı gelmediğini biliyoruz, ama biz yine söyleyelim. Türkiye'nin tarihinde seçim simülasyonu bir kader olmadığı gibi, muhtemelen sonuçları en fazla olması beklenen ilk seçimlerden birini yaşamış olduk. Bu kadar çok müdahelenin olmasının; seçimin bir çok tasfiye operasyonunun arkasında gelmiş olmasının en önemli sebebi de buydu. Zamanında yapılacak bir seçim çok şey değiştirebilirdi. Ve belki de 1996 Kasım'ında yapılacak bir seçimin önemli bir sonucu olabileceği çekingesiydi seçimi 24 Aralık'a aldıran şey.

Bu seçim simulasyonunun siyasî sonuçları olmadıysa da seçim gündeminin başından koalisyonun kurulduğu günlere kadar şahit olu-

nan olayların siyasî görgü ve tecrübelerimize çok önemli katkıları olduğunu söyleyebiliriz. Önce yapılan açık veya gizli Refah yanlısı veya Refah karşıtı bir çok ankette Refah Partisinin neredeyse büyük bir yüzdelik farkıyla ve ittifakla birinci parti olduğu biliniyordu. Ancak seçim esnasında Refah Partisinin de anlaşılmaz ısrarlı katkısıyla bu oy oranı aşağıya çekildi. Bu oy oranının teammüden düşürülmüş olduğunun en önemli göstergeleri: başından beri kadınları parti içinde harekete geçirme konusundaki yeteneği herkes tarafından takdir edilip, bundan dolayı büyük bir kadın oyu potansiyeline sahip gözüktüğü halde hiç bir kadın adaya listelerinde yer vermemesi; aday listelerinin tesbitinde başta çok demokratik bir tutum vaadiyle yerinde anketle tesbitte bulunma vaadi görüntüsüne rağmen sonuçta tüm bu çabaların göstermelik olduğu izleniminin başarıyla verilmesi; özellikle Güneydoğu'da, Diyarbakır'da merkez müdahelesinin ısrarla il iradesine muhalif olması, dolayısıyla Kürt oylarının önemli ölçüde HADEP veya ANAP'a hediye edilmesi sayılabilir. Tüm bu olaylar parti iradesi açısından bakıldığında istenildiğinde aşılmayacak sorunlar gibi görünmüyordu. Ama parti iradesinin bu muvacehedeki iradesi seçim sürecinin tamamına hakim olan iktidar isteksizliğinden başka bir şeye bağlanamaz. Diğer yandan parti iradesinin dışında Yüksek Seçim Kurulunun HADEP'in seçime girmesine engel olmaması, potansiyel olarak Refah'a ait olan bir çok oyun dışarıya manipüle edilmesine yol açtı.

Sonuçta Refah'ın iktidar olmamasında sistemin vizeyi vermemesi kadar Refah tarafından bir isteksizliğin belirleyici olduğu görülmüştür. Ancak Refah'ın bu isteksizliğinin nereden kaynaklandığının cevabının önemli bir kısmı yine bu vizesizlikte aranacaktır. Çünkü Refah'ın muktedir olamamış bir iktidardan orta vadede çok zararlı çıkacağı herkes kadar Refah'ın da malumudur. Ancak burada pek mâlum olmayan ve bu seçimlerin bence en önemli derslerinden birisi mevcut sistemin kendini tazeleyebilmek, meşruiyetini tekrar tesis edebilmek için bile olsa muktedir olamamış bir yabancı unsurun (bu örnekte Refah'ın) iktidarına kolay razı olamayacağıdır. Bunun en önemli sebebi, sanırım sisteme atfedilen üstün ve dirayetli aklın günlük siyasette fazla bir karşılığının olmamasında yatmaktadır. Sistemin oluşturucu unsurlarının devletle idealize edilen değerlere sahip bir iradeden neşet ettiği kanıtlanabilmiş değildir. Bu seçim mizansenisi bunu kanıt-

lamanın değil yanlışlamanın ampirik verilerini sağlamıştır. Çünkü göründüğü kadarıyla bu oluşturucu unsurlar, iktidarın sıcak ve kısa vadeli kazanımlarını uzun vadeli bir üstün aklın (isterseniz 'idea'nın diyebilirsiniz) iradesine terketmeyecek kadar arkaik güdülere sahip tirler. Bu nedenle, gerek seçime gidiş sürecinde gerekse koalisyonun teşekkülünde Türkiye'nin içine hızla girmekte olduğu Gümrük Birliği'ne endeksli gayr-i millî cendereye karşı Refah'ı veya Refah'ın dışındaki başka politik oluşumları millî görevlerine çağırmanın prosedürlerini yaratacak bir derin güç beklentisinin hiç bir karşılığı çıkmadı ve çıkmayacaktır da. Bir defa böyle bir gücün varlığının mevhumdan öte bir şey olduğu gösterilemezdi; ayrıca Türkiye'de böyle bir gücü vehmettiğinizde bile bunu ülke içindeki sermaye ilşikilerinden veya dünya düzeninin güç ilişkilerinden zihinsel olarak bile soyutlamanın artık çok geç olduğunu kabul etmek gerekiyor.

Türkiye'deki kapitalist sistemin müteşebbislerin uzun vadeli çıkar hesapları yap(a)mamalarıyla karakterize edildiği çokça vurgulanmıştır. Müteşebbis sınıfın yaygın başka bir tabirle bu "köşe dönmeci" vasfı mahsulü toplamakta aceleci, bir sonraki yatırımın selameti için iyi izler bırakma derdi olmayan, bir an önce koparabileceği maksimum kârı hedefleyen arkaik güdüleriyle uzun vadede aleyhine işleyen bir süreksizliğe sahiptir. Sermaye sınıfının bu özelliği fazlasıyla siyasetçisine yansımıştır -görünmeyeni kestirmenin en iyi yolu da bu görüntü değil midir? Siyasetçisi bir kongrede parti başkanlığını elden bırakmamak için akla gelmedik yollara başvurup her çeşit ittifaka girip siyasal düzeni her çeşi ihtimale açabiliyor. Bir diğeri çok değil bir kaç ay önce bulaştığı yolsuzluklar dolayısıyla girebileceği zor durumlara karşı bir tedbir olarak ne pahasına olursa olsun ikidara sığınabiliyor. Gerçekten de bu paha, sözgelimi, bu örnekte kısa bir süre sonra muhalif partinin tüm rejim karşıtı düşünce ve pratikleriyle iktidara mecbur bırakılması şeklinde cereyan etse bile politikacının kısa vadeli kazanımlara kesilen dikkati belirleyici olmaktadır. Kuşkusuz bununla bugün koalisyonu kurma başarısını kaydetmiş iki partinin bu hesaplarından başka bir belirleyicinin bulunmadığını söylemek istemiyoruz. Ancak muhtemel belirleyici, ANAREFAH koalisyonunu direkten döndüren belirleyici her ne ise onun da uzun vadeli bir rasyonalitesinin olduğunu söylemek için elimizde hiç bir zorunlu veri bulunmamakta-

dır. Zaten bunu hedeflediği ısrarla iddia edilmese, aldığı karar çok da uzun olmayan bir vadede Refah'ın tüm radikalliğiyle daha fazla güçlenmesini getirecektir beraberinde. O zaman bu belirleyicinin bu durumu mukadder olmuş bir tecavüz olarak algılayıp zevk almaya mı bakacağı yoksa arkaik refleksleriyle buna bir tepki mi vereceğinin net bir cevabı şimdiden verilemez. Sistemin yeterince Amerikalılaşmış kapitalist yanının birinci seçenekte karar kılacağında kuşku yok. Ancak sistemin bir de feodal tarafı vardır ki, onun bu rasyonaliteye geçişte sancılar yaratacağı muhakkak görünüyor. Her hâlükârda ısrar etmek istediğim görüş tüm bu muhayyel güçten ne tam rasyonel ne de erdemli bir iradenin neşet etmediği ve etmeyeceğidir.

Bütün bunların üstüne Refah'ın iktidar karşısındaki çekingen talebinin sistemi daha fazla yanlışlar yapmaya kışkırtan bir tarafı var. İktidar için acelesi olmadığı izlenimi veren Refah Partisi aslında mevcut güçler dengesi içindeki yerini çok iyi okumuş görüntüsü veriyor. Otuz yılın "uzlaşmaz", "katı", "sistem dışı" partisi, seçimden sonraki bir ay içinde bu imajı büyük bir ustalıkla silerek "uzlaştı" "yumuşadı" ve "sisteme dahil oldu". Bu yolla kamuoyuna karşı diğerlerini çok zor durumda bırakarak yüzünün akıyla anamuhalefetteki istirahatine çekildi. Rakiplerinin rüşvetçi ve aceleci vasıfları Hoca'nın eline çok büyük kozlar vermeye devam edeceğe benziyor. Bu kozlar Refah partisini bugünkünden güçlü bir noktaya taşıdıkça iktidar karşısındaki çekingelerini de izale edecektir.

Ancak burada ANAREFAH'ın kurulması konusunda Refah Partisinin gösterdiği performansın tam bir mizansen olduğunu söylemek gerekmiyor. Tüm stratejik tarafına karşın Refah Partisinin de bir tarafı iktidara motive edilmiş kesimlerin acil aş, iş, ve hizmet beklentilerinin baskısı altındadır. Bizzat parti içinde iktidar isteği konusunda çok sabırlı bir stratejiye mütehammil olmayan bir kesimin varlığı siyasetin ve toplumsalın evrensel nitelikli olumsallığının tezahür etmesini kolaylaştırıyor. Bir yandan da Refah'ın iktidar şansı görünür hale geldikçe, kitleselleşmesi ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak merkezî değerleri iyice içselleştirmesi oranında, merkezdeki bu acelecilik ve rüşvetçilikten sıyrılmasının zorlaşacağını görmek zor değil.

Burada Refah'ın bir başka, bir yanıyla avantaj olan handikapı, başarısının büyük bir çoğunluğunun rakiplerinin panik-acelecilik ve

rüşvetçilikten kaynaklanan sorunlarından kaynaklanıyor olması. Bu durum Refah'ın karizma dayanağının yerine bir program dayanağı ikame etmesini şimdiye kadar geciktiren önemli bir etkendi. Kurulan koalisyonla alınan yeni mühletin her hâlükârda Refah'ın lehine işleyecek olmasının bu bağlamda Refah için bir avantaj olduğunu söyleyebilmek, Refah Partisi ciddi, makul ve kalıcı bir program arayışına girmediği sürece mümkün gözükmüyor

24 Aralık'taki seçim simülasyonunun öncesinde ve sonrasında yaşananların ortaya koyduğu bir başka gerçek de Türkiye'de İslâm'a karşı veya halkın millî veya demokratik taleplerine karşı zinde güçlerden ziyade sermaye sınıfının daha potansiyel bir muhalif olduğudur. Muhtemel İslâmî veya millî istikametteki gelişmelere karşı ülkenin zinde güçlerinin tepkisi sermaye çevrelerinin tepkisinden daha belirleyici olmamakta; sermaye çevrelerinin siyaset sahnesindeki örgütleyici müdaheleleri artık daha baskın çıkmaktadır. Bu, kuşkusuz yıllarca kendini devletle tecessüm etmiş sisteme muhalifliğiyle var etmiş önemli bir İslâmcı söylemin vurguları üzerinde bir tadilata zorlayacak bir durumdur. Gerek gümrük birliği sürecinde, gerekse bu tartışmayla da had safhasına varmış Türkiye'nin millî bağımsızlığı tartışmalarında Türkiye'de bir ara ortaya çıkar gibi gözüken siyaset ve ekonomi arasındaki çatlakta Refah partisinin ve İslâmcıların takındıkları tavır, teşhis edilebilmesi zor, teşhis edilebilse bile gücünün çok belirleyici olmadığı anlaşılan siyasî iradeyle (Türkiye'nin *Gheist*'ı anlamında devletle) bir paralellik arzetmiştir. Ancak söylediğimiz gibi bu siyasî irade bu siyasî süreçte yeterince belirleyici olamamış ve muhtemelen ona sahip çıkması beklenen müşahhas mihrakların karmaşık ve çok seçenekli (olumsal) karar mekanizmaları sayesinde fazla parlak kalamamıştır.

Şöyle veya böyle bugünkü gayr-millî sürecin en aktif belirleyicisinin siyasetçiden ziyade oligark olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Şayet bu güç devrine karşı siyasal erkin bir itirazı olacaktıysa bunu göstermenin şu içine girdiğimiz ve bağımsızlık, kimlik diye bir mefhum bırakmayan süreçten daha elverişli bir fırsatı olamazdı. Oysa görünen kadarıyla oligarşinin siyaset üzerindeki belirleyiciliği en küstahlaştığı durumda bile ciddî bir itirazla karşılaşamamaktadır. Bu da son kertede oligarşiyle siyasal erkin birleşip bütünleştiği bir duruma

denk düşer ki birilerine rahatlıkla, o halde değişen bir şey olmadığını söyletebilir. Oysa çok önemli bir değişiklik olmuştur. Bu değişiklik güç ilişkilerinin daha ziyade sermayenin mutlakiyetçi güdümüne girdiğinin resmini ilan etmiştir. Öte yandan sermayenin zannedildiği gibi çok kararlı ve merkeziyetçi bir mantığının olmadığı da ortaya çıktığını görüyoruz. Sermayenin toplam iradesinin siyasete yansıma biçimi Refah'a açılacak bir kredide tecelli edebilirdi. Rasyonel bir mantığa göre böyle bir kredinin getiri beklentisi kredinin toplamından daha fazla olacağına göre Refah'ın bütün işlevi dönen kapitalist çarka ideolojik bir meşruiyet kazandırmak olabilirdi. Ancak bu kârlı kredi verilmedi. Çünkü sermayenin elle tutulur, hesaplanabilir bir rasyonalitesi yoktur. Nitekim, koalisyon olayında görüldüğü gibi Türk kapitalizmi bir kez daha risk almama yönündeki geleneksel tutumuyla arkaik muhafazakâr tutumunun örtüştüğü yere kadar bu koalisyona muhalif olmuştur.

Dolayısıyla, sermayenin toplam mantığından yine de bir rasyonalite çıkarılamadığına göre geleceğe yönelik bir tahminin en zor yapılabileceği, sistemin olumsal niteliğinin iyice tebarüz ettiği bir döneme girmiş bulunduk. Yani her an her şey olabilir, her tahmini doğrulayacak ampirik veriler bulunabilir. Ama gerçekler çoğu kez bizim göremediğimiz verileri ön plana çıkarıp bizimle dalga geçer.

İnsanların yine kapılardan baktığı bir marttı.
Doğuldu.
Bir kere doğulunca,
ebenin ellerinden aşağı doğru sarkıtılmak kaçınılmazdı.
Kaçınılmaz olmayan
öyle başaşağı unutulmaktı.
Mecburen...
O günden beri durmadan biriktirildi herşey.
Şimdi o herşey sunuluyor size:
hiçbişey

gökhan özcan