

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DİN TOPLUM İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ABANT
TOPLANTILARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Taha F. ÜNAL

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı :Din Sosyolojisi

Tez Danışmanı:Yrd. Doç. Dr. Ahmet Faruk KILIÇ

HAZİRAN-2007

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DİN -TOPLUM İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA
ABANT TOPLANTILARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Taha F. ÜNAL

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı :Din Sosyolojisi

Bu tez 25/06/2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Taha F. ÜNAL

20.05.2006

ÖNSÖZ

Toplumun farklı kesimlerinden, farklı dünya görüşlerine mensup insanları bir araya getiren, onların birikimlerini ortaya koyma imkanı veren ve yaklaşık on yıldır devam eden abant toplantılarının din sosyolojisi açısından incelenmesinin faydalı olacağını düşünüyoruz. Bu çalışmayı yapma konusunda beni teşvik eden ve çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Ahmet Faruk KILIÇ Bey'e, çalışmam boyunca kendisinden çok istifade ettiğim sayın Ali ÜNAL Bey'e, ders dönemi ve tez dönemi boyunca da çok yardımını gördüğüm eşim Yasemin ÜNAL Hanım'a yürekten teşekkür ederim.

Taha F. ÜNAL

20 Mayıs 2007

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
SUMMARY.....	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: SOSYOLOJİK AÇIDAN DİN.....	7
BÖLÜM 2: DİN TOPLUM İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA GAZETECİLER VE YAZARLAR VAKFI.....	13
2.1. Abant Toplantılarının Gerekçesi.....	18
2.2. Abant Toplantılarının Tarihçesi.....	19
2.3. Abant Toplantılarına Katılanların Sosyal Çevresi.....	20
2.4. Toplantı Konularının Belirlenmesi.....	23
BÖLÜM 3: ABANT TOPLANTILARINA GÖRE DİN.....	25
3.1. Abant Toplantılarında İslam'ı Değerlendirmenin Arka Planı.....	25
3.1.1. Abant Toplantılarına Göre İslam.....	29
3.1.1.1. Hoşgörü Dini Olarak İslam.....	33
3.1.1.2. Akılcı Bir Din Olarak İslam.....	37
3.1.2. Abant Toplantılarında Diğer Dinler.....	41
3.1.2.1. Hıristiyanlık.....	41
3.1.2.2. Yahudilik.....	42
3.2. Abant Toplantılarına Göre Devlet.....	44
3.3. Abant Toplantılarına Göre Din-Devlet İlişkileri.....	48
3.4. Abant Toplantılarına Göre Din ve Modernizm.....	56
3.5. Abant Toplantılarına Göre Dinin Toplumsal Fonksiyonları.....	65
3.5.1. Birleştirici ve Bütünleştirici Bir Faktör Olarak Din.....	66
3.5.2. İlerletici Bir Faktör Olarak Din.....	74
3.6. Abant Toplantılarında Dinler Arası Diyalog.....	77
3.7. Ortadoğu Projesi Ve Din.....	80

SONUÇ.....	85
KAYNAKLAR.....	88
EKLER.....	91
ÖZGEÇMİŞ.....	99

Tezin Başlığı: Din-toplum ilişkileri bağlamında Abant Toplantıları	
Tezin Yazarı: Taha F. ÜNAL	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Faruk KILIÇ
Kabul Tarihi: 25.06.2007	Sayfa Sayısı: 4 (ön kısım) + 99 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri Bilimdalı: Din Sosyolojisi	
<p>Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı'nın yan kuruluşlarından biri olan Abant Platformu 1998'de oluşturulmuş olup, o tarihten bu yana Türk toplumunda önemli ölçüde tartışılan konular hakkında düzenlediği sempozyumlarla meşhur olmuştur. Bu sempozyumlarda ele aldığı tartışma konularından biri de Din ve toplum ilişkileridir.</p> <p>Bu master tezimde din-toplum ilişkilerini Abant Platformu toplantılarında nasıl ve hangi çerçevede ele alındığına ışık tutmaya çalıştım. Din-toplum ilişkileri söz konusu toplantılarda birinci derecede bir konu olarak ele alınmamışsa da, toplantıların pek çoğunda ikinci dereceden önemli konulardan biri olarak tartışılmıştır. Bu nedenle, sempozyumlarda öncelikle tartışılan konular ve bunların nasıl ele alındığıyla ilgili olarak yayınlanan kitapları tarayarak konunun nasıl tartışıldığını incelemeye çalıştım.</p> <p>Her şeyden önce, hem modern anlayış ve bakış açısının hem de İslam'a göre dini anlam ve içeriği konusunda kısa bir bilgi verdim. Buna dinin toplum hayatındaki yerini de ekledim. Ardından, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ile Abant Platformu konusunda özet malumat aktardım ve buna Vakıf başkanı Sayın Harun Tokak Bey'le bizzat yaptığı bir röportajı ekledim.</p> <p>Çalışmamın üçüncü bölümünde dinin ve din-toplum ilişkilerinin Abant toplantılarında nasıl değerlendirildiğini incelemeye çalıştım. Büyük ihtimalle toplantılara katılımcıların farklı görüşlere sahip olmaları ve konunun Türk kamuoyu ve aydınları arasında uzun süredir tartışılıyor olmasından dolayı, Türk aydınları arasında din ve din-toplum ilişkileri hakkında çok farklı görüşlerin olduğu gözlemlenmektedir. Tarafsız bir gözlemci olarak kalmaya çalıştım ve toplantılarda konu üzerinde ileri sürülen hemen bütün farklı görüşleri aktarmaya gayret ettim. Bu arada sadece bir rapor edici olarak kalmanın zaman zaman ötesine geçerek, bu farklı görüşler arasında karşılaştırmalarda bulundum.</p> <p>Hem tartışmalardan hem de konuların Vakıf temsilcileri sunuluşundan da anlaşılabilceği üzere, Abant Platformu söz konusu toplantıları farklı görüşlere sahip Türk aydınlarını bir araya getirmek ve bu görüş farklılıklarının toplumda çatışma sebebi olmaması maksadıyla yapmaktadır. Bu temel düşünce ve hedef toplantılarda yapılan tartışmalar gibi, toplantıların sonuç bildirilerine de yansımaktadır. Çalışmam boyunca yeri geldikçe bu noktayı hatırlatmayı yerinde gördüm.</p> <p>Çalışmamda yalnızca sempozyum tartışmalarını içeren kitaplardan değil, konuyla ilgili olarak medyada çıkan haber ve yorumlardan da faydalanmaya çalıştım. Değerlendirmelerimde konuyla ilgili daha başka eserlere de başvurdum.</p> <p>Çalışmamda ele alınan konular arasında dinin sosyal fonksiyonları, toplum ve devletle ilişkileri, din ve modernizm, din ve dinler arası diyalog ve Büyük Orta Doğu Projesi gibi konular da yer almaktadır.</p> <p>Abant Platformu sadece ve etkili bir sivil toplum kuruluşu olarak değil, bir düşünce üretim kuruluşu (think-tank) olarak da çalışmaktadır. Türk toplum ve düşünce hayatındaki etkilerinin yanı sıra çalışmalarını son yıllarda Türkiye sınırlarının dışına da taşımış ve Amerika Birleşik Devletleri, Belçika, Fransa ve Mısır gibi ülkelerde de toplantılar düzenlemiştir. Bu toplantılarda sadece Türkiye ile ilgili sorunlar değil, bölgemizi ve bütün dünyayı ilgilendiren meseleler de ele alınmaktadır</p>	
Anahtar kelimeler: Din, Toplum, Devlet, Diyalog, İlişki, Entelektüel, Tartışma, Sempozyum	

Title of the Thesis: The Abant Symposions On The Relationship Between Religion And Society	
Author: Taha F. UNAL	Supervisor: Assistant Professor Ahmet Faruk KILIÇ
Date: 25.06.2007	Nu. of pages: 4 (pre text) + 99 (main body)
Department: Philosophy and Religious Sciences	Subfield: Sociology of Religion
<p>The Abant Platform, which is one of the sub-institutions of the Journalists and Writers Foundation, was founded in 1998 and has since been famous for the symposiums it holds on the subjects widely discussed in the Turkish Society. One of the subjects it has included in its discussions is the relationship between religion and society.</p> <p>In this thesis I have tried to shed light on how the relationship in question has been dealt with in Abant Symposiums. It has been discussed in many of those symposiums not as the essential topic, but as a secondary one. So studying the subject in the books compiled on the debates made in those symposiums, I have tried to explain how the matter has been dealt with.</p> <p>First of all, I have made a brief survey of the meaning and content of religion according to both modern contents and Islam, and its place in human social life. Then, I have given information on the Journalists and Writers Foundation and the Abant Platform, adding an interview I made between Mr. Harun Tokak, the Head of the Foundation.</p> <p>In the third section, I have discussed how religion and its relationship between the society has been dealt with in Abant Symposiums. Most probably because of the wide spectrum of the participants and the subject being long discussed, it is observed that there are great differences of view among the Turkish intelligentsia about religion and its place in society. Trying to remain as a neutral observer or researcher I have given almost all the different views explained in the symposiums. Without being a simple reporter I have deemed it useful to make comparisons among the views.</p> <p>As it can easily be understood from both the discussions and the presentation of the symposiums by the representatives of the Foundation the Abant Platform holds the symposiums in order to bring together the Turkish intellectuals from different backgrounds and prevent the conflicting views in the society from being causes of social conflicts and clashes. This basic purpose followed for symposiums shows itself in the manner of discussions made in the during the symposiums and the final declarations. During my thesis I have referred whenever the occasion has required.</p> <p>During my study I have not only used the books on the symposiums but also some media news and commends on the subject. In making certain evaluations I have also referred to several other books that have relevance to the matter.</p> <p>Among the subjects discussed in this theses are the social functions of religion and its relations of with state and society, religion and modernism, interfaith dialogue and tolerance and religion in the framework of the American project of Grate or Expended Middle East.</p> <p>It is observed that the Abant Platform works not only a non-governmental organization but also a kind of, and the most influential, think-tang. In addition to its social impacts on Turkish social life to certain extend, it contributes to Turkish intellectual life. Its activities have been transported. Beyond the Turkish borders and being made in foreign countries such as the U.S, Belgian, France and Egypt. In these activities not only the problems concerning the Turkish society but also the matters having relevance with our region and even the whole world are being discussed.</p>	
Keywords: Religion, Society, State, Dialogue, Relationship, Intellectual, Discussion, Symposium	

GİRİŞ

Çalışmanın Amacı

Özellikle kitle iletişim ve bilgi edinme vasıtalarının alabildiğine geliştiği ve bunlarla birlikte ulaşım araçlarının da aynı şekilde gelişmesiyle global bir köye dönen dünyamızda artık ordulardan, kaba güçten çok bilginin gücü hükmetmektedir. Zaten Batı’da da modern Batı’nın oluşmasına en önemli katkı bilgiden gelmiş ve Rogger Bacon’dan beri “Bilgi güçtür.” anlayışı hakim olagelmıştır. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nde faaliyet gösteren think tank adlı araştırma kuruluşları Amerikan siyasetini belirlemede de çok önemli roller oynamaktadır. Bunların yanı sıra, bütün küremizi adeta tek bir renge bürüme iddiasındaki globalizm, sözü edilen think tank’lerin yanı sıra sivil toplum kuruluşlarından da önemli destekler almakta, bu kuruluşlar, sosyal hayatın yanı sıra ülkelerin politikalarını da tayinde gittikçe artan roller üstlenmektedir. Önümüzdeki yıllarda bu kuruluşlar etkilerini daha da artıracak gibi görünmektedirler.

Türkiye’de modern anlamda ve tanımı gereği devletin hem de etkisi dışında örgütlenebilmiş sivil toplum kuruluşunun sayısı fazla olmadığı gibi, düşünce üreten think tankler de var-yok arası bir görünüm arz etmektedir. 1994 yılında kurulan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, her ne kadar bir sivil toplum örgütü gibi görünse de faaliyetleri itibariyle bir think tank kuruluşu gibi çalışmaktadır.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, çok da geniş yelpazeli olmasa bile, diğer sivil toplum kuruluşlarıyla karşılaştırıldığında ciddi sayılabilecek çalışmalara imza atmaktadır. Vakıf, portföyüne aldığı çalışmalarını belli platformlar vasıtasıyla yürütmektedir. Bu platformlar içinde, vakfın faaliyetlerini dünya ölçeğinde sayılabilecek bir genişliğe taşıyan Abant Platformu en önde gelen platform olma görüntüsü vermektedir.

Abant Platformu, şu ana kadar özellikle Türk iç ve dış politikasını, Türkiye’nin toplumsal sorunlarını, toplumu oluşturan farklı katmanlar arası ilişkileri ve Türkiye’yi de ilgilendiren dünya ölçeğindeki bir takım sosyal ve siyasal gelişmeleri masaya yatıran toplantılar yapmış ve bu toplantılarda ele alınan konular, türüne ve mahiyetine göre ilgili bilimsel ve felsefi çerçeveyi temel alarak da tartışma konusu yapılmıştır.

Dolayısıyla, ilk bakışta sosyal ve siyasal içerikli gibi görünen bu toplantılar, felsefi ve bilimsel anlamda da birer beyin fırtınası görüntüsü arz etmiştir.

Abant toplantılarının en önemli ana konusu, Türkiye’de din-toplum ilişkileri olmuştur. Toplantılarda bu konu bazen ana konu olarak ele alınmış, bazen de ana konu içinde tartışılıp değerlendirilmiştir. Abant Platformu, İslam ve laiklik, din-devlet ve toplum, Alevilik, din ve modernleşme gibi dini toplumsal bağlamda doğrudan ele alan toplantılar yaptığı gibi, konuyu sözgelimi; çoğulculuk ve toplumsal uzlaşma, demokratik hukuk devleti gibi dini toplumsal yaşam içindeki yeriyile dolaylı olarak ilgilendiren, Türkiye-AB ilişkileri gibi dini toplumsal yanıyla da ilgilendirmez görünen konular üzerinde gerçekleştirdiği toplantılarda da şu veya bu şekilde tartışma konusu yapmıştır. Toplantıların ve onları gerçekleştiren Platform’un deklare edilmiş amaçları olmakla birlikte, toplantılara katılımcıların geniş sayılabilecek düşünce yelpazesi nedeniyle, tezimizin konusunu bir bütünlük içinde ele almanın zorluğu ortadadır. Fakat her şeye rağmen, şu ana kadar bir inceleme konusu yapıldığını bilmediğimiz bu hususu, çalışmamızın içindekiler bölümünde ortaya konduğu çerçevede değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Çalışmanın Önemi

Abant Platformu ve toplantıları, özellikle birkaç açıdan dikkat çekicidir. Bunların başında, Abant Platformu’nun Türkiye’de 28 Şubat sürecinin en ağır biçimde yaşandığı bir zamanda kurulması ve ilk toplantısını da aynı dönemde 1998 yılı içinde yapmasıdır. Abant Platformu ve toplantıları bu açıdan dikkat çekmiş ve o dönemde bile geniş bir katılım sağlamıştır.

Abant toplantılarını değerlendiren, onlara olumlu veya olumsuz anlam veren hemen herkes, bu toplantıların çok kesimden insanı bir araya getirdiği olgusuna dikkat çekmektedir. Toplantıların yapılış amacıyla da paralel olarak toplantılarda mümkün olduğu kadar farklı görüşleri savunanlar bir araya getirilmeye çalışılmış, tabii bir araya getirilen bu kişilerin diyaloga açık ve katıldığı toplantıda tartışılan konunun uzmanı da olmasına dikkat edilmiştir.

İlk toplantı laiklik ve din konularının çok yoğun bir şekilde tartışıldığı 1998 yılında yapılmış, bu toplantıda farklı görüş ve düşünceler fikirlerini özgürce ortaya koyma

imkanını bulmuşlardır. İkinci Abant toplantısı yine Abant'ta 8-11 temmuz günleri "din,devlet ve toplum" başlığı altında gerçekleştirildi. Abant toplantılarının üçüncüsü yine Abant'ta " Demokratik hukuk devleti 21-23 temmuz 2000 tarihinde yapıldı. " çoğulculuk ve toplumsal uzlaşma adı altında gerçekleştirilen" 4. Abant toplantısı Abant'ta 13-15 temmuz 2001 günlerinde; küreselleşme konusunu tartışan 5. Abant toplantısı Abant'ta 12-14 temmuz 2002'de; " savaş ve demokrasi konusu etrafındaki 6. Abant toplantısı Abant'ta 11-13 temmuz 2003'de gerçekleştirildi. Abant platformu bu son toplantısından sonra yurtdışına açılmaya karar verdi ve ilk yurtdışı açılımını " İslam, Laiklik ve Demokrasi-Türk tecrübesi-" konusu çerçevesinde 19-20 nisan 2004 günlerinde A.B.D.'nin başkenti Washington'da yaptı. 8. Abant toplantısı ise 3-4 aralık günlerinde Belçika'nın ve bir açıdan A.B.'nin başkenti olan Brüksel'de " Türkiye'nin A.B.'ğe üyeliği sürecinde kültür, kimlik ve din" konusu çerçevesinde gerçekleştirildi. Abant platformu 9. toplantısını 1-3 temmuz 2005 tarihlerinde "eğitimde yeni arayışlar konusu etrafında "Erzurum'da yaptı. 10. Abant toplantısı Fransa'nın başkenti Paris'te 18 nisan 2006'da " Türkiye-Fransa söyleşileri: Cumhuriyet, Kültürel Çoğulculuk ve Avrupa başlığı altında icra edildi. 11. Abant toplantısı Ortadoğu konusu çerçevesinde 14-16 Temmuz 2006'da Abant'ta gerçekleştirildi.

Abant platformu 12. ve son toplantısını Mısır'ın başkenti Kahire'de 25-26 şubat 2007'de Mısır'ın başkenti Kahire'de "İslam, Batı ve Modernleşme" adı altında yapıldı.

İlk altı toplantısını yılda bir defa olmak üzere temmuz ayı içinde Abant'ta yapan Abant platformu 2004 nisanında Washington'da yaptığı 7. toplantısından itibaren yurtdışına taşınarak 2004 ve 2006 yılında iki defa toplandı.

Toplantılara yaklaşım genelde olumlu olduğu gibi olumsuz yaklaşımlar da yok değildir. Taha Akyol, bu hususu, "Fethullah Gülen çevresinin düzenlediği Abant Toplantıları'na İslami kesimlerden ateistlere, liberallere, sosyal demokratlara, muhafazakarlara uzanan geniş bir yelpazeden aydınlar ve akademisyenler çağrılır, konuşurlar" diyerek dile getirirken (Akyol, 2004:25), herkesin düşüncelerini serbestçe ifade ettiği bir "İnternet halk kürsüsü" olarak değerlendirilebilecek Ekşi Sözlük'te Abant toplantılarıyla ilgili olarak yer alan bir kaç tarif yazısının birinde şöyle denmektedir: İlki 1998 yılında yapılmış; katılımcıları seçkin aydınlar olan, bu aydınların ise bir ekip ruhuyla ama

farklılıklarından taviz vermeyerek ortak ve faydalı kararlar çıkarması amacını güden, her yıl gazeteciler ve yazarlar vakfı tarafından düzenlenen birleşim (<http://www.eksisozluk.com/show.asp?t=abant+platformu>, 12. 05. 2007).

Aşağıda değinileceği üzere, deklere edilen ve genelde öyle olduğu da değerlendirilen Abant toplantıları, bir açıdan deklere edilen amacı ve mahiyeti gereği, Türkiye’de sürekli tartışma konusu olan sorunları masaya yatırmaktadır.

Sözünü ettiğimiz amaç etrafında ve yine sözü edilen mahiyetiyle yapılan Abant toplantılarının özellikle medyada tam objektif sayılabilecek bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu söylemek biraz zor görünüyor. Türkiye’nin “fay hatları”nı oluşturan sorunları geniş katımlı toplantılarla tartışılan Abant toplantılarının hak ettiği düşüncesi taşıdığımız objektif değerlendirmelerle ele alınmamasının nedenlerini tartışmak bütünüyle başka bir konudur. Burada şu kadarını söyleyebiliriz ki, toplantılara karşı çıkışın altındaki asıl neden, toplantıların düzenlenmesinde rol alan ana kuruluşun Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı oluşu ve vakfın Fethullah Gülen ile ilişkilendirilmesi gibi görünmektedir. Toplantılar hakkında mutlak anlamda olumsuz görüş belirtenlerin kimlikleri ve bunların baştan beri, yine Fethullah Gülen ile ilgili olarak gündeme gelen hoşgörü ve diyalog etkinliklerine karşı çıkmaları, bu sonuca varmamıza neden olmuştur.

Abant toplantılarının değerlendirilmesinde, toplantıların amaç ve mahiyetine paradoksal biçimde zıt değerlendirmelerin ortaya çıkması, bu toplantıların bir diğer ortak özelliği gibi görünmektedir. Toplantıları, onlara mutlak anlamda karşı çıkanlar, Fethullah Gülen’in Hıristiyanlar ve Yahudilere karşı Müslüman tepkisini düşürmek olarak gördükleri hoşgörü-diyalog faaliyetlerinin bir uzantısı ve ABD’nin “İlımlı İslâm” projesinin bir ayağı olarak görürken, toplantıları düzenleyen ve “İslâmî” amaç ve niyetlerle onlara katılanlar ise tam tersi bir değerlendirmede bulunmaktadır.

Dokuz yıldır yapılan, her biri kamuoyunda ve medyada şu veya bu şekilde ve şu veya bu ölçüde ses getiren Abant toplantıları, şu ana kadar akademik bir çalışmaya da konu edilmemiştir. Yükses lisans yaptığımız alanın Din Sosyolojisi olması sebebiyle Abant Toplantılarının ilgi alanımıza girdiğini düşünerek dokuz yıldır devam eden ve

uzun süre devam edecek gibi görünen bu toplantıları bilimsel bir teze konu etmeye karar verdik.

Kullanılan Metodoloji

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sosyolojik açıdan din kavramı ele alınacak, dinin antropolojik, sosyolojik ve insanın inancına konu olan tanımlarına yer verilecektir.

İkinci bölümde ise Abant Toplantılarının düzenleyicisi konumunda olan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, kurucuları, kuruluş amacı, vakfın faaliyetlerine katılanlar ve vakfın diğer faaliyetleri de olmak üzere ele alınacak hatta mümkün olursa vakfı daha iyi tanıma adına birinci ağızdan vakfın şu anda başkanlığını yapan Harun Tokak Beyle röportaj yapılmaya çalışılacaktır.

Tezin ana konusunu oluşturan Abant Toplantılarına Göre Din adlı üçüncü bölümde ise bu toplantılarda din, din-devlet ilişkileri, laiklik, İslam, diğer dinler, din ve modernizm gibi konuların nasıl ele alındığı, bu konulara katılımcıların nasıl yaklaştığı, çok tartışma konusu olan bu konularda ittifak olup olmadığı mevzuları aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi toplantılara katılımcı yelpazesi çok geniştir. Dolayısıyla çok farklı görüşler bu toplantılarda kendini ifade imkanı bulmuştur. Toplantıların ilk günü beyin fırtınası şeklinde geçmekte, ikinci gün sabahтан komisyonlar oluşturulmakta, toplantının sonucunda ise komisyonlarda görüşülüp karara bağlanan maddeler oylamaya sunulmaktadır. Böyle bir toplantıyı bilimsel bir tezde belli bir bütünlük içinde incelemenin zorluğu ortadadır.

Bu tezde yöntem olarak ilk başta tezde kullanılacak Din Sosyolojisi kaynakları, Gazeteciler ve Yazarlar vakfı tarafından kitap haline getirilen ilk altı toplantı, yazılı ve görsel medyada toplantı hakkında çıkan haber ve yorumlar taranacak, daha sonra ulaşılabilen bu kaynaklar analiz edilerek belli bir bütünlük içinde verilmeye çalışılacaktır. Bu tez boyunca yararlanabileceğimiz iki yöntem metin analizi ve kaynak taraması yöntemleri olacaktır.

Türkiye’de bilimsel makale ve tezler hak ettiği yeri ne yazık ki alamamaktadır. Bu tezde, sayın hocam Yrd. Doç. Ahmet Faruk Kılıç beyin teklif ve teşvikleriyle yola çıkarak bu alanda bir eksiği da kapatacağıını umarak Abant toplantılarını farklı açılardan bir master tezi çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız.

BÖLÜM 1: SOSYOLOJİK AÇIDAN DİN

Din de içinde olmak üzere bütün kavramlara insandan bağımsız ve insana bağlı olarak iki yönden yaklaşabiliriz; belki böyle yaklaşmak gerekir. Özellikle Batı'da Aydınlanma hareketiyle birlikte her şey insan merkezli olarak ele alınmaya başlamış ve bunun sonucunda dine de Batı orta çağları skolastik zihniyetinden farklı olarak yine insan merkezli olarak yaklaşılmıştır. Bu yaklaşımı 19. asırda en fazla yönlendiren ise ilerlemecilik düşüncesi olmuştur (Nisbet, 1980:4-5).

İlerlemecilik (Progress) düşüncesi, insanlık tarihinin en ilkelden başlayarak sürekli bir ileriye doğru gidiş çizgisi (lineer) takip ettiği ve bunu doğuran veya bununla paralel giden insan düşüncesinin de aynı şekilde her geçen gün daha doğru ve gerçekçi sonuçlar ürettiği varsayımına dayanır (a.g.e., 4-7; Popper, 1985:33-34). Bu çerçevede modern Batı'da din de, gerek psikolojik gerek antropolojik gerekse sosyolojik açıdan bir insan ürünü olarak değerlendirilmiştir (Adıvar, 1980:14-17). Antropolojik yaklaşıma göre din, insanlığın ilkel döneminde tabiat ve tabii hadiseler karşısında hissedilen çaresizlik ve korkulara mukabil umut ve içinde bir takım görünmez güçlerin varlığına inanma ve onlara yönelme esasına dayanır (Russell, 1983:141-142; Fromm, 1982a:54-58; Hume, 1983:36-45). Bilhassa Freud psikanalizin geliştiği psikolojik yaklaşım ise, dini insanın çocukluğundan itibaren kendisini güçsüz hissetmesi karşısında mutlak güçlü bir varlık arayışının ürünü olarak görür (Fromm, 1982a:26; Fromm, 1982b:39-40).

Dinin asıl konumuz olan sosyolojik açıdan tanım ve muhtevasına geçmeden önce insandan bağımsız, fakat tabiatıyla yine insanın inancına konu tarifini de kısaca vermek gerekir. Bu tarif, tarih boyu Allah'tan vahiy alan peygamberlerce temsil edilen dinin tarifidir. Arapça kökeniyle din, sözcük olarak ödeşme, yargılama, ceza veya mükafat verme, yol, yasa, anayasa, sistem, gidişat, kulluk, itaat gibi anlamlara gelir (El İsfehani, trz:174-175). İslam bilginlerince yapılan dinin terin anlamı ise, din; kendi iradesiyle insanı dünyada ve ahirette saadete götüren bir vaz-ı İlahi, yani Allah tarafından tayin buyrulmuş inanç, ibadet, ahlak, muamelat ve ukubattan oluşan bütün bir sistemdir (Mevdudi, 1979:109-121).

Bazı düşünürler, dini bir tekerleye benzetmişlerdir. Tekerleğin çerçevesini, dinin daha çok idarî–sosyal hükümleri teşkil eder: Allah’ın koyduğu vergileri toplayıp yerine harcamak, dinin serbestçe yaşanacağı ortamı hazırlamak ve bu gayeyle dini tebliğ etmek, dinin, dinin ülkesinin ve insanların can, mal, ırz ve akıllarının korunması ve bunlara karşı girişilen tecavüzlerin önlenip, dinin tebliğinin önüne konan engellerin kaldırılması için gerekeni yapmak, ticarî, malî, sermaye–emek ve her türlü karşılıklı münasebetleri düzenleyici kurallar, mülk edinme, evlenme–boşanma, miras vb. konusundaki kural ve emirler, suç işleyenleri cezalandırmak (hadler) ve zulme meydan vermemek, bu hükümlerin bazılarıdır.

Tekerlekte çerçeveden sonra çubuklar gelir. Çubuklar, merkezi çerçeveye, çerçeveyi de merkeze bağlar. Şu kadar ki, çubuklar, çerçeveden çok merkezden çıkar. Namaz, oruç, içki–kumar yasağı, hile yapmama, aldatmama; hac, infak, zikir, dua, tefekkür, murakabe, nafile ibadetler, tefakkuh, zühd, tevekkül, sabır, şükür vb. çubukları teşkil eder. Merkezle çerçeveyi birbirine bağlayan bu çubuklar sayesinde merkezi oluşturan hakikat, bütünüyle çerçevede yansır. Merkez, en net ve özlü ifadesiyle “Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasûlullah” kelimesinde anlamını bulan hakikattir. Tekerleği kendinde tamamlamış olan insan, hakikate ulaşmış insandır ve bu tekerleğin üzerinde bulunan toplum da, hakikat üzere olan toplumdur. Bu hakikatle insanın öz varlığını teşkil eden hakikat ve kâinatta hakim olan hakikat arasında hiçbir fark yoktur. Demek oluyor ki, dinin sonunda vardığı hedef ve taşıdığı öz, insana gerçek insanlığını, kâmil insan olma halini kazandırmaktan ibarettir. Bu, tüm insanlığın hayatında gerçekleştiğinde, yeryüzünde ve artık kâinatta Tevhid bütünüyle hakim olmuş ve göklerle yer “sulh” içinde birleşmiş demektir (Ünal, 1990:1/296-297).

Batıda dine sosyolojik yaklaşım psikolojik ve antropolojik yaklaşım gibi yine ilerlemecilik düşüncesine ve insan ürünü bir din anlayışına dayanır. Max Müller’e göre, tabiat karşısında güçsüzlüğünü hisseden ilkel insan ümit ve dayanma kaynağı olarak bir takım görünmez güçlerin varlığına inanmış ve ruhlar olarak algıladığı bu güçleri maddileştirmesinin sonucunda tanrılar, belki daha doğru bir deyişle putlar ortaya çıkmıştır. Bu teori üzerinde yürüyen Edward Tylor, bu yüzden insanlığın ilk dinine animizm (ruhlara tapınma) adını verir. Sosyolog Emile Durkheim’e göre din toplumsal bir süreçtir. Avustralya yerlilerinin totem hayvanlarına gruplarının birliğini

temsil ettikleri için taptıklarını söyleyen bu sosyolog, toteme gösterilen saygının toplumun genel yapısına gösterilen saygı ve dolayısıyla dinsel tapmanın asıl nenesinin toplumun kendisi olduğu sonucuna varmıştır (Mardin, 1983:37-39; Adıvar, 1980:15-17; Günay, 2003:222-224).

Batıda sosyoloji deyince ilk akla gelen isimlerden ve “din, baskı altındaki yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. Din halkın afyonudur” diyen Karl max’ı en fazla etkileyenlerden Feuerbach’a göre din insanın kendi düşüncesinin insan üstü bir plana; insanların ruhun ölmezliğine ve topyekun bir adaletin tecellisine olan inançlarının, bizzat insanların adalete susamışlıklarının insan üstü soyut bir düzleme aktarılmasıdır (Mardin, 1983:33-36).

Din üzerinde en fazla duranlardan Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte insanlık tarihini din, metafizik ve bilim evrelerine ayırır ve dini insanlığın ilkel döneminin bir ürünü olarak görür (Korlaelçi, 1986:33-36).

Dine özellikle modern batıda görülen bu olumsuz yaklaşımlara rağmen, sözgelimi bizzat Comte gibi sosyologlar bile dinin etkisinden kendilerini kurtaramamışlardır. Auguste Comte, hayatının sonlarına doğru kendi pozitivist felsefesiyle çelişen Hıristiyanlık’tan etkilenme üçlemeler üzerine oturan bir insanlık dini geliştirmiştir (Korlaelçi, 1986:37-41). Dün olduğu gibi bugün de insanlığın büyük çoğunluğunun hiç olmazsa hayatlarının bir döneminde dine yönelmeleri, 19. y.y.’de dinin bilim ve teknoloji geliştikçe insan hayatından çıkacağı kehanetlerine rağmen tam tersi gelişmelerin ortaya çıkması insanların ruh çağırma, büyü, telepati, falcılık gibi pek çok ilkel “dinlere” yönelmesi dinin fert ve toplum hayatındaki en temel yerine işaret etmektedir (Link, 1979:63-70; Scognamillo, 1976:159-165). 20. asrın başlarında yaşamış olan Oswald Spengler gibi sosyologlar dinin değil maneviyatsız modern medeniyetinin, etnografik bir müze haline geleceğini yazmışlardır (Spengler, 1978:51-65,115,132).

Modern dünyada din sosyolojisi denince akla ilk gelen isimlerden Max Weber (1864-1920) dinin kaynağı, doğruluğu veya yanlışlığı gibi konular üzerinde değil birbirinden farklı tarihi şartlar içinde günlük hayat, siyasi, idari, ekonomik ve ahlakı davranışlar

üzerindeki etkilerinin inceleme konusu yapmıştır. Weber, her dinin inanç ve esaslarıyla “ bir sosyal ve iktisadi ahlak” meydana getirdiğini ifade eder (Ülgener, 1981:27-30).

İslam dünyasında, Batı’da din sosyolojisi biliminin ortaya çıkışından asırlarca önce İbn Haldun (1332-1406) Mukaddime adlı meşhur eserinde din ile tarihi bir arada ele alarak dini toplumların hayatı, onun ümran adını verdiği medeniyetlerin doğuş, yükseliş ve yıkılışındaki yeri üzerinde çok önemli fikirler beyan etmiştir (İbn Haldun, 1982:1/492-536). Bu konularda rahat konuşabilecek birikime sahip ünlü düşünürlerimizden Cemil Meriç İbn Haldun için “semasında tek yıldız” tanımlamasında bulunur (Meriç, 1974:133).

Din, tarih boyu fertlerin ve toplumların hayatını yönlendirmede en önemli faktör olagelmiştir. Toplum hayatı için çok önemli olan ve günümüzde toplumsal ahlak olarak mütalaa edilen kanun ve kurallarda din çok önemli bir yere sahiptir. Dinin telkin ettiği inanç insan üzerinde çok defa kanunların yapmadığı tesiri yapar. İnsanın kendisini yaratan, muhtaç olduğu bütün nimetleri kendisine sağlayan, kendisini sürekli gören, vefat ettirip bir başka alemde dirilterek dünyada yaptıklarından sorguya çekecek olan Allah ve dünya hayatının şekillendirdiği, azap veya mükafattan örülü ebedi ahiret inancı toplumsal ahlakın yaptırım olarak herhangi bir yasa gerektirmeyen en önemli temelidir. Her dinde bulunan toplum inşa edici sosyal kurallar gibi toplumsal hayatın sağlığında önemli bir yere sahip olan kurallar da bireyler üzerinde çok defa yasalardan daha etkili olur. Bu noktada yanlış din anlatışının veya dini istismarın yol açtığı olumsuz sonuçlar da, dinin olumlu yönleri kadar derin olabilmektedir (Günay, 2003:214-216; Adıvar, 1980:16-19; Ülgener, 1981:29-45). Buna iki anlamlı örnek olarak özellikle Türkiye’de dinin suç işlenmesini önleyici rolüyle, A.B.D.’de intiharlara ve savaflara yönlendirici bazı model tarikatları zikredebiliriz. Gerçekten de bütün istatistiklere baktığımızda ülkemizde resmi veya gayri resmi din eğitim-öğretimi almış olanlar, sözgelimi Kur’an kursu, İmam-hatip liseleri ve İlahiyat Fakültesi mezunları içinde anarşi ve terör gibi siyasi, hırsızlık, adam öldürme, yolsuzluk gibi sosyal ve ayrıca bireysel suçlara karışanların adeta hiç olmadığını görürüz. Ayrıca, gittikçe yaygınlaşan intihar olaylarında bile aynı kişilerin yani gerçek bir din eğitimi öğretimi almış insanların çok yer almadığı da bir gerçektir. Burada hemen belirtelim ki; özellikle doğu ve güneydoğu Anadolu’umuzda görülen ve töreden kaynaklandığı öne

sürülen cinayet ve intihar olaylarında dinin değil gerçek bir din eğitiminden mahrum oluşun rol oynadığı kesindir (Sabah, 16.10.2006).

Din, en fazla Kuzey Amerika'da olmak üzere Batı dünyasında da etkisini artırarak sürdürmektedir. Din tanımamanın bir boyutunu oluşturduğu komünist yönetimlerin hakimiyeti altındaki demir perdenin ömrünü yarım asrı bile bulmaması ve demir perde ülkelerinde Müslümanlığın da Hıristiyanlığın da varlığını her türlü baskıya rağmen sürdürebilmesi dinin ferdin ve toplumun hayatındaki yerini ve önemini kavramaya yeter. Batıda başta Vatikan olmak üzere kiliseler gücünü arttırarak devam ettirmektedir. Avrupa Birliğinin bir Hıristiyan birliği olup olmadığı da tartışılmaktadır. Amerikalı Antropolog Prof. Dale F. Eickelman'ın değerlendirmesiyle, Manfred Halpern gibiler İslâm'ın modernleşme selinde boğulmasını isterken, benzerleri, modernliğe ulaşmak için siyasî liderlerin dinî liderlerin otoritesini kırıp, geleneksel dinî müesseselerin önemini azaltmaları gerektiği görüşünde idiler (Ünal, 2002:375).

20 yıl geçmeden dünyada meydana gelen değişmeler, sözü edilen aydınları yalanladı. 1980'lerin sonunda Sovyetler Birliği çözülüp ve Demirperde yıkılırken, Fethullah Gülen'in ifadesiyle, eskiden Ortodoks olanlar, Katolik olanlar, artık yeniden dinlerine dönmeye, dinlerini yeniden keşfetmeye başladılar. Bunun gibi, eski Budistler Budizm'e dönecek, elbette Müslümanlar da İslâm'ı yeniden keşfe çalışacaklardı. Bu gelişmelere de temas eden Eickelman, Peru'da Katoliklerin, Guetemala'da Evanjelistlerin, ABD'de dinî cemaatlerin sosyal faaliyetlerini örnek vererek, 1960'lardaki karşı öngörü ve düşüncelerin nasıl iflas ettiğine parmak basar. Dinin sosyal, hattâ siyasî hayattaki önemine değinirken de Çekoslovakya Cumhurbaşkanı Vaclav Havel'in "İnsan hakları, insanî özgürlükler ve insanın şerefi, en derin manâ ve köklerini maddî dünyanın dışında bulur. Devleti insan kurar, fakat insanları yaratan ise Allah'tır." sözüne atıfta bulunur. Havel, dünyanın objektif olarak bilinebileceği ve bu şekilde elde edilen bilginin mutlak manâda genelleştirilebileceği şeklindeki modern görüşün nihaî bir kriz yaşadığını da belirtmekte, bundan çıkış yolunun ise geleceğin politikacısının ruha, ferdî ruhiyata güvenmesinden geçtiğini vurgulamaktadır.

Eickelman, bunları kaydettikten sonra, Hıristiyanlığın Batı'da sosyal ve siyasî değerlerin oluşmasındaki, hattâ mevcut siyasî hayattaki rolüne de temas eder ve özellikle Müslüman ülkelerdeki bir kısım militan laikler'in İslâm karşısındaki tavırlarını eleştirir.

Eickelman'ın naklettiğine göre, tarihçi Dominique Colas, dinî söylemin Avrupa'da modern kamusal alanın oluşmasında en büyük faktörü oluşturduğu görüşündedir. Bugüne kadar Hıristiyanlık, mukaddesatı tezyif yasaları, dinî tatiller ve toplu dualarda hep tayin edici rolünü oynaya gelmiştir. Laikliğin çağdaş savunucuları laik kurumların açık fikirli oluşunu ileri sürseler de, Müslüman Orta Doğu ülkelerinde militan laikler, meselâ Türkiye'deki güç merkezleri, aydınlanmacı değerlerden çok, baskı ve hoşgörüsüzlükle özdeşleşmektedir.

Eickelman, Müslüman ülkelerdeki, bilhassa Türkiye'deki dinî gelişmelerin niteliğini de söz konusu etmekte ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Türkiye'deki dinî hareketler, dindar modernlere hitap etmekte ve İslâm bilim, akıl, modernlik, Doğu ile Batı'nın çatışmadan beraberliği arasında bağ oluşturmakta, her seviyede eğitimi öne çıkarmakta ve her geçen gün artan sayıda Türk'e ulaşabilmektedir. Artık din, siyaset ve sosyal hayatın kesiştiği noktada oluşan kamusal alan, sivil toplumun oluşmasına katkıda bulunmaktadır. İslâm dünyasında, İslâmî değerlerle sosyal ve siyasî hayata nasıl intibak edilebileceği konuşulmaktadır(Ünal, 2002: 376).

Halklarının ne bildiğini ve ne düşündüğünü artık hükümetler kontrol etmiyor. Geçmişin entelektüel tekelleri yıkılıyor ve artık çok sayıda mü'min, din, toplum ve kamusal alanın yeniden inşasına çalışıyor(Ünal, 2002: 376).

BÖLÜM2: DİN TOPLUM İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA GAZETECİLER VE YAZARLAR VAKFI

Bizzat vakfın resmi internet sitesinde verdiği bilgiye göre vakıf “Dünyanın bugün büyük ihtiyaç duyduğu birlikte yaşama tecrübesinin yüzyıllar boyu ülkemizde yaşanmakta olduğu fikrinden hareketle, kültür ve inanç zenginliğimizin günümüze uyarlanarak dünyaya sunulmasına katkıda bulunmak amacıyla 1994 yılında kurulmuştur” (<http://www.gyv.org.tr> , 11. 02. 2007).

Vakıf, deklare ettiği bu amaca yönelik olarak, “yurtdışında sevgi, hoşgörü ve diyalogu geliştirici ve pekiştirici aktiviteler sergilemeyi kendine prensip edinmiştir.”

Çalışmalarını Abant Platformu, Kültürlerarası Diyalog Platformu (KADİP) ve Diyalog Avrasya Platformu (DA Platform) ile birlikte vakıf çalışmalarının kitaplaştırıldığı yayınevleri vasıtası ile yürütmektedir.

Vakfın yönetim kurulu, Hüseyin Gülerce (Üye-Mütevelli Heyet Başkanı), Harun Tokak (Başkan), Cemal Uşak (Başkan Yardımcısı – Muhasip Üye), Prof. Dr. Şerif Ali Tekalan (Üye), Abdullah Aymaz (Üye) ve Salih Yaylacı (Genel Koordinatör)’dan oluşmaktadır. (<http://www.gyv.org.tr>, 11. 02. 2007)

1994 yılında faaliyete geçen Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ilk etkinliğini kuruluşunu duyurma adına 29 haziran 1994 Çarşamba akşamı Dedeman otelinde düzenledi. Medyada çok geniş yer bulan bu toplantıya dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, KKTC Cumhurbaşkanı Rauf Denktaş, Başbakan Tansu Çiller ve Başbakan yardımcısı Murat Karayalçın’ın yanı sıra bakanlar, siyasi parti liderleri, milletvekilleri ve bir çok bürokrat toplantıya kutlama mesajı gönderdi.

Toplantıda dönemin adalet bakanı Oltan Sungurlu, çevre bakanı Rıza Akçalı, TBMM eski başkanlarından Kasım Gülek milletvekili İbrahim Halil Çelik, Işıl Saygın, Nurettin Tokdemir, dönemin siyasi partilerinden BBP lideri sayın Muhsin Yazıcıoğlu, YDP lideri Hasan Celal Güzel ve sanatçı Cem Karaca birer konuşma yaptılar. Bütün konuşmacılar böyle bir teşebbüsün özellikle toplum kesimlerini birbirine yaklaştırma ve önyargıları kırma adına büyük önem taşıdığını ve Türkiye’nin geleceği adına büyük ümit vaat ettiğini belirttiler. Gecenin en çok dikkat çeken konuşmasını yapan vakfın

onursal başkanı Fethullah Gülen Türkiye’de ve Dünyada demokrasiden geriye dönüş olamayacağını vurgulayarak, toplumu felakete götürebilecek iç içe krizlerin yaşandığı bir dönemde bütün medyaya önemli görevler düştüğünü söyledi ve şu hususlara özellikle parmak bastı:

Bu demokrasi süreci içinde aynı zamanda inanan insanlar da kendi dinleri, diyanetleri adına demokratik hak ve hürriyetlerden nasiplerini alacak, böylece daha etkin hizmet etme imkanı bulacaklardır. İnsanlarla alakalı bir kriz, insana ve kültüre önem vererek çözülür. Bilhassa medyada cereyan eden laik-antilaik, demokratik-antidemokratik tartışmalarıyla toplum kamplara bölünmek istenmektedir bu hususta vakfın yumuşatıcı bir rol oynamasını temenni ediyorum (Ergün, 1999:234).

Gazeteciler ve yazarlar vakfının daha sonraki pek çok etkinlikleri gibi bu ilk toplantısı da medyada geniş yankı buldu. Hürriyet gazetesinde Hadi Uluengin, Milli Gazete’de Mehmet Metiner, Yeni Asya’da Cemil Tokpınar vakfın bu ilk toplantısını yorumladılar (a.g.e., 232-234).

Gazeteciler ve yazarlar vakfı bu ilk toplantısının ardından

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı’nın 1994 yılı Haziran ayının sonunda Dedeman Oteli’nde düzenlediği tanışma toplantısı;

11 Şubat 1995 günü İstanbul’da Polat Rönesans Oteli’nde,

26 Şubat 1995 günü Büyük Ankara Oteli’nde ve

27 Ocak 1996 günü Hilton Oteli’nde verilen iftar yemekleri;

30 Eylül 1996 günü Lütfi Kırdar Uluslararası Spor ve Sergi Sarayı’nda yapılan Mutlu Yarınlar İçin El Ele toplantısı;

4 Ocak 1996 günü Çırağan Sarayı’nda tertiplenen Hoşgörü Ödülleri ve

25 Aralık 1997 günü Hilton Oteli’nde tertiplenen Ulusal Uzlaşma Teşvik Ödülleri törenleri;

Bunların yanı sıra, 19 Eylül 1995 günü Bosna yararına düzenlenen futbol maçı;

27 Aralık 1996 günü, finansman ve sponsorluğunu Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı’nın üstlendiği Köpekler Adası filminin gala gecesi;

Medeniyetler arası Diyalog toplantısı,

3 Şubat 1998 günü The Plaza Cevahir Otel’de düzenlenen bayramlaşma

toplantılarıyla etkinliklerini sürdürdü. Bu etkinlikler toplumun hemen her esiminden katılıma ve büyük çoğunluğunun kabulüne mazhar oldu (Ünal, 2002:353).

Bu etkinliklere ilgili yapılan toplantılara katılan farklı toplum kesimlerinden aşağıdaki isimleri örnek olarak verebiliriz:

Politikacılar-Bürokratlar

Devlet Bakanı Cemil Tunç, Tarım ve Köy işleri Bakanı Musa Demirci, Devlet Bakanı Namık Kemal Zeybek, Milletvekili Refaeddin Şahin, Milletvekili Cemil Çiçek, Devlet Bakanı Işıl Saygın, Devlet Bakanı Gürcan Dağdaş, YDP Genel Başkanı Hasan Celal Güzel, Barış ve Dostluk Partisi Genel Başkanı, Işık Ahmet, Başkurdistan Halk Eğitim Bakanı Firdevs Hüsamettinov, Milletvekili Hasan Korkmazcan, Milletvekili Ali Coşkun, Milletvekili Yusuf Ekinci, Milletvekili İlhan Kesici, Milletvekili Cefi Kamhi, Çevre Bakanı Rıza Akçalı, Köksal Toptan, Sayıştaş başkanı Vecdi Gönül, Ankara B.Bel. Bşk. Melih Gökçek, Bakırköy Belediye Başkanı A. Talip Özdemir, Kayseri B.Belediye Başkana Şükrü Karatepe, Eminönü Belediye Başkanı Ahmet Çetinsaya, Eyüp Belediye Başkanı Ahmet Genç, Dr. A. Oktay Güner, CHP eski Genel Sekreteri Kasım Gülek, RP Tanıtma Başkan Yardımcısı H. Hüseyin Ceylan, eski milletvekillerinden Galip Demirel, RTÜK üyesi Başer, DYP İstanbul İl Başkanı Rasim Cinisli, Orhan Keçeli, Muhsin Divan, Maral Öztekin, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Genel Sekreteri Kahraman Emmioğlu, THY Yönetim Kurulu Başkanı Erman Yerdelen, THY Yönetim Kurulu Üyesi Ersin Bener, Köy Hizmetleri 18. Bölge Müdürü Sedat Yavuz, Zaman Gazetesi Genel Müdürü Dr. İsmail Büyükçelebi, STV Genel Müdürü Naci Tosun, Aksiyon Dergisi İmtiyaz Sahibi Halit Esendir...

İlim ve Fikir Adamları

YÖK Başkanı Prof. Dr. Mehmet Sağlam, Prof. Dr. E. Ruhi Fırlalı, Prof. Dr. Ayhan Songar, Dr. Tayyar Altıkulaç, Prof. Dr. Abdulkadir Karahan, Prof. Dr. Mehmet Aydın, Prof. Dr. Suat Yıldırım, Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Prof. Dr. Süleyman Yalçın, Prof. Dr. Ş. Ali Tekalan, Prof. Dr. Nur Vergin, Prof. Dr. Mehmet Altan, Prof. Dr. Saffet Solak, Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, Doç. Dr. Burhan Kuzu, Doc. Dr. A. Aziz Bayındır...

Yazar ve Gazeteciler

M. Şevket Eygi, Ahmet Kabaklı, Y. Bülent Bakiler, Ergun Göze, Ahmet Taşgetiren, M. Ertuğrul Düzdağ, Vehbi Vakkasoğlu, Yavuz Bahadıroğlu, Ahmet Ersöz, M. Ruhi Şirin, Beşir Ayvazoğlu, Afet Ilgaz, Fehmi Kuru, Cengiz Çandar, Hasan Cemal, Fatih Karaca, Abdurrahman Dilipak, İsmail Kapan, Kazım Güleçyüz, Lütfü Oflaz, Nuriye Akman, Ayşe Önal, Ruşen Çakır, Resul Tosun, Zaman gazetesi Sahibi Alattin Kaya, Zaman Gazetesi Genel Müdürü Hüseyin Gülerce, Zaman Gazetesi Başyazarı Fehmi Kuru, Mehmet Doğan, M. Ruhi Şirin, Ayşe Önal ve kızı Şafak Pavay, Şahin Alpay, Şeref Oğuz, Ali Bayramoğlu, RTÜK eski üyesi Ali Baransel ve RTÜK üyesi Emin Başer, İsmail Kılıçoğlu, Beşir Ayvazoğlu

İş Dünyası

TOBB Başkanı Yalın Erez DTO Başkanı Cengiz Kaptanoğlu, İŞHAD Başkanı Mustafa Kahraman, MESİAD Başkanı Mehmet Hasırcılar, KASİAD Başkanı Sait Yılmaz...

Sanat-Spor

Mesut Uçakan, İsmail Güneş, Mehmet Tanrıseven, Çinuçen Tanrıkorur, Fenerbahçe Başkanı Ali Şen, Galatasaray Asbaşkanı Adnan Polat, Beşiktaş eski yöneticilerinden İhsan Kalkavan, Hasan Özyayın, Şadan Kalkavan, Efsan Efekan, Perran Kutman, Erol Büyükburç, Berkant, Enver Kemirkan (Virgöl), Necla Akben, Burhan Çağan, Seda Sayan, Sedat Sayan, Ümit Aktan, Gafur Uzuner, Aykut Oray, Gökhan Güney, Fatma Belgen, Fatih Erkoç, Sinan Erkoç, Özcan Deniz, Süha Özgermi, Özlem Selanik, Armağan Yücel, Emel Sayın, Güzide Kasacı, Fuat Güner, Ali Rıza Binboğa, Perihan Savaş, İzzet Altınmeşe, Halit Refiğ, Mustafa Keser, Engin-Eser Noyan, Üstün Asutay (Ergün, 1999:242-247).

İftar yemekleri, hoşgörü ve ulusal uzlaşma teşvik ödülleri gibi ödüller film sponsorluğu ve gala gecesi, ülke içi ve medeniyetler arası diyalog toplantıları ve bayramlaşma gibi çok geniş sahada sürdürülen bu etkinliklerin en göze çarpan bir boyutunu dinler arası diyalog toplantıları oluşturuyordu. Bu çerçevede özellikle Türkiye’de farklı dini cemaatlerin temsilcileri de iftar yemekleri dahil olmak üzere söz

konusu toplantıların hemen hepsine katıldılar. Bunlar arasında özellikle Vatikan'ın İstanbul temsilcisi sayın Georges Marowitch, Fener Rum patriği Bartolomeos, Türkiye Ermenileri cemaati patriği Karakin ve yardımcısı, şu anda patrik bulunan Metros Mutafyan, Süryani Katolik patrik vekili Yusuf Sav, Musevi Cemaati başkanı Rıfat Şaban ve Bensiyon Pinto ile Hahambaşı vekili İshak Haleva gibi dini temsilciler iştirak ettiler. Bütün bu faaliyetler sürekli olarak daha çok müsbet yorumlarla medyada yer aldı. Ünlü Gazeteci ve yazarlar, örneğin, Mehmet Barlas, merhum Ayhan Songar, Ayşe Önal, Rıza Zelyut, Şakir Süter, İsmet Bozdağ, Memduh Bayraktaroğlu, Özlem Öztürk, Fehmi Kuru (Taha Kıvanç), Mehmet Ocaktan, Süleyman Yağız, Nazlı Ilıcak, Şükrü Kamber, Taha Akyol, Mehmet Altan, Şeref Oğuz, merhum Yavuz Gökmen, Nilüfer Kuyaş, Merhum Ahmet Kabaklı, Prof. Dr. Niyazi Öktem, Ahmet Tezcan vakfın sözü geçen etkinliklerine takdir ve müsbet duygularla yaklaştılar. Söz konusu etkinlikler içinde özellikle 25 Aralık 1997 akşamı Hilton otelinde düzenlenen ulusal uzlaşma teşvik ödülleri töreni dönemin Cumhurbaşkanı sayın Süleyman Demirel'in katılımı ve yaptığı konuşmayla büyük ilgi gördü. Demirel bu konuşmasında özetle şunları söyledi:

Türk milletinin birlik ve beraberliğini pekiştirecek bu akşamki gibi hareketlerin yanındayım. Aranıza tahrik sokmaya çalışan, bizi birbirimize düşürmeye çalışan varsa karşı çıkın. Hangi inançtan etnik kökenden gelerseniz gelin bu vatan bu devlet sizindir. Bedeli ecdadımız tarafından ödenmiştir. İçten birbirimize sarılalım. Bu istikametteki gayretleri takdirle karşılıyorum. Gönül isterdi ki bu töreni Türkiye'den herkes izleyebilsin. Bu ülke bize emanettir. Biz bu emaneti bizden sonraki nesillerle götüreceğiz. Müslümanlık barış dinidir ve barış tavsiye eder. Türk milletinin birliğini, dirliğini güçlendirecek bu akşamki gibi hareketlerin hepsinin yanındayım (Ergün,1999:256).

Gazeteciler ve yazarlar vakfının kültürlerarası diyalog platformu “son yüzyılda ve günümüzde yoğun biçimde yaşanmakta olan tüm ülkelerin ortak problemi teröre ve savaşlara karşı ortak çözümler üretmek amacıyla, yurtiçinden ve yurtdışından dini temsilcilerin, kanaat önderlerinin ve bilim adamlarının katılımıyla önemli toplantılara imza atmaktadır” Vakfın desteklediği Diyalog Avrasya Platformu (DA Platform) ise, tarih, din, dil ve kültür ortaklığımızın çağlar öncesine dayandığı Doğu Avrupa ve Orta Asya ülkelerinin birbirleriyle ve dünya ile iletişimine katkıda bulunarak ülkelerarası kültürel, eğitimsel ve iletişimsel köprüler kurmasını hedeflemektedir.

2.1. Abant Toplantılarının Gerekçesi

Abant toplantılarının birinci derecede düzenleyicisi olan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı en önemli kuruluş amacı olarak öncelikle Türkiye’de bir hoşgörü ve diyalog ortamını ve birlikte yaşama ruhunun gelişmesini istemektedir. Bu ortam ve ruha engel olarak da Türkiye’de sürüp gelen devlet-halk çoğunluğu, seçilmiş sivil iktidar-atanmış bürokrasi, Türk halkının büyük çoğunluğunun Müslüman olması ve devletin laik karakteri sebebiyle İslam ve laiklik arasında kurulamayan denge, bir istiklal savaşı sonrası kurulmuş bulunan Türkiye Cumhuriyeti devletinin kendisini halkı karşısında sürekli tehdit altında görmesi, özellikle 1950 yılında başlayan çok partili siyasi hayat tarihimizde devletin kendisini ve sistemi güvenceye almak için dört defa askeri müdahalede bulunmuş olması ve askeri müdahalenin hiçbir zaman gündemden düşmemesi, hemen herkesin üzerinde ittifak ettiği başlıca faktörlerdir. Abant’ta İslam ve laiklik etrafında yapılan birinci toplantıda gazeteci Fehmi Kuru ilginç bir ifadeyle bu konuda şöyle demektedir:

Anahtar kavram bu “yaşam tarzı” olayıdır. Hepimiz birbirimizden bu noktada kuşkuluyuz. Ben diyorum ki; “eğer şu anda içinde yaşadığımız süre ben bir dindar olarak nefes almaktan mahrum olacağım. Çocuklarım istediğim eğitimi alamayacaklar. Benim gibi düşünen insanlarla bir araya gelip herhangi bir iş yapamayacağız, vakıf kuramayacağız. Gazetemde istediğim şekilde yazı yazamayacağım.” Bunun karşısında “ben bunu yapmazsam bunlar benim elimden özgürlük alanımı daraltarak bazı imkanlarımı alacaklar” diyen bir başka yaşam tarzının mensupları var. İkimizde birbirimize baktığımızda birbirimizden kuşku duyuyoruz. Bir karşılıklı güvensizlik ortamı var (Gündem, 1998:57).

İşte Abant Toplantıları ülke içinde ayırıcı rol oynadığı bilinen bu faktörlerin birer çatışma unsuru olmaktan çıkarılabilmesi ve Türkiye’nin iç çatışmasız yaşanılır hale gelebilmesi için farklı görüşten aydınların bir araya getirip zikri geçen hususları tartışarak ortak bir zeminin oluşturabilmesi için yapılmaktadır. Sözgelimi İslam ve Laiklik komisyonu etrafında yapılan birinci toplantıyı değerlendirme sadedinde sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın şöyle der:

Abant platformu emin adımlarla bir kurumlaşmaya doğru yol alıyor. Amacı belli: Ülkenin karşı karşıya bulunduğu problemlerden bir kısmını sivil bir zeminde, ilmi ve fikri bir çerçevede konuşmak, tartışmak, çözüm önerileri sunmak. (birinci) Abant toplantısı sonuç bildirgesinin ilk cümlesinde de ifade edildiği gibi “ Türkiye’nin din-devlet ilişkileri ve laiklik ekseninde düğümlenen derin bir bunalımın içinden geçtiği” bir dönemde yapıyordu. Amacı ise o “düğümün” yobazlığın, kısır ideolojik çekişmelerin ve

dayatmaların dünyasından çıkarıp ilmin ve fikrin ışığında masaya yatırmaktı (GYVY, 2000a:9-10).

Diğer Abant toplantılarının önceki bölümde anılan konularına da baktığımızda tamamında sözünü ettiğimiz amacın taşındığını görürüz. Örneğin “demokratik hukuk devletini” tartışan üçüncü toplantının açış konuşmasında sayın Mehmet Aydın aynı hususa daha açık bir şekilde parmak basmaktadır.

Orta çağda filozofların çok sık kullandıkları bir sözü hatırlatmak isterim. Diyorlar ki: “ eğer barış istiyorsanız, barış için çalışmak zorundasınız” tabi bu, sadece barış için geçerli değil; kıymetli olan herhangi bir şeyi istiyorsak onun için çalışmamız gerekiyor. Çalışma, birinci şart. Bütün kusurlarına eskilliklerine rağmen Abant Platformları böyle bir amaçla yola çıktı. Madem biz diyalog istiyoruz dedik, barış istiyoruz, demokrasi istiyoruz, hukuk devleti istiyoruz, bunun için çaba harcamamız, gayret sarf etmemiz lazım dedik. Herkesin çaba harcaması lazım ama kanaatimce fikir adamlarının , bilim adamlarının veya genel değişle aydınların daha büyük bir sorumluluğu var, onların daha fazla çalışmaları gerekiyor. (GYVY, 2000b:8-9).

Abant toplantılarının daha öte amacını, Gazeteciler ve yazarlar vakfı başkanı Harun Tokak da şöyle ifade etmektedir:

Bu bir araya gelmeler, derlenme ve toparlanmalar neticesinde çok kısa bir sürede ülkemizin, hak ettiği diğer büyük devletler yanındaki yerini alacağına inanıyorum. Türkiye buna layıktır zaten ve Dünyada bir güç merkezi olma yolundadır. Biz, işte o gidişin yollarındaki taşları, engelleri kaldırmaya çalışıyoruz. Ama biz, bu kadarını yapabiliyoruz (Gündem, 1998:275).

2.2. Abant Toplantılarının Tarihçesi

Abant toplantıları Gazeteciler ve yazarlar vakfının en önemli ses getiren, yurtdışına da açılan ayrıca kamuoyunda ve medyada en çok tartışmaya yol açan faaliyeti olagelmıştır. İlk defa ve Türkiye’de Bolu ilimizin şirin Abant gölü yanındaki tesislerde yapıldığı için Abant toplantıları olarak anılan bu toplantıların ilki 16-19 temmuz 1998 günlerinde Abant’ta (İslam ve Laiklik) ismi altında yapıldı. İkinci Abant toplantısı yine Abant’ta 8-11 temmuz günleri “din,devlet ve toplum” başlığı altında gerçekleştirildi. Abant toplantılarının üçüncüsü yine Abant’ta “ Demokratik hukuk devleti 21-23 temmuz 2000 tarihinde yapıldı. “ çoğulculuk ve toplumsal uzlaşma adı altında gerçekleştirilen” 4. Abant toplantısı Abant’ta 13-15 temmuz 2001 günlerinde; küreselleşme konusunu tartışan 5. Abant toplantısı Abant’ta 12-14 temmuz 2002’de; “

savaş ve demokrasi konusu etrafındaki 6. Abant toplantısı Abant'ta 11-13 Temmuz 2003'de gerçekleştirildi. Abant platformu bu son toplantısından sonra yurtdışına açılmaya karar verdi ve ilk yurtdışı açılışını “ İslam, Laiklik ve Demokrasi-Türk tecrübesi-“ konusu çerçevesinde 19-20 Nisan 2004 günlerinde A.B.D.'nin başkenti Washington'da yaptı. 8. Abant toplantısı ise 3-4 Aralık günlerinde Belçika'nın ve bir açıdan A.B.'nin başkenti olan Brüksel'de “ Türkiye'nin A.B.'ğe üyeliği sürecinde kültür, kimlik ve din” konusu çerçevesinde gerçekleştirildi. Abant platformu 9. toplantısını 1-3 Temmuz 2005 tarihlerinde “eğitimde yeni arayışlar konusu etrafında” Erzurum'da yaptı. 10. Abant toplantısı Fransa'nın başkenti Paris'te 18 Nisan 2006'da “ Türkiye-Fransa söyleşileri: Cumhuriyet, Kültürel Çoğulculuk ve Avrupa başlığı altında icra edildi. 11. Abant toplantısı Ortadoğu konusu çerçevesinde 14-16 Temmuz 2006'da Abant'ta gerçekleştirildi.

Abant platformu 12. ve son toplantısını Mısır'ın başkenti Kahire'de 25-26 Şubat 2007'de Mısır'ın başkenti Kahire'de “İslam, Batı ve Modernleşme” adı altında yapıldı.

İlk altı toplantısını yılda bir defa olmak üzere Temmuz ayı içinde Abant'ta yapan Abant platformu 2004 Nisanında Washington'da yaptığı 7. toplantısından itibaren yurtdışına taşınarak 2004 ve 2006 yılında iki defa toplandı (<http://www.gyv.org.tr>, 14. 03. 2007).

2.3. Abant Toplantılarına Katılanların Sosyal Çevresi

Abant toplantıları bilimsel bir koordinatörlük altında gerçekleştirilmektedir. İlk beş toplantının bilimsel koordinatörlüğünü Prof. Dr. Mehmet Aydın yaparken, onun siyasete atılıp milletvekili seçilmesinden ve devlet bakanlığına atanmasından sonra bir ekip yapmaya başlamıştır. Daha çok Prof. Dr. Mete Tunçay başkanlığında toplanan bu ekip Prof. Dr. Mithat Melen, Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay, Prof. Dr. Kenan Gürsoy ve Prof. Dr. Niyazi Öktem gibi isimlerden oluşmuştur.

Ele aldığı konuları bilimsel açıdan tartışan Abant Toplantılarına genellikle akademisyenler katılmış, bunların yanı sıra akademisyen olmamakla birlikte özellikle medyada ün yapmış bazı önemli isimler de toplantılarda yer almıştır.

Toplantılar ele alınan konunun özelliğine ve içerik yelpazesine göre belli komisyonlar halinde gerçekleştirilmiştir. Örneğin; İslam ve Laiklik konusunun tartışıldığı 1. toplantıda oluşturulan komisyonlar şunlardı:

- 1- Din-Devlet, Din-Dünya ilişkileri komisyonu
- 2- İslam'da Akıl-Vahiy ilişkisi ve Hakimiyet konusu komisyonu
- 3- Dünyada ve Türkiye'de laiklik komisyonu (Gündem, 1998:13).

Yine sözgelimi, “demokratik hukuk devleti”ni tartışan 3. Abant Toplantısının komisyonları ise şunlardı:

- 1- Siyaset ve Hukuk komisyonu
- 2- Tarih-Felsefe-toplum komisyonu (GYVY, 2000b:5).

Geniş bir katılımcı kadrosunun yer aldığı Abant Toplantılarında katılımcıların yelpazesi daha çok ele alınacak konunun akademisyen uzmanlarından oluşuyordu. Kuşkusuz medyatik ve popülist bir özelliği de bulunan toplantılara medyadan da şöhretli isimler katılmaktaydı. Öyle ki, bu toplantıların sürekli katılımcılarından söz etmek de mümkündür. Ali Bulaç, Hüseyin Gülerce, Mustafa Armağan, Prof. Dr. Bekir Karlığa, Prof. Dr. Hayreddin Karaman gibi isimler toplantıların pek çoğunda katılımcı olarak yer almışlardır. Bu isimler, gazeteciler ve yazarlar vakfının kamuoyunda bilinen dünya görüşüne yakın isimler olduğu kadar yine dünya görüşü açısından birbirine de yakın ve ayrıca medyatik isimlerdir. Akademisyenler arasında özellikle Prof. Dr. Niyazi Öktem, Prof. Dr. Mehmet Aydın, Prof. Dr. Burhan Kuzu, Doç. Dr. Durmuş Hocaoğlu, Prof. Dr. Kenan Gürsoy, Prof. Dr. Mustafa Erdoğan, Prof. Dr. Mete Tunçay, Doç. Dr. Ömer Çaha, Prof. Dr. Naci Bostancı en fazla yer alan isimler olarak görülmektedir. Ayrıca Nevval Sevindi, Prof. Dr. Mehmet Altan, Cüneyt Ülsever gibi isimler daha çok medyatik ve kamuoyunda liberal özgürlükçü ve demokrat tanınan özellikleriyle bilinmektedir.

Abant toplantılarının tüm katılımcılarına baktığımızda çok büyük çoğunluğunun liberal düşünce, temel insan hak ve özgürlükleri, demokratik siyasal yapı gibi faydalar üzerinde benzer görüşler taşıdıklarına tanık olmaktayız. Dolayısıyla bu toplantılarda

Türkiye’de daha çok Kemalist sol, ulusalcı, militan laik veya laikçi gibi kavramlarla nitelenen isimlerin çok yer almadığını görmekteyiz. Medyadan izleyebildiğimize göre bu kişilerin Abant toplantılarına en azından rezerv koydukları, bazılarının bu toplantıları benimsemediği hatta onlara karşı çıktığı da bir vakıdır.

Toplantılara akademisyen ve akademisyen olmamakla birlikte medyada birikim sahibi aydınlar olarak ün yapmış bazı kişilerin yanı sıra politikacılar da davet edilmekte, bunlardan en azından bir kısmı toplantılarda yer almaktadır. TBMM’nin mevcut başkanı Bülent Arınç, mevcut adalet bakanı Cemil Çiçek, Mevcut dışişleri bakanı ve başbakan yardımcısı Abdullah Gül, DYP genel başkan yardımcısı Celal Adan, Tansu Çiller başkanlığındaki hükümette Çevre Bakanı olarak yer almış bulunan Rıza Akçalı, milletvekili Ertuğrul Yalçınbayır, mevcut sanayi bakanı Ali Coşkun, Milli Eğitim bakanı Doç. Dr. Hüseyin Çelik bunlar arasında görülmektedir.

Abant platformu, toplantılarını yurtdışına taşıdıktan sonra bu toplantılara yurtdışından önemli isimler de katılmıştır. Bunların sayısı Türkiye’den katılanlarla hemen hemen aynıdır. ABD’de Dart Meouth fakültesinden ve önceki ABD Başkanı Bill Clinton’un danışmanlarından Anropolog Prof Dr. Dale F. Eickelman, Cohns Hopkins üniversitesinden tarihin sonu tezi sahibi ünlü Franciz Fukiyama, leigh niversitesinden İstanbul doğumlu Henri Barkey, Georgetown Üniversitesinden ünlü islamalog John Esposito, meşhur Fransız sosyolog Alain Touraine, Paris Belediye başkanı eski yardımcısı Agnes D. Fressenel, Fransızların ünlü gazetelerinden Lfigarodan Alex Sandre Adler, Sorbonne üniversitesinden Cecile Bernaau, CNRS (Fransa bilimsel araştırmalar merkezi) ‘nden Domunukie Boirel, UEP (Paris siyasal bilimler enstütisi)’nden Gil Delonnoi, Türkiye-Avrupa derneğinden Reinald Beauforld onlarca yabancı katılımcının önde gelenleri arasında anılabilir (<http://www.gyv.org.tr..> 18. 03. 2007).

Toplantılara katılımcılar konusunda ilginç bir yorumu 26 Nisan 2004 sayısında haftalık Nokta dergisinde İ. Güner Çakır Şu şekilde yapmaktadır: Bugüne kadar Abant Platformu’na sol partilerden hiç katılım olmadı. Kemal Derviş, Washington’da bir “ilk”ti. “Türkiye pusulasını yitiriyor” diyerek, CHP Başkan Yardımcılığı’ndan ayrıldıktan sonra belki de ilk ciddi çıkışını yaptı. Orada bulunuşu tesadüf değildi

Derviş'in. Meraklı ve ataktı. "İslam dünyasına model olacak bir Türkiye arıyorsanız, ufkun Avrupa'da olduğu gerçeğini unutmayın" mesajını verdi. "Avrupalı olmak yalnız Hıristiyan olmak değildir, en az 15. yy'dan bu yana Hıristiyan olmaktır" yaklaşımını örnek göstererek Türkiye'nin önündeki en büyük engeli anlattı. ABD politikalarına yakınlığı eleştirilen Derviş, yeni-muhafazakarlara yüklendi, Pentagon'un kilit ismi Richard Perle'nin "sizin Avrupa'ya ihtiyacınız yok, Amerika ve İsrail'e var" sözlerini eleştirdi.

BOP hayata geçirilecekse Türkiye yer almamalı mı?

Hayır, yerimiz Avrupa'dır. Ortadoğu'nun demokratik ve ekonomik gelişmesine katkıda bulunmak elbette yararımıza. Ama Amerikalılar iyi anlasın, Türk ve Müslüman olarak Avrupa içinde yer olmak istiyoruz, eşit şartlarla." –Türkiye'den öğrenilecek çok şey var. Atatürk devrimleri de örnek olmuştur. Ama hiçbir ülke modelini diğerlerine aynen ihraç edemez (<http://www.gyv.org.tr>. 13, 02, 2007).

2.4. Toplantı Konularının Belirlenmesi

Abant Platformu toplantı konularını toplantıların düzenleyicisi konumundaki bilimsel koordinatörlük tespit etmektedir. Konuların tespitinde Türkiye ve Dünya gündeminde öne çıkan ve tartışma konusu olan söylemler, siyasal ve toplumsal gelişmeler önemli rol oynamaktadır. Bütün toplantılarda tartışılan konulara baktığımızda hemen her birinin o dönemde gündemin neredeyse birinci veya ikinci konusunu oluşturduğunu görürüz. Abant platformu bu konuları tartışırken onların Türk toplumu içinde ayrılık sebebi değil farklı görüşler altında çoğulculuk faktörü olarak algılanıp değerlendirilmesine önem vermektedir. Bu konuda bir örnek olarak 19-20 nisan 2004 tarihlerinde Washington'da " İslam-Laiklik ve Demokrasi-Türk tecrübesi" isimli toplantıyı bizzat platformun nasıl takdim ettiğine bakabiliriz:

1998 yılından bu yana, her yıl Temmuz ayının ikinci haftasında Abant'ta bir araya gelen, elli civarında, Türkiye'nin farklı düşünce yelpazesinde yer alan ilim, düşünce ve siyaset adamı, Türkiye'nin önemli sosyal ve siyasal problemlerini tartışa geldi. İslam, Demokrasi, Laiklik, Demokratik Hukuk Devleti, Din-Devlet İlişkileri, Çoğulculuk, Toplumsal Uzlaşma ve Küreselleşme gibi konular, Abant'ta tartışılan konuların belli başlıları idi. Abant Toplantılarının, gerek ülkemizde ve gerek uluslararası akademik camiada gördüğü ilgi, burada meydana gelen düşünce birikimini ve toplantı kompozisyonunu yurt dışına da taşıma gereğini ortaya koydu. Bu düşünce ve yaklaşımdan hareket eden Abant Platformu Yönetim Kurulu, Abant toplantılarının 2004 yılında iki önemli merkezde yapılmasına karar verdi:

Washington ve Brüksel. Bilindiği gibi Türkiye, halkının büyük çoğunluğu Müslüman olmakla birlikte, demokrasi geleneği ve laik devlet yapısı ile, bölgede ve İslam ülkeleri arasında farklı ve ayrı bir konuma sahiptir. Ne var ki, Türkiye bu yönüyle, güçlü ve stratejik ilişkilerimiz bulunan Amerika Birleşik Devletleri, ne akademik camiada, ne entelektüel simalar arasında ve ne de Devlet Bürokrasisinde yeteri kadar ve layıkıyla bilinmemektedir. Hele hele 11 Eylül sonrası, oldukça hassas hale gelen (veya getirilen) ve adeta “Müslüman paranoyası”na sevk edilen Avrupa kamuoyunda İslam’ın, barışı, sevgiyi ve hoşgörüyü emreden yönü hiç mi hiç bilinmemektedir. Bu nedenle, Johns Hopkins Üniversitesi işbirliği ile 19-20 Nisan’da Washington’da gerçekleştirilen Abant Washington Toplantısı, bu eksikliği gidermek amacıyla organize edilmiştir. Toplantı ile, İslam’ı, demokrasiyi ve laikliği bilen Türk düşünce ve bilim adamlarıyla, Türkiye’ye ve bölgeye ilgi duyan Amerikalı ilim adamlarının buluşması gerçekleşmiş ve tartışılan konular ve varılan sonuçlar, Türk-Amerikan ilişkilerinin daha sağlıklı ve sağlam bir zemine oturmasına katkıda bulunmuştur (<http://www.gyv.org.tr>, 25. 03. 2007).

BÖLÜM3: ABANT TOPLANTILARINA GÖRE DİN

Abant toplantılarında özellikle İslam'ın nasıl değerlendirildiği konusuna geçmeden önce bu değerlendirmenin arka planını iyi etüt etmek gerekmektedir. Bu noktada şu hususlar hayli dikkat çekicidir:

3.1. Abant Toplantılarında İslam'ı Değerlendirmenin Arka Planı

Abant toplantılarının yapılma gerekçelerinde de ifade edildiği gibi bu toplantılar bilimsel bir zemin olmaktan çok Türkiye'nin daha önce sözü edilen mevcut problemlerine pratik zeminde çözüm arama çerçevesinde meselelerin değerlendirildiği toplantılar olma karakteri taşımaktadır. Din gibi ilmi-nazari ve pratik boyutları olan, kaynağı itibariyle insan üstü bulunan ve İslam'la ilgili olarak 14 asırlık bir tarihi ve çok yoğun ilmi birikimi olan bir din bu türden amacı pratiğe yönelik toplantılara konu edildiğinde ortaya ilmi ve kalıcı sonuçların çıkmayacağı açıktır. Ayrıca Abant Toplantıları, amaçlarının yanı sıra Türkiye'de ve dünyada mevcut şartların, hatta gücün tayin edip, en azından şimdilik aşılamaz görülen bazı realiteleri peşinen ve genel geçer zemin kabul edip İslam'ın mesela akıl ve vahiy ilişkisi gibi çok önemli, metafizik boyutu olan ve tamamen pratik zeminde ele alındığında mahiyetinden çok şey kaybedeceği konuları ele almış ve gerek yapılan tartışmalarda sunulan tebliğlerde ve gerekse sonuç bildirgelerinde açıkça görülebildiği üzere ortak bir noktaya varamamıştır. Bu önemli husus bazı katılımcılar tarafından da bilhassa vurgulanmıştır. Sözelimi İslam ve laiklik toplantısının katılımcılarından Ömer Özsoy şöyle demektedir:

Öğleden önceki oturumda yer yer laikliği doğuran tarihsel şartlar içinde özellikle ortaçağ Hıristiyan yorumunun, dini mutlak bir kategori olarak algılayıp takdim ettiği belirtildi. Bu ve benzer tespitler göz önünde bulundurularak ortada şöyle bir sorunun olduğunu söylemekte herhalde yanılığın içine düşmüş olmayız:

Din belli kesimler tarafından tarihin belli dönemlerinde mutlak bir kategori olarak algılanmakta ve insanlara o şekilde takdim edilmektedir. Sonuçta bir Müslüman olarak dini yaşayan bir süreç olarak algılayıp İslam'ın ilk pratiği olan sünnette (Kur'an'ı da içine alan bir terim olarak kullanıyorum) İlahi ve peygamberi bir rehberlik almış olan bir Müslüman'ın karşı karşıya bulunduğu soruna Müslümanca çözüm üretmesi yerine, kendi sorunumuzu doğrudan doğruya bütün asırların sorunlarına varsaydığımız bir döneme tarihsel bir kategoriye götürüp orada çözmeye çalışıyoruz. Sonuç olarak çağdaş değerler, kurumlar ve kavramlar ile özellikle Kur'an'ı karşılaştırmaya yönelik belli bir etik sorunumuz olduğu kanaatindeyim. Hem bilimsel alanda hesabını vereceğimiz hatalara gidiyoruz, hem

de Müslümanlar olarak bir şahsiyet kriz içine girdiğimizi maalesef resmediyoruz. Buna ilişkin bir yöntem belirlemeden bugüne ilişkin herhangi bir İslami duruş önerebilecek ehliyeti haiz olmayacağımız kanaatindeyim (Gündem, 1998:96–99).

Abant toplantılarında İslam konusu tartışılırken, yukarıda ifade edildiği gibi İslam’a ait olarak tartışılan konunun nefsu’l emirde yani İslami bütünlük içinde ne ve nasıl olduğundan çok toplantıların amaçları istikametinde nasıl anlaşılıp takdim edilmesi gerektiği önde görülmektedir. Bu da o konunun gerçekte ne olduğunu değil de içinde bulunduğumuz şartlarda ve bu şartların olmasını istediğimiz istikamette nasıl anlaşılması ve nasıl uygulanması gerektiğine dönüşmektedir. Bu husus da bazı katılımcıların dikkatini çekmiş ve itirazlara sebep olmuştur. “ Bugün biz çağdaş durumu, moderniteyi verili bir durum, dogma gibi sunuyoruz. Bir yandan dogmatizmle mücadele ediyoruz, bir yandan da çağdaş durumu dogma gibi kabul ediyoruz”. (Gündem, 1998:157) itirazı Hayri Kırbaoğlu tarafından seslendirilmiştir. Abant toplantılarında İslam’a bakışı nasıl olduğunu tam tespit edebilmemize engel olan ve ortak bir bakışın olamamasına yol açan bir diğer sebep de konulara İslam’ın bütünlüğü içinde değil parçalı yaklaşılmasıdır. Bu yaklaşım, yukarıda sözü edilen pratik amaçlar ve gerekçelerle de birleşince durum daha da muğlaklaşmaktadır. Katılımcılardan Cüneyt Ülsever, bu noktaya şu şekilde dikkat çekmiştir:

Son zamanlarda bilim felsefesindeki bir gelişme beni yakından ilgilendiriyor, o da şu: Bilimlerin kompartımanları yok, yani sosyoloji, iktisat, psikoloji gibi ayırdığımız dalları hepsini birden kale almadan ele aldığımız olguları çözmeye şansımız epey düşük. Buna yeni bir görüş daha ekleniyor: fen bilimleri ile sosyal bilimleri iç içe sokmadan netice alamayız diyorlar. Bana meseleleri sadece sosyolojik, sadece ekonomik boyutta ele almak çok fazla anlamlı gelmiyor. Bu anlamda baktığımızda dini nereden başlatıyoruz? Bir kere dinin tün alanlarda etkisini tartışmadan Türkiye’de İslam’ı bir yere oturtmamızın çok kolay olmayacağı fikrindeyim (Gündem, 1998:144–145).

Abant toplantılarının İslam’a bakışta pratik şartların dikkate alınmasının bir diğer tezahürü, günümüzde Müslümanların önüne çıkarılan bazı öznel meselelerin genel çerçeveyi birinci derecede etkilemesi şeklinde kendini göstermektedir. Bu meseleler belki İslam’ın bütünlüğü ve evrensel şartlar temelinde ele alınması gerekirken, İslam’ın bütünlüğü ve evrensel şartlar bu cüzi (tikel) meselelerin gölgesinde değerlendirilmektedir. Mesela, akıl ve vahiy ilişkisi gibi büyük ölçüde teorik ve kelami bir mesele tartışılırken, İslam hukukunda kadına düşen miras payı kadınlara muamelede gerektiğinde onlara vurabilme gibi tamamen istisnai bir izin gündeme

taşınıp ana konunun gerektiği biçimde ve ne ise o olduğunu ortaya çıkarma temelinde ele alınmasını gölgeleyebilmektedir (GYVY, 2000a:36-43).

Bir başka ve önemli husus olarak, bazı katılımcılar, tartışma konusu yapılan meselelerin Türkiye’de İslam’ın uzağında bulunan kesim tarafından empoze edilip gündemde tutulduğunu ve gündemi her zaman o kesimin belirlediğini ileri sürmektedir:

Problem Müslümanlardan çok İslam’ın uzağında bulunan kesim tarafından empoze edilip gündemde tutuluyor ve her zaman gündemi o kesim belirliyor. Sözelimi modern dünya’nın temel sorunlarından biri kadın sorunudur. Günümüzde kadının cinselliği, fiziki yapısı ve ucuz iç gücü istismar edilip sömürülürken ve kadın ağır şartlar altında ezilirken bu problemlere çözüm arama yerine gündem saptırılarak İslam’da kadın-erkek arası eşitlik, kadının örtüsü ve mahremiyeti ön plana çıkarılarak gündem işgal edilmektedir. Maalesef bazı bilim adamı ve yazarlarımız da onların dümen suyunda gitmektedir. Oysa günün konusu olan küreselleşmede dinler ve kültürler arası özelliklerin korunması ve yaşatılması öngörülürken bize gelince İslam’ın özünden kaynaklanan bu özellik ve farklılıklara tahammül gösterilmemektedir (GYVY, 2000a:67).

Bazı katılımcılar da, bu meselelerin müslümanlar’ın gündemine batı tarafından getirildiğine dikkat çekmekte ve şu yorumda bulunmaktadır (İbrahim Canan, a.g.e., 36). Bunun yanı sıra bu meseleler İslami ve Müslümanlara ait bile olsa onlara başka bakış açılarından çözüm getirmeye çalışmak gibi bir yanlıştın işlendiği de yine yapılan itirazlar arasındadır:

Benim endişem, bugünkü problemlerimizin çözümünde acaba bizden olmayan bir takım prensiplerle mi yola çıkıyoruz noktasında. Makyavelizm’le mi, Darwinizmle mi, pozitivizmle mi yola çıkıyoruz? Bizim dışımızda sistemler bunlar. Bunları reddetmiyorum, bunlar Batı’yı bugünlere getirmiştir ama biz, kendi meselelerimizi kendi değerlerimiz çerçevesinde ele alsak diyorum. Kendi aramızda gayet kolay tartışabileceğimiz bu meseleler, gelişigüzel tarzda piyasaya çıkınca yıkım yapabiliyor. Büyüklerimizin yaptığı üzere kudsiyete dayandırarak, insanların nazarında delillerin, kaynakların kudsiyetini kırmadan problemlerimize çözüm üretebilirsek bu tür tartışmaların faydalı olacağı kanaatindeyim. Yoksa tahribat artarak devam eder (GYVY, 2000a:63-64).

Bazı katılımcılar da, bu tür konuları tartışan Müslüman bilim adamı ve aydınların Türkiye gündemindeki konulara hakim olmasına karşılık diğer aydınların Din ve İslam karşısına yeterince eğilmedikleri ve İslam’a eleştirel yaklaşan kesimin İslam’ı yeterince bilmediği düşüncesindedirler. Bu düşüncüyü seslendiren Hayri Kırbaçoğlu Türkiye’de ilim hürriyeti olmadığını, üniversitelerin özgür ve üretken olmadığını, resmi baskılar sebebiyle İslami kesimden pek çok insanın da aslında benimsemediği

bazı görüşleri benimsemiş gibi seslendirme zorunluluğu duyduğunu ileri sürmektedir (Gündem, 1998:156-159).

Abant toplantılarında dine özellikle İslam'a bakılırken bir bakıma katılımcıları sınırlayan hususlara dikkat çekmek zorunda kaldık. Bu toplantılarda dinin nasıl ele alındığına geçmeden önce tartışmasız kabul edilen ve toplantıların, bu toplantılarda ele alınan konuların ana çerçevesini belirleyen verili şartları şöylece sıralayabiliriz:

- 1- Dünya, hızla küreselleşme yolundadır. Küreselleşme kendi şartlarını dikte ettiğinde bunların dışında kalmak mümkün değildir. Dolayısıyla İslam ve Türkiye'de İslami hayat ve düşünce bu şartlar çerçevesinde yorumlanmalıdır. Küreselleşmenin dikte ettiği şartların başlıcaları; katılımcı bir yönetim, hukuk, insan haklarının sağlanması ve serbest piyasa ekonomisidir. Katılımcılardan gazeteci Fehmi Kuru bu şartların İslam'ın da kabul edip gerektirdiği hususlar olduğunu ve bunların hakim olduğu bir ülkeye hatta Dünya'ya "darul-İslam" olarak bakılabileceğini iddia etmektedir(Gündem, 1998:37).
- 2- Bütün katılımcılar demokrasiyi temel zemin ve ana çerçeve olarak almakta ve dolayısıyla İslami talep düşünce ve hayatın demokrasi çerçevesinde olması gerektiğini ileri sürmekte İslam ile demokrasi arasında temelde bir çelişki görmemektedirler. Bu ortak düşüncenin yapılan bütün konuşmalarda vurgulandığını görmekteyiz.
- 3- İster Türkiye'deki sistem laikliği olmazsa olmaz bir şart ve esas kabul ettiği için olsun isterse katılımcılar laiklikle İslam arasında bir çelişki görüyor olsun veya olmasın, laiklik ilkesi de Abant Toplantılarında çizilmeye çalışılan İslami çerçevenin vazgeçilmez unsurlarından birini oluşturmaktadır. Bu konuda Türkiye'de laikliğin Batı'dakinden farklı uygulandığı, Batı'da uzun asırlar alan bir süreçten sonra laikliğin bir siyaset ve hukuk prensibi olarak benimsenip her türlü dini düşünce, inanç ve siyasete müdahale etmemek kaydıyla hayatı güvence altına olmasına karşılık Türkiye'de ayrımın genellikle dine karşı sistemi ve devleti koruma dolayısıyla dini hayata müdahale olarak aynı zamanda bir baskı unsuru şeklinde kullanıldığı üzerinde birleşilen noktalardandır. İlhami Güler, Ahmet Arslan, Durmuş Hocaoğlu, Mehmet

Aydın, Bekir Karlığa, Salih Akdemir, Hüseyin Hatemi ve hemen bütün katılımcılar da bu konuda benzer fikirler ortaya koymuşlardır (Gündem, 1998: 33-45-46-52-59-105-111-126-130; GYVY, 2000a:75-83-107-113 v.b.).

- 4- Her ne kadar sadece Cemal Sofuoğlu tarafından dillendirilmiş de olsa bütün katılımcıların konuşmalarından çıkan Abant Toplantılarının pratik zeminin oluşturan unsurlardan biri olarak dikkati çeken bir diğer husus da “nasıl bir Müslümanlık ortaya koymamız gerekir ki, insanlar bu Müslümanlığı beğensinler ve kabul etsinler” düşüncesidir (Gündem, 1998:39). Bu düşünce Abant Toplantılarında İslam’a bakışı çerçeveleyen düşüncelerden biri olmuştur.
- 5- İslam konusunda fikir beyan eden katılımcıların, İslam’ın “total bir dünya görüşü; hem hukuk hem şeriat, hem ahlak, hem siyaset, hem inanç, hem ibadet” olarak takdim eden Ahmet Arslan da dahil olmak üzere (Gündem, 1998:19-20) neredeyse tamamı onun ceza hukukuna temas etmediği gibi günümüzde bir “din devleti” talebinde bulunmanın da söz konusu olamayacağı gibi bir görüş birliği orta koymaktadır.

Abant toplantılarında dinin nasıl ele alındığını veya Abant toplantılarına göre İslam, Devlet, din-devlet ilişkileri, din ve modernizm ve Din’in toplumsal fonksiyonlarını ele alırken, kendilerine dikkat çektiğimiz bu hususlar gözden uzak tutulmamalıdır.

3.1.1. Abant Toplantılarına Göre İslam

Abant toplantılarında bir bütün olarak İslam’a yaklaşım ve onu değerlendirmede iki zıt görüş kendini ortaya koymaktadır. Bunlardan biri, İslam’ın üzerinde konuşmanın karmaşık bir mesele üzerinde konuşmak olduğu mesele konuşulurken “hangi İslam?” sorusunun gündeme geldiği ve dolayısıyla konunun hatta İslam’ın en nihayette bir yorum olarak görülebileceği değerlendirmesidir. Mesela, katılımcılardan Ahmet Arslan, “dinin kendisiyle ilgili olarak da aramızda çok fazla bir konsensüs olduğu kanaatinde değilim. İslam’ın kendisi üzerinde konuştuğumuz zaman (sanıyorum bunun üzerinde hepimiz anlaştık), onun ne kadar karmaşık bir şey olduğunu görürüz” derken (Gündem, 1998:49) Cemal Uşşak, “ ‘Ülkenin % 99’u Müslüman, İslam. Ama bu hangi İslam? sorusunu her şey için sorabiliriz” şeklinde konuşmaktadır(Gündem, 1998:37). Ali Bulaç da, “Çünkü din sonuçta bir yorumdur. Yani Kuran’ı, Sünnet’i veya İncil’i,

Tevrat'ı herkes okur, ondan bir takım tefsirler, yorumlar çıkarır; bu bir okumadır” (GYVY, 2000a:118) diyerek dini adeta fertlere göre değişebilen bir yorum ve okuma olarak takdim ederken, Niyazi Öktem de benzer bir görüşü seslendirmektedir:

Her din kurumsallaşmış haliyle bir yorumdur ve günümüze değişik yorumlarla biçimlenmiş olarak gelir. Her tek tanrılı din, kaynağını bir kitapta o dinin peygamberinin yaşam öyküsünde bulur. Kitap ve peygamber'in davranış ve sözleri dinin özünü ve temelini belirler. Yaşamın karmaşıklığı, değişen ve gelişen Dünya koşulları içinde kutsal kabul edilen her satır ve her söz yorum gerektirir (Gündem, 1998:183).

Dine onu tarihin ve şartların bir nesnesi dolayısıyla dönemden döneme hatta kişiden kişiye değişebilen bir yorum bir okuma olarak bakan bu yaklaşımın karşısında İlyas Üzüm buna zıt sayılabilecek başka bir tespitte bulunmaktadır:

Sosyolojik olarak dinin en önemli bir toplumsal vakıa olduğunu herkes kabul ediyor. Buradan bakılınca bir takım sonuçlara varılabileceği gibi dinin kendisinden yola çıkıldığında dine ve topluma yönelik bir çok çözümler var . dolayısıyla hem bireye ilişkin hükümleri, hem doğrudan toplum hayatıyla ilgili hükümleri dikkate alınmalıdır. Ayrıca özel olarak da burada zaman zaman dile getirildi: Dinin alt gurupları var, farklı anlayışlar var. Türkiye’de de var, Dünyada da. İran İslamı, Afganistan İslamı, Türkiye İslamı... sanki farklı İslamlar varmış gibi. Bu sık sık gündeme getirildiğinde sanki birbirine tamamen ya da çok büyük ölçüde ilgisiz yaklaşımlar doğuyor gibi bir algılama ortaya çıkıyor. Dinin, itikadi, fikhi ve ameli boyutu, bir de ahlaki boyutu var. Acaba gerek İslam alemindeki gerekse Türkiye’deki farklı İslami yaşayışlarda inançlarla, ibadet anlayışı ve düzenlemesiyle ilgili çok büyük farklılıklar var mı? (GYVY, 2000a:180).

Abant toplantılarında İslam genellikle din-devlet, din-laiklik, din-toplum ilişkileri ve daha çok bu çerçeveye oturtulan vahiy ve akıl münasebeti temelinde tartışılmıştır. İslam ve laiklik başlıklı birinci toplantıda konuyu va’z ederken Ahmet Arslan İslam’ın, hatta sadece İslam’ın değil, “İbrahimi dinler” olarak zikrettiği Yahudilik ve Hıristiyanlığın da “total bir dünya görüşü” olarak ortaya çıktığını söylemektedir. Ona göre dinin içinde hem bir hukuk hem bir Şeriat, hem bir ahlak, hem bir siyaset, hem inanç, hem ibadet, hem de ahlak vardır. İslam’ın kendisine ne olduğuna bakmak için sadece Kur’an’a bakmak gerekmez. Aynı zamanda Müslüman toplulukların zaman ve tarih içindeki tecrübelerine bakmak da gerekir. Bütün bunlarla birlikte İslam, esas itibariyle her şeyden önce bir inançtır; “Tanrı’nın varlığını, niteliklerini Tanrıyla insan arasındaki ilişkileri, bizi önümüzdeki hayatta bekleyen kaderi, iyi ve kötüye ilişkin bir dizi inanç (Gündem, 1998:19-20).

Ahmet Arslan İslam'ın bir siyaset olmadığını, Kuran'ın kendisinden hareketle modern bir devlet teşkil edecek bir anayasanın kurulması imkanının mevcut bulunmadığını Kur'an'da devlete ilişkin olarak genel mahiyette bir takım emirlerle bir takım ahlaki öğütlerin yer aldığını ileri sürmektedir. Ahmet Arslan Türkiye'de İslam adına Sünnilik ve Alevilik diye iki dinin, İslam'ı tarikat olarak yaşamak isteyenlerle şeref olarak yaşamak isteyenlerin bulunduğunu da iddia etmektedir (Gündem, 1998:23).

Abant toplantılarında genel olarak bir din ve şariat ayrımına gidilmiş, din "Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar sürekli tekrar eden" (yani değişmeden gelen) "evrensel ahlaki gerçekler, metafizik gerçekler ve ibadetler" olarak görülürken, bu dinin Hz. Muhammed özelinde özellikle Medine'de ortaya çıkmış olan şekli tarih içinde değişebilecek bir şariat olarak öne sürülmüştür. Diğer "İbrahimi dinler" gibi İslam'ın da değişmez prensipler ve uygulamalar olarak "bir devlet yapısı, bir iktisadi sistem, bir rejim, bir anayasa önermesi söz konusu olmadığı" iddia edilmiştir. (Gündem, 1998:43-44). Bununla birlikte dinin belli bir ölçüde siyasetle ilgili talebinin varlığının da söz konusu olduğu, fakat bunu daha çok tarihselciliğin kabul edip savunduğu bir iddia olarak "siyasal etik yani adalet, güvenlik, özgürlük ve insan onurunun korunması gibi değerler" den ibaret bulunduğu öne sürülmüştür (Gündem, 1998:61). Burada dikkat çekici bir husus olarak, tarihselcilerin de çok defa atladığı üzere adalet, özgürlük, güvenlik ve insan onuru gibi değerlerden ne kastedildiği, bunların muhtevasının ne olduğu üzerinde durulmamıştır. Gerçi bu tür değerlerin anlam ve içeriği modern, global ve İnsan Hakları Evrensel Beyannameinde zikredilen değerlere ve modern demokrasiye havale edilse de bu değerler konusunda İslam'ın kendine has bir anlam ve içeriğinin olup olmadığı tartışılmamıştır. Ayrıca bir tarafta değişmez kabul edilen ve İslam adına varlığı da onaylanan inanç, ibadet ve ahlaki değerlerle söz konusu sosyal ve siyasal değerlerin bir arada çatışmadan bulunup bulunamayacağı da gündeme getirilmemiştir. Yine bu değerlere bir yandan İslam, inanç, ibadet ve ahlak ilkeleri diğer yandan global demokratik sistemlerin hukuk, ekonomi ve siyaset boyutlarıyla bu ölçüde ulaşabileceği hatta ulaşıp ulaşamayacağı konusu da gündem dışı kalan önemli meseleler arasındadır.

Doğal olarak Abant toplantılarında farklı görüşler de ortaya konmuştur. Sözgelimi, Süleyman Ateş, Kur'an'ın insan hayatını doğumundan ölümüne kadar düzenleyen

kurallar getirdiğini ve onu hayatın herhangi bir safhasından tecrit etmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Ama o da, bu vurgusunun arkasından, “fakat bir de toplumun görüşü var toplumun çoğunluğu neyi benimsiyor? % 80’i laik düzeyden yanaysa o zaman ben % 20’yi temsil eden bir fert olarak Kur’an’ın bütün hükümlerini uygulayacağım diyemem. Toplumun çoğunluğu neyi benimsiyorsa hangi düzenden yanaysa o düzeni uygulamak, Kur’an’ı Kerim’e aykırı değildir” demektedir. (Gündem, 1998:202–203). Hayri Kırbaşoğlu da bu konudaki rezervini şöyle dile getirmektedir:

Din, sadece namaz kılmak değildir. Dini, sadece klasik ibadetlere indirgeyen anlayışı süratle terk etmek lazım. Hz. Peygamber’in niçin geldiğine bakarsanız dinin bütün taleplerinin toplumsal alanda olduğunu görürüz. İbadet, namaz, oruç, o toplumsal alanda dinin ahlaki değerlerini hakim kılabilmek için birer dinamo görevi görüyor (Gündem, 1998:157).

Alıntıladığımız sözleriyle İslam inanç ibadet ve ahlakını bütün manevi boyutunu sadece ahlaklı bir toplumsal alan talebine indirgeyerek tam bir tefrit sergileyen aynı Hayri Kırbaşoğlu, Nevval Sevindi’nin “Hayri Kırbaşoğlu empatiden söz ettiği halde empatiyi kendisi yerine getirmiyor” itirazı karşısında tenkit ettiği yaklaşıma meyleder bir “yumuşaklık” sergilemektedir:

İslam düşüncesinin bir süreç olduğunu, devamlı kendini yenilediğini söyledim. Bir zamanlar Kemalist kesim tarafından Türkiye’ye getirilip televizyonlara çıkarılan Abdullah en Naim’in bu arkadaşı *İslam Hukukunda Reform* diye bir kitabı var. İslam hukukunun insan hakları, sivil haklar ve uluslar arası belgeler ışığında yeniden düzenlenmesi gerektiğini ve zimmilik hukukunun bugün uygulanmasının mümkün olmadığını söylüyor. İslam alanında o kadar çok radikal değişimler, tartışmalar var ki, biz hala bazı şeyleri orta çağ İslam hukukunu düşünerek tartışıyoruz. Bu konuda yeterli bilgiye sahip olmamız, bazı konulardaki sıkıntıları açacaktır. Benim demek istediğim budur (Gündem, 1998:176).

Konu etrafında konuşan Hayreddin Karaman ise meseleyi nazari planda almaktan kaçınarak (“ben, İslam ile laikliğin bağdaşıp bağdaşamayacağı konusuna girmiyorum”) Türkiye’nin şartlarında pratik olarak mevcut sorunlar çerçevesinde ele almakta ve bir orta yol takip ederek şöyle demektedir:

Devletin, bazı meselelerimizi çözerken, yasa yaparken Müslümanları ve inananlara göre İslam’ı kale alacak mı almayacak mı? Ben almayacağını düşünüyorum; çünkü bu, laikliğe aykırıdır. Şimdi bu onların yanlışı. Bizim yanlışı ise, meşhur olan İslamcı yazarlar, düşünürler yani İslam adına konuşanlar kendi islami anlayışlarını bütün Müslümanlara dayatmak istiyorlar. Osmanlı Devleti, *hukuk-u aile* kararnameyi hazırlamış. Burada, Müslümanlar için, Museviler ve İseviler için dinlerinin hükümleri ne ise onları kanunlaştırmış. Hiçbir guruba ortak bir kanuna uymaya mecbur etmemiş. Bu günde bir bayan inanıyorsa başını örtebilmeli.

Karşısına gülünç bahaneler çıkartılmamalı. Bugün, laik, demokratik, sosyal devlet, hukuk kavramlarından vazgeçmiyorsak ve bunların bir kısmının değişmesinin dahi teklif edilemeyeceğini öngörmüşsek bu da temel yasada yerini almışsa, biz Müslümanlar olarak böyle bir çatı altında yaşayabiliriz. Yalnız bunun şartı şudur: Devlet dine müdahale etmeyecek, dini tamamlayacak, insanların din ve mezhep anlayışı seçimini belirlemeyecek, bir din anlayışını bütün insanlara dayatmayacak. Bunun yanında, devlet olmanın gereği olarak kamu düzenini, kamu sağlığını, devletin ali menfaatlerinin gereğini de koruyabilecek bir düzen kuracaktır. Namaz kıldı diye, hanımının başı örtülü diye insanları mürteci saymayacak ve bu imkanı onlara tanımayı laikliğe aykırı telakki etmeyecek. Öyle bir laiklik anlayışı tanımlayacaksınız ki ateist ateistliğini, Hıristiyan Hıristiyanlığını, Müslüman Müslümanlığını yaşayacak. Peki burada düzen olur mu dersiniz olur derim (Gündem, 1998:102-104).

Bu açıklamalardan sonra Abant toplantılarında İslam'a aslında teke de indirebileceğimiz iki açıdan yaklaşıldığını tespit edebiliyoruz.

- 1- Sağlıklı bir Türk toplumu ve Türkiye'deki olması gereken yeriyse İslam
- 2- Bu çerçevede İslam'da akıl ve vahiy ilişkisi

Abant toplantıları bu iki bakış açısı çerçevesinde İslam'ın gerçekte ne olduğundan çok Türkiye ve Türk Toplumunu içinde, Türk siyasi hayatında ne olması gerektiği üzerinde yoğunlaşmış, yani İslam'a işlevsel perspektiften bakmıştır. Bu bakışta: (1) demokratik siyasi bir idare ve toplum yapısı (2) Çatışan değil, fertleri birbiriyle anlaşılan, farklı grup ve cemaatlerin bir arada hoşgörü ve barış içinde yaşayabileceği bir sosyal çevrenin varlığı. (3) Laik, demokratik, sosyal devlet anlayışının bir isim, bir tez şeklinde değil de kavramların ihtiva ettiği gerçek anlam ve pratikler üzerinde gerçekleşmesi ön ve ideal şartlar olarak benimsenmiştir. Dolayısıyla bu türden toplantılarda İslam'a yaklaşımın daha çok ferdi, güncel ve sınırlı bir din anlayışına dayanacağı da açıktır.

3.1.1.1. Hoşgörü Dini Olarak İslam

Yukarıda da parmak basıldığı üzere Abant toplantılarında devlet-halk ve toplum katmanları arası barış, ayrıca Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın vazgeçilmez esasları olarak deklare edilen laik-sosyal-hukuk devleti verili ön şart ve ideal kabul edildiği için İslam'a biçilen rol de elbette buna hizmet edici olacaktır. Ülkemizde sürekli gündeme gelip tartışıldığı üzere bilhassa bazı çevrelerin yaklaşım biçimiyle İslam ve bir takım İslami talepler ayırıcı unsurlar olarak görülüp, maksatlı veya maksatsız öyle takdim edildiğinden Abant toplantılarında bu toplantıların yapılma gerekçelerinden de olarak toplumda barışa katkıda bulunma adına İslam'a bir hoşgörü dini olarak bakma ön plana

çıkıştır. Ne var ki İslam bir insan ürünü olmayıp ilahi vahye dayandığı, bu vahyin ortaya koyduğu değişmez esasları olduğu için vahye ve bu esaslara toplantıların yapılma gerekçeleri açısından yaklaşma ihtiyacıyla önce akıl ve vahiy ilişkisi üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede İslam ve Laiklik adıyla yapılan birinci toplantıya katılanların bilinen ve toplantıda oryaya koydukları düşüncelerle, din-devlet ve toplum adıyla yapılan ikinci toplantıda aynı konuyu tartışanların bilinen ve toplantıda dile getirdikleri görüşler arasında ciddi farklılıklar göze çarpmaktadır. Sözü edilen ikinci toplantıya katılan Ahmet Yüksel Özemre, birinci toplantıda aklın ve vahyin mahiyetine ve epistemik değerine değinilmediğinden hareketle, tebliğine akıl ve vahyin mahiyetleri hakkında kesin ve objektif bir şey söylemenin zor olduğu ve ancak bunların sonuçları hakkında tefekkür etmenin daha isabetli bir tutum olacağını söyleyerek başlamaktadır. Özemre, vahye yaklaşımında ilgili Kur'an ayetlerini esas almakta ve vahyin "Cenab-ı Rabbu'l Alemlerinin" emir ve taleplerini mahlukata iletme tarzı olduğunu belirtmektedir. Vahyin bir araç, onunla iletilen bilginin asıl sahibinin Allah olduğuna ve vahyi alan zatın onu tebliğ etmedikçe üçüncü şahısların onun muhtevasından haberdar olamayacağına dikkat çeken Özemre aklın ise kulun kendi kendine bir bilgi edinme tarzı, beşerin vahiy söz konusu olduğunda edilgen, akıl söz konusu olduğunda ise etken olduğunu açıklamaktadır. Ahmet Yüksel Özemre bizzat vahyin, bir başka ifadeyle onun oluşturduğu Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde aklın önemine vurgu yapıldığına da ifade etmekte, bununla birlikte nefis-i emmare'nin akla kendi istikametinde kullanması tehlikesine dikkat çekerek şu açıklamada bulunmaktadır:

Aklın, iki türlü kullanılabilir. Biri insanı felakete diğeri ise hakikatlerin keşfine sevk edebilir. Eğer insan, aklını onun her şeyden üstün ve her şeyin akla musahhar olduğu vehmiyle kullanırsa bu vehimdeki gizli şirk buna felaket getirir. Eğer insan, aklını usulüne ve Kur'an'ın ruhuna uygun olarak "aklın asla hükümler olmadığını, aksine gerçeği fehm, idrak, temyiz ve teslim etme yönünden ancak ve ancak hadim olabileceğinin idraki" ile kullanırsa, bu da onu hakikatlerin keşfine sevk edebilir. Akıl, vahşi ve serazat bir küheylana benzetebiliriz. Bu küheylan kendisine gem ve semer vurmaktan bineni onun istediği yöne değil, kendi istediği yöne çeker götürür ve bir müddet sonra da sırtından fırlatıp atar. Ama bu küheylanın azgınlığı eğer Kur'an'ın gemi ve sünnetin de eğeriyle zapt-u rapt altına alınırsa, o zaman bu vahşi at, ehlileşerek binicisini ister istemez onun istediği yöne götürür (GYVY, 2000a: 28-30).

Kur'an'ı Kerim akıllı bağımsız ve kendi başına bir fakülte olarak değil de *akletmek* manasıyla bir fiil, kalbin bir fonksiyonu olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede aslında akıl insanı azgın bir küheylan gibi uçuruma atan değil aslında nefsin azgın

temayüllerine karşı ona gem vurma eylemidir. Ne var ki tarih içinde akıl eski yunan felsefesinden de etkilenmeyle bir eylem olmaktan bir fakülte olmaya yükselmiş, dolayısıyla sayın Özemre'nin dikkat çektiği üzere yol açabileceği menfi ve müspet etkilerinden söz edilir olmuştur. Kanaatimce İslam tarihi içinde pek çok tartışma gibi akıl-vahiy ilişkisi tartışmasının da temelinde İslami düşüncenin zaman içinde bizzat Kur'an ve İslam dışı etkilenmelere maruz kalması yatmaktadır. Kur'an'ın sağlam ve sağlıklı bir kalbin tamamen olumlu fiil ve fonksiyonlarından biri olarak zikrettiği aklın daha sonra faydaya da zarara da yol açabilecek bir meleke olarak görülmesi ayrıca akıl-vahiy ilişkisi gibi problemlerin ortaya çıkması aynı sürecin bir sonucudur.

Abant toplantılarında akıl-vahiy ilişkisi tartışılırken bir yanda Ahmet Yüksel Özemre gibi bu ilişkiye klasik perspektiften yaklaşanlar olmasına karşılık onu çok farklı noktalardan ele alanlar da olmuştur. Bu ele alışıta İslam'a nasıl anlamamız ve takdim etmemiz gerektiği meselesi önemli rol oynamıştır diyebiliriz. Bu çerçevede mesela Mehmet Aydın, "vahiy dediğimiz, şu anda bizim elimizde son şeklini almış bir metin. Bilgi kaynağı olarak bundan ne kadar eminiz, Kant gibi düşünürseniz, bilgi dediğiniz şeyin mutlaka zihin kategorilerinden geçmesi lazım, öbürü bilgi değil, kanaattir şudur budur" diyerek mesela Kur'an'da anlatılan tarihi hadiselerin bile modern tarih metodolojisi gibi, tespit ve tashih süzgeçlerinden geçirilmesi gerektiği imasında bulunmaktadır (Gündem, 1998:67).

Abant toplantılarında doğal olarak farklı ve karşıt idealar da ileri sürülmüş olmakla birlikte İslam, genel manada bir hoşgörü dini olarak takdim edilmektedir. Sözgelimi Bekir Karlığa bu konuda 1993 yılında Avrupa Birliği tarafından Alman Hıristiyan Demokrat Partisinden Madam Fischer'e hazırlattırılan 'demokratik bir toplumda dini tolerans' adlı bir rapordan söz etmektedir. AB'nin kendi kurumlarından geçirerek resmileştirdiği bu raporda şöyle denmektedir. "Batı Avrupa sinesinde dinin inançların hoş görüldüğü laik demokrasi modelini özümsemiştir. Tarih göster di ki aynı hoşgörü dini vehimler altında da var olabildi. İspanya'da, Araplarda ve Osmanlı İmparatorluğunda"(Gündem, 1998:108).

İslam'ın "total bir dünya görüşü" olduğuna dikkat çeken Ahmet Arslan bile İslam'daki hoşgörüyü çeşitli açılardan farklı örnekler ortaya koymaktadır. O'na göre İslam her ne

kadar aynı zamanda hem bir hukuk, hem bir inanç hem bir ibadet, hem bir ahlak ve hem de bir siyaset ise de, Müslüman topluluklarının zaman ve tarih içindeki tecrübeleri ve onu anlamamızda en az Kur'an kadar önemlidir. Batı'da 16. y.y. içinde cereyan eden ve arada yirmiye yakın ateşkes ve barış yapılan daha sonraki asırlarda da belli ölçülerde devam eden mezhep savaşlarının aksine sözgelimi Türkiye'de "farklı hukuklara, farklı teolojilere, farklı geleneklere, farklı uygulamalara" sahip olan Sünnilik ve Alevilik bile birbirine ses çıkarmadan yaşayabilmektedir. Dolayısıyla Türk toplumunun dışarıdan bir laiklik anlayışı ithal etmesine bile gerek yoktur (Gündem, 1998:19,23).

Fehmi Kuru İslam'ın mevcut globalleşme akımı gibi katılımcı bir yönetim, hukuk, insan haklarının sağlanması ve serbest piyasa ekonomisinden yana olduğunu, İlhami Güler din ile şeriatı birbirinden ayırmak gerektiği ve şeriatın tarihsel olmasına karşılık dinin evrensel ahlaki gerçekler, metafizik gerçekler ve ibadetler, dolayısıyla hoşgörü içinde bir arada yaşamaya mani olmadığını ileri sürmektedir. İlhami Güler İslam'ın Emevilerden itibaren siyasal erk tarafından istismarla ortaya çıkmış antidemokratik yanlarından tecrit ile bir demokrasiye ihtiyaç duyduğumuz iddiasındadır da (Gündem, 1998:42-46).

Abant toplantılarının sürekli katılımcılarından Ali Bulaç da İslam tarihindeki resmi kamusallıkla temel İslami eğilimin birbirine karışılmaması gerektiğini İslam tarihinde Emevilerden itibaren resmi kamusal alanın şeriat tarafından değil örfi hukukça düzenlendiğini beyan etmektedir. O'na göre İslam dünyası demokratik kültür, birey hakları, özgürlük, temel haklar gibi konulara Batı'dan daha yabancı olmayıp Batı bunlara asırlar süren mezhep ve sınıf savaşları sonucunda ulaşırken İslam toplumlarında demokratik taleplerin halktan geldiğini, demokratik hukuk devletinde İslam açısından yasamanın bile sivil alana ait olup içtihadın ferdi olduğunu ileri sürmektedir (GYVY, 2000b:197-198).

Abant toplantılarında genel eğilim, bazı uç anlayış ve uygulamalar olsa bile İslam'ın farklı inanç ve mezhepteki toplulukların bir arada rahatça yaşayabilecekleri bir toplum modeli, dolayısıyla bir hoşgörü sistemi ortaya koyduğu, bunun ilk dönemde "Medine vesikası"nda ve her zaman hukuk kuralları ve uygulamalarda kendini gösterdiği şeklindedir. Özellikle İslam'da bizzat İslam'ın ruhundan kaynaklanan bir uygulama ile

Batıda zamanla ortaya çıkan demokratik atmosfer ve hoşgörü karşılaştırması yapan Toktamış Ateş çok önemli bazı noktalara temas etmektedir. “Demokrasi çağdaş toplumsal ilişkilerin kapitalist ilişkilere dönüşmüş olduğu toplumlarda merkezi iktidara karşı hakların savunmak istenmesiyle karşımıza çıkar. Gelişen bir ticari hayatın düzeni olan burjuvazi, toprağa dayanan soylularla çatışmaya girer. Aslında burjuvazinin istediği sade bunlar değil, özgürlük ve saygıdır.” Diyen Ateş, burjuvazinin “bir ayağını Hıristiyanlığa, diğer ayağını ise eski Yunan’a” dayandırdığını ve “kişinin doğuştan bazı vazgeçilmez hakları olduğu fikrini Hıristiyanlıktaki doğal hukuk doktrini”nden aldığını ve bu temelde devlet ile işbirliğine giriştiğini beyan etmektedir. Bu şekilde batıda oluşan laik demokrasinin “kimi zaman din kimi zaman öbür dünya lehine” bozulmalarla devam edip geldiğini belirten sayın Ateş, “ İslamiyet’in ise ticaret ilişkilerinin yaygın olduğu bir düzende doğduğunu, Hıristiyanların devrimci görüşleri Roma İmparatorluğu karşısında ödün vermek ve devletle uyuşmak zorunda kalırken, İslamiyet’in ana görüşlerinden hiçbir ödün vermek zorunda kalmadığını ve tamamıyla din, ırk, cins, renk farkı tanımamak ve geniş bir hoşgörü, insan özgürlüğü, ferdi farklar, ve erdemler temelinde büyük imparatorlukların kurulmasına temel teşkil ettiğini” vurgulamaktadır. Toktamış Ateş şu hususlara da dikkat çekmektedir:

Batı devletlerinin nice kavga ve ihtilallerden sonra kazanacağı sosyal içerikte İslam toplumunda, toplumun var olduğu andan itibaren hakikat ve insan özgürlüğü demokrasinin bir başka yeni ve büyük bir erdemi olmuştu. Erdem, İslam devletinin ana temellerinden biri idi. Hiçbir İslam devleti iktidar için kişileri inançlarından ötürü engizisyona teslim etmemiştir. Hatta İslam imparatorlukları Hıristiyan ülkelere karşı savaşırken bir misyoner anlayışı taşımaktaydılar ancak hiçbir zaman bu inançlarını zorla kafalara sokmak onları kurtarmak yoluna gitmemişlerdir. Şimdi eğer demokrasi seçme ve seçilme özgürlüğü olarak değerlendiriliyorsa İslamiyet Hıristiyanlıktan çok daha ileri durumdaydı. Şöyle ya da böyle Hz. Peygamberden sonraki dört halife’nin seçimle işbaşına gelmiş olduklarını düşünmek yeter zannederim. Ayrıca kısaca söylemek gerekirse, demokrasinin temel prensiplerinin hemen hemen tümü İslamiyet tarafından da kabul edilmekteydi (GYVY, 2000a:102-104).

3.1.1.2. Akılcı Bir Din Olarak İslam

Abant toplantılarında yukarıda da dikkat çektiğimiz üzere İslam temelinde akıl ve vahiy ilişkisi ana tartışma konularından birini oluşturmuştur. Birinci toplantıda İslam’da hakimiyet konusuyla beraber Prof. Dr. Mehmet S. Aydın, Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Prof. Dr. Bekir Karlığa, Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz, Doç. Dr. Mehmet Çelik, Prof. Dr. Salih Akdemir, Prof. Dr. Mehmet Hatiboğlu, Prof. Dr. Ömer Faruk

Harman, Ali Bulaç, Prof. Dr. Süleyman Ateş, Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk, Prof. Dr. Mehmet Paçacı, Doç. Dr. Ömer Özsoy ve Şükrü Özbuğday tarafından tartışılan bir konu ertesi yıl yapılan toplantıda, Prof. Dr. Bekir Karlığa, Prof. Dr. Mehmet S. Aydın, Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, Prof. Dr. İbrahim Canan, Prof. Dr. Mahmut Kaya, Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre ve Prof. Dr. Mehmet Paçacı tarafından ele alınmıştır.

İkinci toplantının açış konuşmalarında Mehmet Aydın, daha önce de dikkat çektiğimiz üzere bu meselenin “ İslam ile kalkınmayı, İslam ile çağdaşlaşmayı ve İslam ile demokratik hayat tarzını sürdürebilme” temelinde ele alınacağını, alınması gerektiğini belirtme gereğini duymuştur. Birinci toplantıda, konuyla ilgili görüşlerini yukarıda özetlediğimiz Ahmet Yüksel Özemrenin de dikkat çektiği üzere İslam’da akıl-vahiy ilişkisi konusu epistemik yanıyla ele alınmamıştır. İkinci toplantıda konuya bu açıdan yaklaşan Özemreden sonra Prof. Dr. İbrahim Canan da akıl ile vahiy münasebetlerinin İslam içinde gayet güzel tespit edildiğini, İslam bir yandan akla hitap ederken özellikle dinin müteşabih olan yanlarını anlamada da aklın önemli olduğunu vurgulamıştır. Buna rağmen günümüzde bu meseleleri Müslümanların gündemine daha çok batının getirdiğinden şikayet eden ve bundan etkilenen bazı Müslüman düşünür ve ilim adamlarının da kendi şahsi görüşlerini batılılar gibi üstün görmekten gelen bir halet-i ruhiye ile saldırgan bir tavır içinde bulduklarından şikayetçi olan İbrahim Canan İslam’da her meselenin akılla anlaşılması gerektiğinin yanı sıra bazı konuların Kur’an ve sahih sünnette herkesin anlayacağı ölçüde açık bulunduğunu dolayısıyla akla düşenin bunları aynen kabul olduğunu da belirtmiştir. “Ben bir Müslüman olarak her şeyin kendi İslami çerçevesi etrafında ele alınması taraftarıyım. Eğer bir meseleyi bu çerçevenin dışına çıkartarak başka bir platformda incelemeye kalkarsak elbette çıkmazlar içerisinde kalırız.” Uyarısında bulunan Prof. Dr. İbrahim Canan artık bu ve benzeri konuları teorik tartışmalarda boğmak yerine Müslümanlar olarak pratiğe yönelme durumunda olduğumuzu ifade etmektedir (GYVY, 2000a:38-40,64).

Ahmet Yüksel Özemre ve İbrahim Canan’ın birbiriyle paralellik arz eden bu yaklaşımlarına karşılık Prof. Dr. Mehmet Aydın, Kur’an’da serkeş kadınlara bir eğitim yöntemi olarak en son belli ölçüler dahilinde başvurulabilecek vurma izni gibi bazı fer’i hususları öne sürerek akıl-vahiy ilişkisine modern-felsefi bir açıdan yaklaşmaktadır. Vahyin bir bilgi kaynağı olarak modern yöntemlerle ölçülmesi, “tashihinin yapılması”

gerektiği imasında da bulunan Mehmet Aydın aklın kullanılma şartlarının da olamayacağı, dinin akla hiçbir şekilde sınır koymadığı iddiasındadır (Gündem, 1998:67-95).

Paralel görüşler arz eden Yunus Vehbi Yavuz vahyin akıl için olduğu, bununla birlikte vahyin iç içe üç daire halinde ele alınabileceği birinci daireyi oluşturan “itikadiyatta” aklın rolünün bunları anlamak olduğu, ikinci daire olan “taabbüdiyata” da aklın müdahale edemeyeceği, üçüncü dairedeki “ahlakiyata” da aklın karışamayacağı, fakat bütün bu dairelerin de akla hitap ettiği görüşünü seslendirmektedir. İslam hukukunun dolayısıyla İslam hukuku olarak “dondurulmuş” olan vahyin bu günkü beşeri muamelat sorunlarına cevap veremeyeceğini iddia eden Yunus Vehbi Yavuz ve aynı şekilde Mehmet Hatipoğlu aklın rolünü daha çok içtihat etrafında ele almakta ve tarihselcilik perspektifinden İslam hukuku ahkâmını her zaman yeni baştan yorum ve içtihadı tabi tutulabileceğini ileri sürmektedir. Özellikle Fazlurrahman’dan da etkilenmeyle, İslam hukukunun barış, insan hakları, adalet gibi hayırlar ve iyiliklerin gerçekleştirilmesi hedefine yönelik olduğunu ileri süren söz konusu isimler hatta bu arada Mehmet Paçacı, Süleyman Ateş ve Yaşar Nuri Öztürk gibi üniversite mensupları İslam’ın öngördüğü bu temel ilkelerin İslam’ın onaylayamayacağı başka bir takım ilke ve uygulamalarla gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği konusuna temas etmemektedirler. İslam toplumlarının mevcut sorunları İslam’dan kaynaklanıyormuş gibi bir yaklaşım içinde bulunan ve bir yanda modern kabulleri sorgulamasız benimseyerek İslam’ın vahiyle tespit edilmiş bulunan ahkâm ilkelerini bunlarla bağdaştırmanın zorluğunu hissedilen söz konusu isimler İslam’a ait olmayan şartlara göre İslami ahkâmı değiştire talebinde bulunma gibi bir tutum içinde görülmektedirler (Gündem, 1998:68–70, 75-77, 85-90, 94-95).

İslamda akıl vahiy ilişkisiyle ilgili her iki toplantıda da bulunan Ali Bulaç, konuya “insandan bağımsız olarak var ve insanın üstünde olan hakikate nasıl ulaşılabilir?” sorusunu sorarak yaklaşmakta ve bu konuda İslam tarihinde iki akımın ortaya çıktığını ileri sürmektedir: Felsefecilerle vahdet-i vücudçu Sufiler ve Selefilerle Eş’ariler. Kur’an’i hükümleri “evrensel ve ebedi olanlarla tarihi ve dönemsel olanlar” şeklinde ikiye ayıran Ali Bulaç, tarihi ve dönemsel olanları ‘illet denilen idealler ve maksatlar’ hedefinde değerlendirilebileceği bunları gerçekleştirme mekanizmasının da içtihat

olduğunu iddia etmektedir. Ali Bulaç'a göre içtihat ferdi olup her müçtehid, yaptığı içtihadı piyasaya sürer ve "iyi para kötü parayı kovar" prensibince bireysel içtihad yasamayı belirler (Gündem, 1998:81-84; GYVY, 2000a:118-120; GYVY, 2000b:197-198).

Salih Akdemir, vahyin kaynağı olarak "ortak bilinç dışı" teorisine atfettiği lehvi mahfuzu görmekte, bunu insanda faal akıl olarak değerlendirmekte ve peygamberlerin vahiy alırken içlerinden aldıkları gibi felsefi ve hayli yoruma, tartışmaya açık bir iddiada bulunmaktadır. O, bunun yanı sıra peygamberliğin bitip vahyin bitmediğini her zaman vahyin devam ettiğini iddia ederek vahyi kavram alanı dışında sözcük anlamıyla ele almaktadır (Gündem, 1998:73-74). Salih Akdemir'in fikrinin değerli fakat orjinal olmadığını, "Alim odur ki kalbim Rabbimden aktardı bunu bana" desin diyen İbn Arabi'nin tekrar ettiğini belirten Süleyman Ateş, Kur'an vahyinin bir kısmının ilahi bilgiler ve değişmez soyut düşünceler olmasına karşılık özellikle tarihten bahsedenlerin birer ibret olarak anlatıldığını ve doğru olup olmadıklarının önem taşımadığını iddia edebilmekte ve Kur'an ahkâmının belli temel ilkeler istikametinde değiştirilebileceğini iddia etmektedir (Gündem, 1998:85-86).

Bütün bu tartışmaları değerlendiren Prof. Dr. Mahmut Kaya, bu tür problemlerin İslam'ın uzağında bulunan kesim tarafından empoze edildiği ve gündemi o kesimin belirlediği, 4 Temmuz 1990 günü bir gazetede bir yazarın "Kur'an ve hadisle hesaplaşın ve hesabınızı bitirdikten sonra bize yaklaşın" diye yazdığını ifade ettikten sonra İslam'da akıl ve vahiy konusunda şu mütalaayı serdetmektedir:

Her şeyden önce aklın insana özgü bir güç olduğu biliniyorsa da kavram olarak mahiyeti bilinmemektedir. Daha doğrusu akıl kendini tarif edememektedir. Düşünce tarihinde, aklın tarifine yönelik spekülasyonlar bize pek fazla bir şey vermiyor. Şüphesiz, aklın en büyük eseri bilimdir; o da tarih boyunca değişe gelmiştir. Bir başka söyleyişle, bilim tarihi denilen şey, bir yerde, bilim adına yapılan hataların tarihidir. O halde ne akıl masum, ne de aklın verileri mutlak. Vahye gelince onun mahiyeti de bize meçhuldür. Ahmet Yüksel Hoca'nın isabetle belirttiği gibi vahyin mahiyetini yani onun ne olduğunu ve Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'in "kalbine indirilen" bu bilginin nasıl gerçekleştiğini bizim anlamamıza imkan yoktur. Onu ancak Allah ile Hz. Peygamber bilir. Fakat vahyin mutlaklığı, menşei ve mazharı itibarıyla doğruluğu tartışılmaz.

İslam filozofları içinde ilk kez Farabi Aristo'nun ve İskenderiyeli Yeni Eflatuncu filozofların aklın mahiyet ve fonksiyonuna ilişkin yorumlarından kalkarak vahyin mahiyetini izaha yönelik bir teori geliştirmiştir. Eski dünyada yaygın olan evrensek akıl (külli akıl, faal akıl) anlayışı ile Cebrail'i özdeşleştiren ve Hz. Peygamber'in

kamil (mustefad) aklını, vahiy bilgisini somut olarak arşa yansıttıktan sonra tekrar algılayan bir mekanizma, adeta bir film kamerası şeklinde tasarlayıp yorumlaması bir fanteziden öte din ve gerçeklik adına hiçbir değer taşımamaktadır. Bence bu konudaki yanlışlık sınırlı bir güç olan ve her zaman yanılma riski taşıyan akla aşırı güvenden kaynaklanıyor.

Biliyoruz ki; Peygamber Efendimiz'in vahiy inerken kendisinin yaşadığı psikolojiyi izah sadedinde verdiği bilginin dışında gerek sahabe gerekse sonraki nesiller ilahi mahremiyet ifade eden ve aklın sınırlarını aşan bu meseleye “ taabbudi” bir mesele olarak baktıkları için sorgulamamışlardır. Yine biliyoruz ki Kur'an söz konusu olduğu zaman Hıristiyan dünya, özellikle bazı oryantalistler, Kur'an'ın ortaya koyduğu bilgiden çok vahyin mahiyetini sık sık tartışma gündemine getirirler. Amaçlarının da Kur'an'ı Hz. Peygamber'in yazdığını ortaya koyak olduğu bilinmektedir. Başlangıçtan beri Hıristiyanlar, Hz. İsanın da mahiyetini tartışmışlar. “Logos” (Kelimetullah) kavramının üzerinde yorumlar giderek tevhide sapmaya yani teslise yol açmıştır. Mesele burada da kalmamış, Hz. İsada ilahilik ve beşerilik vasıflarından hangisinin ağır bastığı üzerinde yapılan yorumlar, Hıristiyanlıkta çeşitli mezheplerin doğmasına ve giderek mezhepler arası kanlı savaflara sebep olmuştur. Demem o ki, bir ilahi sır olan logos'u beşeri akılla çözülemeye çalışmak Hıristiyanlığa çok pahalıya mal olmuştur. Müslüman olarak bizler u durumdan ders alarak vahyin mahiyetini tartışma gibi bir hataya düşmeyelim ve bunun bir tuzak olduğunu bilelim. Zira böyle bir anlayış, “ Kur'an'ı Hz. Peygamber yazdı” fikrine götürecektir ardından da hemen Kur'an'ın tarihselliği iddiası gündeme gelecektir. Sonra da ahkam ayetlerinin değişebileceği görüşü ortaya atılarak dinde reforma kapı açılmış olacaktır.

Bütün bunlardan sonra demek istiyorum ki, kutsalı yaşatabilmek için azami ölçüde hassasiyet göstermek gerekir. Ehil olamayanların hele hele Kur'an üzerinden şöhret ve menfaat sağlamak isteyenlerin ellerinden Kur'an'ı kurtarmak ve korumak zorundayız (GYVY, 2000a:64-66).

3.1.2. Abant Toplantılarında Diğer Dinler

Abant toplantılarında İslam'ın dışında kalan diğer dinler ele alınan konulara dahil olarak tartışılmamış, kendilerine yer yer antr-parantez olarak temas edilmiştir. Bu çerçevede olmak üzere İlhami Güler temel olarak dinin değişmez bir özünün bulunduğunu bunların da evrensel ahlaki gerçekler, metafizik gerçekler ve ibadetler olduğunu beyan etmektedir. İlhami Güler bunların yanı sıra bütün ilahi dinlerin tarih içinde toplumsallaşarak tecessüm eden bir yanı da bulunduğunu, buna şeriat dendiğini, şeriatın ise değişebilir karakter taşıdığını ileri sürmektedir (Gündem, 1998:43-44).

3.1.2.1. Hristiyanlık

Abant toplantılarında ele alınan konular gereği Hıristiyanlığa daha çok atıfta bulunmaktadır. Bu atıflara göre Hıristiyanlık, İslam ve Yahudilikle aynı kaynaktan gelmektedir. Temeli itibariyle yine itikat, ibadet ve ahlak esaslarından oluşan Hıristiyanlık, zamanla Romayla girdiği mücadelede büyük ölçüde muzaffer çıkınca

zamanla siyasallaşmaya yönelmiştir. Bu siyasallaşmada Hıristiyanlık dünya hayatını düzenleyen yasalarını bit vahyi kaynaktan ziyade daha çok Roma'dan alma yoluna gitmiştir. Daha sonra Avrupa'da kilise hakimiyeti şeklinde tezahür eden Hıristiyanlığın siyasal hakimiyeti kilisenin kendisini Hz. İsa'nın temsilcisi olarak bir yanılmazlık tahtına çıkarmasının ardından teokratik bir sisteme vücut vermiştir. Bilahare Avrupa'da bilimsel gelişmeler ve coğrafi keşiflerle birlikte bir burjuva sınıfı ortaya çıkınca bir yanda bu sınıfla krallıklar ve kilise arasındaki mücadele, diğer tarafta kilisenin bir takım bilimsel gelişmeleri Kitab-ı Mukaddese aykırı görmesi sonucu olarak bir diğer taraftan da Hıristiyanlık içinde ortaya çıkan Protestanlık gibi mezhebi ayrılma neticesinde uzun asırlar alan çatışmalar ve savaşlar yaşanmaya başlamıştır. Bütün bu çatışma ve savaşlar bilimle inanca, akılla vahye birbirinden bağımsız ayrı birer saha tanıyan Dekart düalizmi ve aydınlanmacılık hareketiyle bir yandan da dini siyasal hayattan soyutlayan ama aynı zamanda dini inanç ve hayatı güvenceye alan laiklik prensibiyle bir uzlaşmaya varmıştır (Gündem, 1998:20-22,45,105,108,181,183; GYVY, 2000a:43,102,104,121; GYVY, 2000b:130-133, GYVY, 2001:50; Bauberot, 1994:43,57).

Antropolog, Prof. Dr. Dale F. Eickelman'ın tespitleriyle, bugün Hıristiyanlık bir inanç, ahlak ve ibadet düsturları olarak Batı'da yaşamakta, akıl ve bilimle iç içe girsin veya girmesin kendine ayrı bir sahada varlığını sürdürmekte, her şeye rağmen laiklik prensibinin güvencesi altında tatil günleri, evlenme törenleri, dış politika tercihleri gibi pek çok sosyal hatta siyasal alanda etkilerini sürdürmektedir. Hatta özellikle Amerika'da hem de Pentagon gibi savunma bakanlığı ve orduda ahlak dersleri İncil temelli olarak okutulmaktadır (Gündem, 1998:164; Ünal, 2002:376).

3.1.2.2. Yahudilik

Abant toplantılarında Hıristiyanlık, tartışılan laiklik, batı, İslam-batı ilişkileri ve devlet, özellikle modern devlet ve toplum gibi konular sebebiyle daha çok gündeme gelirken Yahudilik, tabii olarak, parantez içi gündeme gelmiştir. Bu noktada Rıfat Atay Yahudiliğe "ehl-i kitab" çerçevesinde yaklaşırken, Kur'an-ı Kerim'in Ehl-i Kitab'a: (1) Onların bazı inançları sebebiyle şirke düşmeleri; (2) Her şeye rağmen Müslümanlar'ın onlarla evlenebilmeleri ve kestiklerini yiyebilmeleri; (3) Atay'ın

iddiasına göre Allah'a ve Ahiret gününe inanıp iyi amel yapmaları durumunda Cennet'e girebilecekleri açılarından baktığını söylemektedir (GYVY, 2001:144).

Ali Bulaç da yine Türkiye'de Müslümanlarla Ehl-i Kitab arasındaki münasebetler üzerinde durmakta ve bu münasebetleri Kur'an'dan çıkardığını iddi ettiği şu on maddeye irca etmektedir:

1. İnsanların çoğu iman etmez. (Bu bir veri. Demek ki insanların çoğu iman etmeyecek).
2. Hidayet Allah'tandır. (Biz kimseyi zorla hidayete erdiremeyiz).
3. Din seçiminde zor ve baskı yoktur.
4. Allah dileyseydi insanları tek bir ümmet kıları.
5. farklı gruplar kendi aralarında ihtilaf edecek ve aralarında tartışacak.
6. Son hükmü Allah verecek.
7. Bu hüküm, Dünya'da değil, Ahirette verilecek.
8. (Müslümanlara hitaben) Onlara güzel bir öğüt ve hikmetle tebliğ edin. Mücadele ederseniz de en güzel bir şekilde mücadele edin.
9. Hayırlarda yarışın
10. Size karşı savaş halinde değilse, onlar sizin muvahhidlerinizdir; onlarla sözleşme yapın ve akitlerinize bağlı kalın (GYVY, 2001:163).

Abant toplantılarında bir din olarak Yahudilikten biraz da sahası gereği olarak en fazla söz eden Prof. Dr. Ömer Faruk Harman olmuştur. Sayın Harman, Yahudiliğin "Ahiret hayatından çok, en azından belli bir etapta dünya hayatını hedefleyen ve belki de sadece dünya hayatını hedefleyen bir din" olduğu tespitini yapmaktadır (Gündem, 1998:78). O'na göre mevcut Tevrat'ta Ahiret'e dair açık ve net hükümler, bilgiler yoktur. Ölümle ilgili ifadeler muğlaktır. Yahudilikte asıl hükümler, "şariat dediğimiz" ahkam, Tevrat'ta yer almaktadır. Yahudilikte vahyin nasıl telakki edilip nasıl korunduğu da tartışmalı bir husustur. Bu yüzden Yahudilik içinde çatışmalar vardır ve bu çatışmalar, Tevrat'ı indiği dönemin şartlarına bağlı olarak gören ve zamanın, şartların değişmesiyle Tevrat hükümlerinin değişmesi gerektiğini savunan reformist Yahudilik doğmuştur. Reformist Yahudilik, Yahudilikte çok önemli olan aile ve soy gibi konularda da değişik yaklaşım ve uygulamalar sahibidir (GYVY, 2001:78-79).

Abant toplantılarında tartışılan konu gereği Yahudiliğe Din ve devlet ilişkisi çerçevesinde de gönderme yapılmıştır. Bu konuda Latif Erdoğan, "Hıristiyanlıkta,

Yahudilikte devlet kavramı belki dini bir kavram olabilir. Çünkü Yahudi Peygamberlerin çoğu aynı zamanda devlet başkanıydı.” İddiasında bulunmaktadır (GYVY, 2000a:79).

3.2. Abant Toplantılarına Göre Devlet

Abant toplantıları, 2. bölümde Abant toplantılarının gerekçelerini anlatırken de ifade edildiği gibi, bilimsel ve akademik toplantılar olmaktan çok Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk kuruluşundan beri sürekli problem olagelmış bulunan din-devlet ilişkilerinin, devlet-toplum münasebetlerinin ve toplum kesimleri arasındaki ilişkilerinin sağlıklı bir zemine oturmasına katkıda bulunma gayesi güttüğünden, devlet ve Din-devlet ilişkilerine de daha çok bu pratik fayda açısından yaklaşmıştır. Gerek devlet, gerek din, gerekse Din-devlet ilişkileri bu toplantılarda bilimsel temelde ne olduğu şeklinde değil de, Türkiye’de ne ve nasıl olması gerektiği temelinde ele alınmış ve bu konu etrafında ortaya konan bireysel görüşler arasında ortak noktalar aranmıştır.

Abant toplantılarında, yine daha önce de dikkat çekildiği üzere belki tam anlamıyla ne ve nasıl olduklarıyla değil toplantılarda görülmeye çalışıldığı “ideal” şekliyle batılı devlet anlayışı ve Din-devlet münasebeti verili bir örnek olarak ortaya konmuş, Türkiye’de devlet-Din ve Din-devlet ilişkileri bu örneğe uyarlanmaya çalışılmıştır.

Abant toplantılarında, Batıda öyle olduğu ileri sürülerek ideal alınan devletin ana niteliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Her şeyden önce devlet “kendisinden ve kendisi için değil, kendinde ve toplum içindir.” Kendinden devlet ya kutsal bir merciden ona güç verilmiştir veya kendisi bir şekilde zorla kendi meşruluğunu kabul ettirmiştir, kendisini kutsallaştırmıştır. Ama artık günümüzde modern hayatta böyle bir devlet meşruiyetinin kabul edilebilir hiçbir tarafı yoktur. Devletin meşruiyeti kendinden değil, fakat toplumdan geliyor olmalıdır. Meşru devlet demek halkına ait olan şeylere sahip çıkan, onları koruyan ve onlar için var olan demektir. Devlet, halktan, toplumdan, milletten önemli değildir. Çünkü onun için vardır. Halkına ait olan maddi şeyler halkının sağlığı, canı, malı, ırzı , namusu, nikahı, ticaret imkanı, seyahat özgürlüğü velhasıl onun her türlü

maddi ve manevi haklarını korumak olmalıdır. Bunlar karşısında devlet tarafsızım deme hakkına sahip değildir.

2. Halkına ait maddi şeyler karşısında tarafsız olmayan devlet, halkına ait manevi şeyler söz konusu olduğunda da tarafsız olamaz. Bu manevi şeylerin başında dil, kültür ve din gelir. Devlet, halkının kültürüne, diline, ifade özgürlüğüne olduğu kadar dinine de saygı göstermek, onun önünde özgürlük alanları oluşturmakla mükelleftir. Bu, devletin din esası üzerinde temellendirilmesi gerektiği anlamına gelmez. Halkı için var olan bir devlet halkının manevi değerlerine de ilgisiz kalmaz, kalmamalıdır (Gündem, 1998:32).
3. Dünya, uzun süredir bir globalleşme yolundadır. Globalleşen bir dünyada da hem bu dünyanın hem de ideal bir devletin en önemli özelliği demokrasidir (Gündem, 1998:36).

Abant toplantıları, demokrasiyi ideal devletin en önemli unsuru ve özelliği olarak görmüştür. Konu, Türkiye özelinde tartışılırken Türkiye'deki farklı etnik ve mezhebi unsurlar da tartışmaya dahil edilmiş ve konu aşağıda ayrıca üzerinde durulacağı üzere laiklik, çoğulculuk ve toplumsal uzlaşma çerçevesinde tartışılmıştır. Gerçekte çoğulculuk, Abant toplantılarında etrafında çok farklı görüşlerin tartışıldığı bir konu olmuştur. Katılımcılardan Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay, her çoğul unsurun siyaseten temsil edilmesi gibi bir anlayışın olması gereken çoğulculuk sayılamayacağını, siyaseten temsil hakkını sahip olabilecek bir çoğul unsurun sosyolojik bir ağırlığının olması gerektiğini savunmuştur. Eski bakanlardan Rıza Akçalı da Türkiye'nin zor bir coğrafyada bulunduğu, dolayısıyla kendine has şartları olduğu ve çoğulculuğun Türkiye için bölünme ve parçalanma tehlikesini içinde barındırdığı düşüncesindedir. Bununla birlikte, Akçalı bir ideolojiye bütün partilerin kayıtsız şartsız tabii olacağı şeklinde bir anlayışın ortadan kaldırılması gerektiğini, bu anlamda Siyasi Partiler Kanununun daha özgürlükçü daha çeşitlenmeye açık olarak düzenlenmesi gerektiğini de ilave etmektedir (GYVY, 2000a:26-27).

Anayasa hukuku profesörü Prof. Dr. Burhan Kuzu, çoğulculuk konusunda kapsamlı fikirler ileri sürmüştür. O'na göre, çoğulculuk, farklı dünya görüşlerine, programlara ve çıkarılara sahip olan çeşitli kişi ve grupların serbest örgütlenmelerini ve siyasal

iktidar yarışına katılabilmelerini ifade eder. Çoğulculukta ikinci husus, onu oluşturmak için, zoraki olarak azınlıkta olanları körükleyip çoğulculuk yapmak gerekmez. Üçüncü olarak, sosyolojik temeli de olan her bir grup Türkiye ortamında kendine gösterme imkanı bulamamaktadır. Dolayısıyla çoğulculuk için özgürlük gereklidir. Çoğulculuğun bir diğer şansı hoşgörü olup Avrupa İnsan Hakları divanı'nın kararında çoğulculuk, hoşgörü ve açık fikirliliği, demokratik bir toplumun en bariz nitelikleri olduğu vurgulanmaktadır. Demokrasi ve çoğulculuk için en önemli özgürlük ifade, bir başka deyişle düşünce ve düşünceyi açıklayabilme özgürlüğüdür. O kadar ki, insanın bütün diğer hürriyetleri alınsa, ifade hürriyeti bırakılsa insan, kaybettiği diğer hak ve özgürlüklerini günün birinde geri alma şansına sahip olabilir (GYVY, 2001:28-30,68).

Çoğulculuk konusunda Mithat Melen, sağlıklı bir çoğulculuk için halkın ekonomik kararları almaya iştirak etmesi gerektiği, Yahya Akengin, çoğulculuğun birbirimize sevgi ve saygı meselesi özellikle bir kültür meselesi olduğu vurgusu yapmaktadır (GYVY, 2001:37,39).

Demokrasi ve çoğulculuk konusunda gerçekten dikkat çekici bir tespit Durmuş Hocoğlu'ndan gelmiştir. Türkiye'de halkın kendi özgürlüğüne sahip çıkacak bir iradeye sahip olmadığını, kendi gücünü ve haklarını henüz keşfetmiş bulunmadığını söyleyen Hocoğlu, büyük bir güç olan devletin yakınında bulunan herkesin özgürlüğünü gasp ettiğini modern demokratik toplumların ise devletle olan bağlarını en aza indirmiş toplumlar olduğunu belirtmekte ve Türkiye üzerinde şu dikkat çekici bilgiyi vermektedir:

Şu anda Türkiye'de devlet bütçesinden 8,5 milyon insana maaş veriliyor. 8,5 milyonu 4 ile çarptığınız zaman 34 milyon insan ediyor. Bu, muhtelif yollardan devlet memuruna döndürülmüş insanlar demektir. Çiftçiye de eklediğiniz zaman, Türkiye'nin neredeyse tamamı, devlet memurudur. O derece ki, esnaflar dahi sokağa dökülüyor ve devletten memur gibi para talep ediyor. Üç günlük kuzunun anasının peşinden koşması gibi, insanlar geleceğini, hatta demokrasisini bile devlete bağımlı olarak görüyor (GYVY, 2001:43).

Demokrasi ve çoğulculuğu Türkiye temelinde ele alan Mete Tunçay, Türkiye'de "dört tane somut sorun" olduğunu ifadeyle bunları (1) Siyasal İslam konusu, (2) Kürt sorunu, (3) potansiyel Alevilik sorunu, (4) ekonomik sorunlar olarak sıralamaktadır. (a.g.e, 62)

Çoğulculuk konusunda buraya kadar özetlediğimiz birbirine yakın düşüncelerin önemli ölçüde karşıtı bir düşünce İlber Ortaylıdan gelmiştir. Şu anda ülkemizde de revaçta olan düşüncelere aykırı bir fikir ortaya koyan Prof. Dr. İlber Ortaylı, Türkiye’de hem sağda hem solda, Avrupa’yı hem çok sevenlerde hem sevmeyenlerde gözlemlenen ortak noktanın insanlığın nihai hedefi olarak bugünkü Avrupa’yı görmeleri olduğuna dikkat çekmekte ve “ne tarihte ne de Dünya’da öyle dikensiz gül bahçesi gibi sorunsuz bir şekilde yaşayan toplum yoktur” demektedir ve hatta Avrupa’da Abant toplantıları gibi katılım yelpazesi geniş bir toplantı yapmanın mümkün olmadığını ve Dünya’da bu anlamda bir hoşgörünün bulunmadığını ifade etmektedir. Şu anda içinde yer almaya çalıştığımız Avrupa’nın kendisini üretemediğini ve eğitimin bir çıkmaza girdiğini de belirten Ortaylı, “sağcılar denilen güruhun, devlet konseptinin karşısına geçmekte eski solcularla yarışmasına bir anlam veremediğini, bunun bir özentiden ibaret olup, iktidara geldiklerinde sağcıların devletin kurumlarından vazgeçemeyeceğini, dolayısıyla biteviye bir devlet düşmanlığını anlamının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Devleti dışlamanın bunun yerine bir alternatif sunmayı gerektirdiğine de vurgu yapan Ortaylı Amerika’ya göç eden insanların bile en geç ikinci nesilde amerikanlaştığını, Türkiye’de ise bugün maalesef problem yapılan etnik unsurların uzun zamandır aynı toprağı paylaştığını buna rağmen Türkiye’de bir etnik problem üretildiğini savunmaktadır (GYVY, 2001:50–54).

Abant toplantılarında Türkiye’de devlete yönelik sorunlar olarak lider sultası, siyasetin çıkar odağı haline gelmesi ve kutsallar üzerinden siyaset yapılması da şikayet konusu yapılmış ve siyaset ortamının bir rekabet ya da hizmet yarışı şeklinde değil de yok etme mantığı üzerinde biçimlendirildiği, toplumsal alanda teşekkül etmiş kimi hareket ve fikirlerin kendilerini politik dile tercüme ederken zorluklar yaşadıkları vurgulanmıştır (GYVY, 2001:32,54).

Türkiye’de demokrasi ve çoğulculuk konusunda dile getirilen şikayetlerden biri de seçilmiş olsun atanmış olsun özellikle atanmış olarak Türkiye’yi yönetenlerin çoğulculuğu kabul etmedikleridir. Bunun da ötesinde kamusal alanın özel alanı istila ettiği, insanlara özel değerleriyle, farklılıklarıyla kamusal alanda var olma imkanı tanınmadığı takdirde, bunun onlara var olma imkanı tanımadığı demek olduğu seslendirilmektedir(GYVY, 2001:130).

4. Abant toplantılarında ideal bir devlet yapısı adına öngörülen şartlardan biri de hukukun hakimiyetidir. Bu çerçevede globalleşmenin dar bir milli hukukun da ötesinde evrensel hukuk anlayışı getirdiği vurgulanmış, bu arada evrensel insan hakları ve bireysel özgürlüklere vurgu yapılmıştır. (Gündem, 1998:32, 36–37)
5. Abant Toplantılarında ideal ve modern devlet adına olması gerektiği ileri sürülen bir diğer unsur da serbest piyasa ekonomisidir. (Gündem, 1998:37)

Abant toplantıları İslam Ve Laiklik etrafında yapılan toplantının sonuç bildirisinde genel olarak nasıl bir devlet ve devlet modeli düşündüklerini şöyle ortaya koymuştur:

Devlet, metafizik veya siyasi anlamda kutsallığı bulunmayan beşeri bir kurumdur. Devlet, bireylerin doğal insani ilgi ve ihtiyaçlarını yerine getirmek için var olan ereğini ve işlevini bu ilgi ve ihtiyaçlarda bulur. Yaşama, güvenlik, adalet, özgürlük bu ilgi ve ihtiyaçların en temel ve doğal olanlarıdır. Devletin her türlü ideolojiye, inanç ve felsefi görüşe eşit mesafede bulunması gerekir. Devletin totaliter, otoriter, sert, dayatmacı bir resmi ideolojisi olamaz. Yukarıda zikredilen devletin ana görevlerini ifa etmekle sorumlu tüm devlet görevlileri bu görevlerini milletin emrinde oldukları bilinci ile yetki aşımına neden olmadan yapmak zorundadırlar. Demokrasi, insan hakları, özgürlük ve barış içinde yaşama gibi değer ve talepleri bir ideolojinin unsurları olarak görmüyoruz. Devlet, bütün dinlerin inançların ve dini yorumların önündeki engelleri kaldırır; din ve vicdan özgürlüğünü, dini inançların gereklerini serbestçe yerine getirilmesini herkes için güvence altına alır (Gündem, 1998:270).

3.3. Abant Toplantılarına Göre Din-Devlet İlişkileri

Abant toplantılarında Din-devlet ilişkileri, yine toplantıların ana maksadı istikametinde Türkiye'nin istikrarı, toplumsal barış ve devlet-halk kaynaşmasına hizmet edecek, yani pratik bir gaye istikametinde ele alınmaktadır. İkinci olarak demokrasi, modernleşme, küreselleşme ve üzerine oturduğu piyasa ekonomisi gibi hususlar, ayrıca Türkiye'nin laik bir ülke olması gerçeği ön kabuller olarak ele alındığında İslam da bu çerçevede değerlendirilmektedir. Toplantılarda laikliğin de, dinin de bir çatışma unsuru olmaktan çok, toplum kesimleri arasında bir kaynaştırma unsuru ve laiklik adına dine tanınan sahanın “militan laiklik” veya “laikçilik” eğilim ve politikalarıyla daraltılmaması, laikliğin dine din özgürlüğüne baskı aracı olarak kullanılmaması gayesi de takip edildiği gözlemlenmektedir.

Abant toplantılarında din ve devlet ilişkilerinin nasıl değerlendirildiğine , toplantıların temel karakteristiği olan bu üç açıdan yaklaştığımızda karşımıza çıkan tablo şudur:

Konu, teorik hatta kelami planda akıl-vahiy ilişkisi ve hakimiyet konusu, pratik planda İslam-devlet ilişkileri ve Türkiye özeli etrafında dönmektedir. Bu çerçevede daha önce toplantılarda akla ve dine nasıl yaklaşıldığını anlatırken de temas edildiği üzere vahiy genellikle kesin ve değişmez bir hakikat olarak kabul edilmekle birlikte yer yer özellikle Mehmet Aydın, Salih Akdemir, Süleyman Ateş gibi katılımcılar tarafından en azından bazı noktalarda pozitif bilimin yöntemlerine göre tashih edilmesi gereken bir kaynak olarak da görülebilmektedir. Mehmet Aydın'ın "vahiy dediğimiz, şu anda bizim elimizde son şeklini almış bir metin...acaba bilgi kaynağı derken bundan ne kadar eminiz? Çünkü, bilgi biraz tanımlanması gereken bir şey. Kant gibi düşünürseniz bilgi dediğiniz şeyin mutlaka zihin kategorilerinden geçmesi lazım. Öbürü bilgi değil, kanaattir, şudur, budur...bir taraftan da mesela bazı tarihi vakaların pek de tarihi olmadığına dair kanaatler var" sözleri (Gündem, 1998:67) buna bir misal olarak verilebilir. Mehmet Aydın'ın bu görüşünün Süleyman Ateş tarafından da paylaşıldığını görüyoruz. "şimdi bu vahyin karakteri nedir? Bunlar ilahi bilgilerdir. Bunların bir kısmı doğrudan soyut düşünceler ve kesinlikle değişmez ama bir kısmı da var ki, bunlar daha önce Araplar arasında dolaşan rivayetler, daha önceki ilahi kitaplarda mevcut olan kıssalar v.s.dir. bunların kendilerinin otantik olması önemli değildir. Önemli olan bunların ibret olarak anlatılmasıdır. Kur'an-ı Kerim bunları ibret olarak anlatıyor. Maksudı tarih anlatmak değil, kıssa anlatmak, fakat insanların bildiği bazı hikayeler, anlatarak onlara öğüt vermektir." (Gündem, 1998:85) sözleri İslam ve Laiklik toplantısına katılan Süleyman Ateş'in görüşlerini ortaya koymaktadır.

Salih Akdemir de, "genelde vahye aşkın bir kaynak olarak bakılıyor. Aslında son zamanlarda yapılan çalışmalar, bunu insan boyutlu olarak algılamamın da mümkün olduğunu ortaya koyuyor." (Gündem, 1998:204) sözleriyle nasıl bir vahiy algısına sahip bulunduğunu belirtmiş olmaktadır.

Abant toplantılarında teorik olarak vahye bu bakış genel olmamakla birlikte vahyin insan, toplum ve tarihiyle ilgili hükümlerini değerlendirmede genel bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır. Mesela, İslam ve Demokrasi münasebetinde teşrii (yasama) noktasında hep bir engel, bir ayırıcı öge olarak görülmüş bulunan hakimiyet (egemenlik) konusu bu konuda yeterli fikir verici olarak ortadadır. Namık Kemal Zeybek, "Hakimiyet kimin? Egemenliğin kaynağı ne? Toplumu yönetecekler bu

güçleri nereden alacaklar? Temel problem bu. Arabaların arkasında yazıyor ‘hakimiyet Allah’ındır.’ Bir adım daha ileri götürülüyor, bazı insanlar, ‘biz Türkiye’de Allah’ın hakimiyetini kuracağız’ diyorlar. Demek ki Allah, kendi hakimiyetini kuramamış! ‘Peki, nasıl kuracaksınız’ bunlar demokrasiyi, İslam’a aykırı gösteriyorlar.” (Gündem, 1998:206) sözleriyle problemi ortaya koymakta ve “ ‘egemenlik Allah’ındır’. Elbette hepimiz inanıyoruz ve aynı zamanda ‘egemenlik, kayıtsız şartsız milletindir’ sözüne de inanıyoruz. Bu ikisini oydaşmayla nasıl telif ederiz. Bunu yapabilirsek tarihi bir iş yapmış olur ve Türkiye’yi rahatlatırız.” (Gündem, 1998:206) sözleriyle de bir bakıma toplantının maksat ve mahiyetini ortaya koymuş olmaktadır.

Hayreddin Karaman ise meseleye biraz daha İslam ağırlıklı bir açıklama getirmekte, fakat konuyu pratik temelde ele alarak bir manada hem dinlerine bağlı kalarak isteyen Müslümanlara, hem de İslam’ı laikliğe aykırı gören düşünceleri rahatlatmaya yönelik bir tavır ortaya koymaktadır:

Hakimiyet meselesine geçiyorum. Biz bugün eğer laik, demokratik, sosyal devlet, hukuk kavramlarından vazgeçmiyorsak ve bunların bir kısmını değişmesinin dahi teklif edilemeyeceğini öngörmüşsek, bu da temel yasa da yerini almışsa, (ben İslam ile laikliğin bağdaşıp bağdaşamayacağı konusuna girmiyorum) biz Müslümanlar olarak böyle bir çatı altında yaşayabiliriz. Yalnız bunun şartı şudur: Devlet dine müdahale etmeyecek, dini tanımlamayacak, insanların din ve mezhep anlayışı seçimini belirlemeyecek, bir din anlayışını bütün insanlara dayatmayacak. Ama bunun yanında, devlet olmanın gereği olarak kamu düzenini, kamu sağlığını, devletin ali menfaatlerinin gereğini de koruyabilecek bir düzen kuracaktır. Öyle, namaz kıldı diye, hanımının başı örtülü diye insanları mürteci saymayacak ve bu imkanı onlara tanımayı laikliğe aykırı telakki etmeyecek. Öyle bir laiklik anlayışı tanımlayacaksınız ki, ateist ateistliğini, Hıristiyan Hıristiyanlığını, Müslüman Müslümanlığını yaşayacak. Peki burada düzen olur mu? Derseniz, olur derim.

‘hakimiyet bila kayd u şart milletindir’. Bu cümle neye göre söyleniyor? Ben buradan başlamak istiyorum. Bunun alternatifi ne? Yani hakim olan Allah değil, halk mı demek istiyorlar? ‘hakim olan, Allah adına kilise, Allah adına bir şahıs, Allah adına bir grup değildir. İnsanların mukadderatını yasama, yürütme, yargı vs. alanlarda belirlerken ne Allah adına ondan salahiyyet aldığı kendinden menkul bir kilise, ne de bir şahıs, millet iradesine ambargo koyamaz. Millet iradesi bir yanda, onun iradesi bir yanda olup, onun iradesiyle kanun yapılamaz, karar alınamaz, milletin mukadderatı tayin edilemez ve millet yönetilemez mi demek istiyorlar? Yoksa, karşılıklarına Allah’ı alıp “tekinde ve teşride Allah’ın hakimiyeti diye bir şeyi biz tanımlıyoruz” mu demek istiyorlar?

Eğer birincisini kast ediyorsa Müslümanların o konuda hiçbir problemi yok. Çünkü Müslümanların da ona katılmaları şarttır. Zaten bizde kilise yok . saltanat da merduttur. Müslümanlar zaten ona da karşıdırlar.

Lakin hakimiyet, Allah'a karşı bir tavır alma anlamında kullanılıyorsa, orda Müslümanlar'ın problemi vardır. Bir mü'min Allah'a karşı bunu söyleyemez. Çünkü herkes bunu biliyor ki Allah hem tekvinde hem teşride hakim-i mutlaktır. Şimdi bizi teşri, yani yasama, kanun yapma daha çok ilgilendiriyor. Bizim bu konuda söyleyeceğimiz sözleri kısaltan şey öğleden önceki konuşmalardır. O konuşmaları tekrarlamıyorum ama, bu bizim Kur'an'ı okuma ve anlama biçimimize bağlı bir şeydir. O üçlü tasnifte lafız, hüküm ve maksat üçlüsünü nasıl kullanacağımıza bağlıdır. Ama sonuçta hiç şüphe yok ki, Müslümanlar kanun yapar, nizamname, kararname çıkarır; lakin bağımsız yapmaz. Allahla, dinle alakasını tamamen kopararak, onu dışlayarak yapmaz. Bir şekilde ondan izin alır. O şeklin sonuna kadar tartışılmasına ben varım. Ama bir şekilde yaptığımızı Allah'ın rıza ve iradesine bağlamak durumundasınız. Kendinizi bu zorunluluk içinde hissettiğiniz anda "siz laik değilsiniz" demektir (Gündem, 1998:103-105).

Halk-devlet, Din-resmi sistem kaynaştırması ve toplum barışı, bir diğer açıdan Türkiye'nin içinde bulunduğu bazı temel ve önemli sorunlara pratik açıdan çözüm arama çerçevesinde ortaya konan bu düşünceler hakimiyet mevzuunu toplantının sonuç bildirisinde şu şekilde özetlenmektedir:

1- İslam'a göre temel amacı insanları dünya ve ahiret hayatında iyilik, güzellik ve mutluluğa ulaştırmak için yol göstericilik olan vahiy, akla hitap eder ve onun tarafından anlaşılıp yorumlanmasını ister. İslam düşünce tarihinde aklın önemini küçümseyen bazı anlayışlar olmasına rağmen, hakim çizgi vahiy ile akıl arasında bir zıtlık bulunmadığıdır. Vahyin anlaşılması ve yorumlanması hususunda her inanmış insanın düşünce gücü ve bilgisi ölçüsünde sorumluluk düşmektedir. Her mümin, aklını kullanmak zorundadır. Hiçbir fert veya zümre, dinin anlaşılması ve yorumlanması hususunda ilahi bir yetkiye sahip olduğu iddiasında bulunamaz.

3- Son zamanlarda İslam dünyasında kargaşaya sebep olan kavramlardan birisi de "hakimiyet" kavramıdır. Kur'an açısından bakıldığında alem üzerinde bilgisi, iradesi, rahmeti, adalet ve kudretiyle mutlak hakim hiç kuşkusuz Allah'tır. Bütün varlıklar da bu külli hakimiyetin altındadır. Müminler için Allah, ahlaki ve sosyal değerlerin öğreticisi ve yol göstericisidir. Fakat, bu 'hakimiyet' kavramıyla "hakimiyet, kayıtsız şartsız milletindir" ilkesinde yer alan hakimiyet kavramı birbirine karıştırılmamalıdır. "hakimiyet milletindir" ifadesi, hakimiyet bir ferdin, sınıfın, zümrenin tabii veya ilahi hakkı değildir anlamına gelir; siyasi manada milli iradeyi esas almak ve onun üstünde bir güç tanımamak demektir (Gündem, 1998:269-270).

İlgili Abant toplantısı bu sonuca varırken Din-devlet ilişkileri çerçevesinde ister istemez dinin dünya hayatını düzenleyen fihki boyutuna da temas etmekten kendini alamamış ve bu çerçevede bir yandan hakimiyet kavramını ‘kozmetik hakimiyet’ ve ‘siyasal hakimiyet’ şeklinde tasnif gereği duyarken bir diğer açıdan Din-şariat ayrımı yapma yolunu tercih etmiştir. Mesela, İlhami Güler, “Dinle şariat arasında bir ayrım yapmak gerektiği kanaatindeyim. Hz. Ademden Hz. Muhammed’e kadar İbrahimi dinlerde ortak bir mesaj olarak değişmeyen bir cevher var. Bir de bunların tarih içerisinde tecessüm ettiği, toplumsallaştığı şariat diyebileceğimiz bir olgu var” (Gündem, 1998:43) sözleriyle Din-şariat ayrımı yapmakta, dinin değişmeyeceğini ve reform kabul edemeyeceğini, şariatın ise tarihsel olup her zaman değişebileceğini ileri sürmektedir. Ayrıca yine İlhami Güler’e ve Abant toplantılarında daha çok kabul gören görüşe göre ‘din devleti’, ‘İslam devleti’ tabirleri Şeriatı ve tarih içerisindeki dinamikliği göz önünde bulundurduğumuz zaman anlamsızdır. İbrahimi dinlerin bir devlet yapısı, bir iktisadi sistem, bir rejim, bir anayasa önermesi söz konusu değildir (Gündem, 1998:44). Ali Bulaç da, “vahyin iki katı vardır. Yani Kur’ani hükümlerin kendisini iki ayrı katta düşünebiliriz. Evrensel ve ebedi olanlar, tarihi ve dönemseller olanlar. Siyasal egemenlik alanında ‘halkın yönetimi’ manasında hakimiyet yönetilenlerindir, halkındır. Ümmet, kendi kaderi üzerinde karar verir ve yaptıklarından sorumlu olur. “Hakimiyet Allah’ındır” dediğimiz zaman siyasi iktidarın menşei ve onu kullanma hakkı ne halifenindir, ne kralındır, ne tanrı kralındır, ne bir sınıfındır, ne papanın ne de din adamlarınınındır. Yönetilenlerindir, halkındır” diyerek bir anlamda katkıda bulunmaktadır (Gündem, 1998:83, 206-207).

Çözüm adına kendilerince bir uzlaştırma yolu deneyen Abant toplantıları katılımcıları sorunu tarihsellikte çözme yanlısı görülmekte ve İslam’ın toplumsal-siyasal hayatla ilgili hükümlerini, bizzatıhi hükümler olmaktan çok, Ahmet Arslan’ın ifadesiyle “milli çıkarlar, emniyet, adalet, güvenlik, mülkiyet, özgürlük” gibi değer ve idealleri (Gündem, 1998:44) gerçekleştirmeye yönelik zaman, mekan ve şartlar boyutlu izafi kurallar olarak görmekteyken. Bunu, İlhami Güler dini alanın “akli alan, dünyevi alan, insani alan” olmasıyla çatışmayacağı (Gündem, 1998:44), Ali Bulaç, vahyin lafız, hüküm ve maksat şeklinde üç ayrı düzeye sahip olup maksatların tarihi şartlar içinde değişmeyecek sosyal idealler, hükümler adına illetler olduğunu, bireysel içtihatla ve

bireysel içtihatları hüküm haline getirecek demokratik mekanizmayla hükümlerin söz konusu idealler göre şekillenebileceği savunmalarıyla ifade etmiş olmaktadır (Gündem, 1998:83-84). Ahmet Yüksel Özemre de vahye dayanan üç büyük semavi dinin hiç birinde vahiy yoluyla bir devlet biçimi empoze edilmediği görüşünü tekrarlamakta (Gündem, 1998:166), Ahmer Arslan Kur'an'daki siyasete yönelik gibi görülen ifadelerin ahlaki öğütler ve İslam'ın bizatihi ahlak olduğunu (Gündem, 1998:20-21), Durmuş Hocaoğlu, Türkiye'nin özel şartları içinde bir İslam devleti talebinin mümkün ve uygun olmadığını (Gündem, 1998:31,51), Latif Erdoğan, devletin dini değil tamamen sosyolojik bir olgu olup İslam'da da devlet kavramının dini olmayıp İslam'ın Müslümanlara devlet kurmayı emretmediğini söyleyerek aynı tavra katkıda bulunmaktadır (GYVY, 2000a:77-79).

Abant toplantılarında Din-devlet ilişkileri ele alınırken, temel özellikleri ve Türkiye'deki uygulanma şekliyle laikliğe de sık sık göndermelerde bulunulmuştur. Verili olarak benimsenen globalleşmenin ve demokrasinin temel unsurlarından biri olarak laiklik, çok defa dine karşı değil dinin de içinde mütalaa edilebilecek bir unsur olarak ele alınmıştır. Laikliğin dinin devletten değil, Batı'da kilisenin devletten ayrılması olduğunu savunan İlhami Güler, Batı'da laikliği din savaşları ve bağınazlığın ortaya çıkardığını, İslam tarihi ve dünyasında da Emeviler'den itibaren dini siyasal erkin "kendi siyasal ihtirasları, siyasal iktidar mücadeleleri için bir araç olarak kullandığı, yani dinin siyasete alet edildiği" gerçeği karşısında demokrasi temelinde bir laikliği benimsemenin dine aykırı olmadığını iddia etmektedir. Yani "Şeriatın dogmatik olmadığı, toplumsal alanın şeriatla da tamamen insan düşüncesine, içtihada açık olduğu" düşüncesi İslam ile laikliği bir araya getirebilmektedir (Gündem, 1998: 45-46). Ahmet Arslan bu görüşü önce kendi anlayışına göre bu görüşü şöyle yorumlar: "siyasetin alanı insanların temel dünyevi, kamusal her türlü çıkarların adalet, güvenlik ve özgürlüktür. Dinin kendisi de bu temel değerlerin peşinde koşması bakımından bir siyasettir. Din de adalet, özgürlük, güven ister. O zaman din bu manada siyasettir; ama din, bu siyasal amaçların ne şekilde elde edilmesi gerektiğine dair özel bir siyasal proje değildir. İslam, siyasal etik olarak bir siyasettir. Laiklik ise Batı'nın icadıdır ve kiliseyle devlet arasındaki problemlerle ilişkilidir. Bizde böyle bir şey olmadığı için demokrasiyi hakim kılsak problemler çözülür" (Gündem, 1998:46).

Ahmet Arslan bu düşünceyi gereğinden fazla iyimser bulmaktadır. Ona göre Kur'an'ın kendisinden hareketle modern bir devlet teşkil edecek bir anayasanın kurulması imkanı mevcut değildir . dolayısıyla İslam'a bir siyaset olarak bakılamaz. Ayrıca İslam'ın kendi içinde belli anlayışlar ve bu anlayışlar arasında bir takım gerilimler de vardır. Tasavvuf İslam'ı, Sünnilik, Alevilik, İslam'ı bir tarikat olarak yaşamak isteyenlerle bir şeref olarak yaşamak isteyenler gibi. Dada çok bir ahlak Allah ile insan arasında özel bir ilişki olan İslam'ın belli şekilleriyle Türkiye'de yaşanabilmesi için de, siyaset alanını özerkliğe kavuşturan Laiklik gereklidir. Laiklik inancın bireysel alanda yaşanmasını tekeffül etmekle birlikte onun başka inançlarla ve dünya görüşleriyle bir çatışma unsuru olarak kamusal alana taşınmasına da izin vermez. Modern hayatta sadece bir grup, sadece bir kolektivite, sadece bir inanç bütün dünyayı kapsamına alacak şekilde benimsenemez. Modern hayatta bunlar birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrılış içinde bir gerilim hattı oluştursalar bile insanlar iradeleriyle bir arada yaşama kombinezonu oluşturmak zorundadırlar. Bu kombinezonun en asli bir unsuru laikliktir (Gündem, 1998:20-24).

Abant toplantılarında genel olarak demokrasi ön plana çıkar ve demokrasinin laikliği de kendiliğinden barındırdığı, bunu din ile uzlaştırılabileceği benimsenirken, Mehmet Aydın bu noktada dinin demokrasi ile uyuşamayacağını, dolayısıyla laikliğin demokrasinin ön koşulu olduğunu iddia etmekte ve şöyle demektedir:

“Din, nasıl söylerseniz söyleyin aslında total bir projedir. Toplum veya mensuplarına total bir önermedir. Buna katılırsanız müminsiniz, katılmazsanız zındıksınız. Demokrasi ile totaliteyi bir arada tutmak mümkün değil. Dinin içinde demokratik olunmaz ama dini cemaatler demokrasinin içinde var olabilirler ve demokrasiden yaralanabilirler. Ayrıca toplumun tümüne karşı da demokratik tavır içinde de olabilirler ama bu, dinin kendisine içsel bakışından demokratik olduğu anlamını çıkaramayız. Hiçbir zaman, hiçbir din demokratik değildir yani yapısı gereği olamaz, çünkü totaldir (GYVY, 2000b:127).

Abant toplantılarına iştirak eden katılımcılar laikliğin dini toplumun dışına almak değil kanunlar yapılırken dini herhangi bir şeye atıfta bulunulmaması da fert ve toplum hayatında da dine ona ait sahayı tanımak gerektiği üzerinde genel ittifak halindedirler. Kamu düzeni, kamu hayatı dini referanslara dayandırılmaması bile din ile çatışmamaya özen gösteren bir kamu hukukunun oluşturulabileceği, toplumda dini yok farz eden jakoben laiklik anlayışı yerine kamu nizamının herhangi bir dini referanstan değil, bizzat dünya hayatının kendi pratiği içinden çıkarılması gerektiğine ama bu yapılırken

de toplumun, unsurları arasında dinin de yer aldığı tarihten, kültüründen ve geleneğinden de kopmayan bir laiklik anlayış ve uygulamasının benimsenmesi gerektiği genel kabul görmektedir. Bu görüşü ifade eden Durmuş Hocaoğlu Türkiye’de sağlıklı bir din ve laiklik ilişkisi adına şu dört maddelik öneride bulunmaktadır:

- 1- Devletin dini olmamalı fakat vatandaşlarının bir dini olduğunu kabul etmeli
- 2- Devletin bir ideolojisi de olmamalı. Çünkü ideolojiler de bir anlamda dini bir karakter kazanıyor.
- 3- Ya devletten bağımsız merkezi bir diyanet teşkilatı kurulmalı ve bütün Müslümanlar bunun içinde hakkaniyetle temsil edilmeli ya da cemaatlerin dini feodaller teşkil etmesine izin verilmeli.
- 4- Tevhid-i Tedrisat sistemi devam etmeli ama bunun içerisinde dini eğitim de olmalı (GYVY, 2000b:52-53).

Katılımcılardan Namık Kemal Zeybek laikliğin Türkiye’de de bir ihtiyaçtan ileri, geldiğini, onu herkesin anladığı şekilde dini yaşama hak ve hürriyetine sahip olması fakat dinin, dini otoritelerin, dini liderlerin asla siyasete karışmaması gerektiğini garanti altına alan bir sistem olduğu düşüncesindedir (GYVY, 2000b:130). Mehmet Ali Kılıçbay da tarih boyu iki totalite olduğu, bunlardan birinin siyasi küre, diğerinin dinsel küre olarak adlandırılabilceğini ve laikliğin devletin din karşısında nötr ve bütün dinlere karşı eşit uzaklıkta, dinin de siyasi alana karışmaması olarak algılanması gerektiği düşüncesindedir (GYVY, 2000b:132-133). Ahmet Yüksel Özemre laiklik ilkesinin, ilahî vahyin özünü reddetmese bile, en azından buradan hareket ederek devletin şekillendirilmesine kalkışılmasına müsaade etmemekte hukuki olma ve hukuki bir şey vazetme yetkilerini dinden bağımsız bir şekilde yalnızca devlete münhasır kılma ilkesi olduğunu savunmaktadır (GYVY, 2000b:165).

Birinci Abant toplantısında Din-devlet münasebetini tartışan komisyon, “laiklik, esas itibariyle bir devlet tutumudur. Devlet, hukuk devleti çerçevesi içinde dini inanışlar ve felsefi kanaatler konusunda tarafsız bir konumda olmak zorundadır. Devlet, vatandaşlarının inanma veya inanmama haklarını, kamu düzenine riayet etmesi şartıyla korumak, inançlarını hayatlarına geçirmelerinin karşısında duran engelleri ortadan kaldırmak durumundadır. Laik devlet, dini tanımlamaz ve bir din siyaseti gütmmez” sonucuna varırken, dünyada ve Türkiye’de laikliği ele alan komisyon ise, önemli olanın terim olarak laikliği zikretmek veya etmemek değil, insanlık onuru ve insan

haklarında mutlak eşitlik ilkesi olduğuna vurgu yapmış ve Türkiye Cumhuriyeti. Anayasasının ikinci maddesinin şu şekilde formüle edilmesi gerektiğini benimsemiştir: “Türkiye Cumhuriyeti insanlık onuru ve insan haklarında mutlak eşitlik ilkesiyle hukuk devletinin evrensel adalet ilkesinden hiçbir dini veya felsefi görüşe ödün vermeme anlamında laik, demokratik ve sosyal hukuk devletidir” (GYVY, 2000b :121,188).

Sözü edilen toplantı konuyu sonuç bildirgesinde şöyle formüle etmiştir:

4-Devlet, metafizik veya siyasi anlamda kutsallığı bulunmayan beşeri bir kurumdur. Devlet, bireylerin doğal insani ilgi ve ihtiyaçlarını yerine getirmek için var olan ereyinin ve işlevini bu ilgi ve ihtiyaçlarda bulur. Yaşama, güvenlik, adalet, özgürlük bu ilgi ve ihtiyaçların en temel ve doğal olanlarıdır. Devletin her türlü ideolojiye, inanç ve felsefi görüşe eşit mesafede bulunması gerekir. Devletin totaliter, otoriter, sert, dayatmacı bir resmi ideolojisi olamaz. Yukarıda zikredilen devletin ana görevlerini ifa etmekle sorumlu tüm devlet görevlileri, bu görevlerini milletin emrinde oldukları bilinci ile ve yetki aşımına neden olmadan yapmak zorundadırlar. Demokrasi, insan hakları, özgürlük ve barış içinde yaşama gibi değer ve talepleri bir ideolojinin unsurları olarak görmüyoruz. Devlet, bütün dinlerin, inançların ve dini yorumların önündeki engelleri kaldırır; din ve vicdan özgürlüğünü, dini inançların gereklerini serbestçe yerine getirilmesini herkes için güvence altına alır.

5- İslam’ın demokratik hukuk devletinin evrensel ve temel değer ilkeleri dışında, siyasi rejimin ayrıntılarının düzenlenmesini topluma bıraktığı görüşündeyiz.

6- Devlet, hukuk devleti çerçevesi içerisinde dini inanışlar ve felsefi kanaatler konusunda tarafsız bir konumda olmalıdır. Vatandaşların inanma veya inanmama haklarını korumalı ve inançlarını hayata geçirmelerinin karşısında duran engelleri ortadan kaldırmalıdır. Laiklik esas itibari ile bir devlet tutumudur ve laik devlet dini tanımlamaz, bir din siyaseti de gütmemez. Temel hak ve özgürlüklerin tanımı ve sayımında laikliğin kısıtlayıcı bir ilke olarak yer almaması gerekir.

7- Türkiye’nin bir kısım güncel sıkıntılarının kaynağında vatandaşların yaşam tarzına müdahale ve bu konudaki hassasiyetleri yatmaktadır. Laiklik, din karşıtlığı değildir ve insanların yaşam tarzlarına müdahale edilmemesi biçiminde anlaşılmalıdır. Laiklik bireyin özgürlük alanını genişletmeli, özellikle kadına karşı ayrımcılık şeklinde sonuç doğurmamalı, onu kamu alanındaki haklarından mahrum etmemelidir.

8- Türkiye’nin sıkıntılarının aşılması için özgürlükçü demokrasinin kökleşmesi ve sivil toplumun güçlendirilmesinin önündeki engellerin kaldırılması sağlanmalıdır. Vatandaşlar her şeyi devletten bekleme alışkanlığından vaz geçmeli, devlet de vatandaşını vesayete muhtaç görmeyi terk etmelidir (GYVY, 2000b:270-271).

3.4. Abant Toplantılarına Göre Din Ve Modernizm

Din ve modernizm konusu ister bu başlık altında doğrudan olsun, isterse başka başlıklar altında dolaylı yoldan olsun iki asra yakındır Müslüman düşünürler ve ilim

adamları tarafından tartışılmaktadır. Modern, sözcük olarak daha önce Türkiye’de asri kelimesiyle karşılanan ve zamanın gerekleri, zamanın dikte ettiği düşünme ve yaşama şekilleri gibi anlamlarda kullanılırken modernizm ve modernleşme bir kavram olarak daha çok ikinci Dünya Savaşından sonra insanlığın lügatine girmiştir. Bu kavramdan önce benzer anlam ve muhtevayı ifade etmek için ilk kullanılan kavram Avrupalılaşıma idi. Avrupalılaşımayı Encyclopaedia of the Social Sciences (Sosyal İlimler Ansiklopedisi)’nde G. Young uzun uzun anlatır. Anlattıklarının özünü Cemil Meriç, şöyle özetler: “Avrupalılaşıma sözü modern Avrupa’da kurulan ve Rönesans’ın, Protestanlığın, sanayi inkılâbının ürünü olan belli sosyal sistemlerin nüfuz yolu ile Asya, Amerika, Afrika kültür ve medeniyetleri üzerinde yaptığı etkileri belirlemek için ı kullanılır. Bu, belli sosyal sistemlerin ayırıcı vasıfları da şunlardır: siyasi bakımdan demokrasi fikri. İktisadi bakımdan ferdiyetçi kapitalizm ve rekabet ülküsü, kolektivist ve kominal medeniyetleri kontrol altına alma, sanayide el tezgâhının yerine fabrikayı geçirme, Avrupalılaştırma anlamıyla Avrupa dışındaki kıtaları Avrupa ilimlerini elde ederek maddi hatta manevi kazançlar sağlayacaklarına inandırmak ve kabile geleneklerini yılarak üretim-tüketim şekillerini değiştirmek” (Meriç, 1980:266-277).

İkinci dünya Savaşı, Avrupa devletlerinin zayıflamasına ve Amerikan nüfuzunun yayılmasına şahit oldu. Bu defa, lügatlere yeni bir kelime girdi. Amerikanlaşma. Avrupa amerikanlaşıyordu ama dünyanın geri kalan bölgeleri söz konusu olunca kullanılan kelime Batılılaşma idi. Ne var ki savaş sonrası yıllarda daha geniş anlamli ve daha sevimli bir kavrama ihtiyaç duyuldu: Modernleşme. Modernizm ve modernlik, şu halde siyasette demokrasi, ekonomide ferdiyetçi kapitalizm, insan ve dünya görüşünde dine de sınırlı bir yer vermekle birlikte onu da yönlendirecek şekilde liberalizm ve günümüzde globalleşme, ferdi özgürlükler ve insan hakları evrensel beyannamesinde anlamını bulan temel insan hakları üzerine oturmaktadır. Aşağıda İslam özelinde üzerinde ayrıca durulacağı gibi modernizm dine Protestanlık, yani bir bakıma reformize edilmiş bir din açısından yaklaşır. Dini, bilimsel olmayan, fertlerin kabulüne bağlı dogmatik inançlar bir takım tapınma ve ahlak kuralları ve bazı davranış modelleri olarak görür ama bütün bunlar, modernizmin yukarıda saydığımız temel esaslarıyla çatışmamalıdır.

İslam Dünyasında özellikle Osmanlı Devleti çerçevesinde ilk modernleşme gereği veya düşüncesi 1774 Osmanlı-Rus savaşı sonrası yapılan küçük kaynarca antlaşmasına müteakip ortaya çıkmaya başlar. O ana kadar Batı'ya küçümseyerek bakan Osmanlı insanı ve devlet erkanı artık bu tarihten sonra, itiraf etmese de Batı'nın üstünlüğünü kabul etmeye başlamıştır (Turhan, 1969:27). Bu tarihten itibaren Osmanlı Devleti batılılaşmaya yani modernleşmeye çalışmıştır. Bu yolda en önemli reformlar o dönemdeki adıyla ıslahat 2. Mahmut tarafından yapılmış, mesela Prusyalı subaylar marifetiyle askeri sistem reforme edilmiş, idari teşkilatlanmada bakanlar kurulu oluşturulmuş, Anadolu ve Rumeli'de ilk genel nüfus sayımı yapılmış, ilk öğretim zorunlu hale getirilmiş, tıbbiye ve harbiye yüksek okulları açılmış, ekonomik sahada bazı lüks maddeleri ülkeye girişi yasaklanmış, dokuma fabrikası kurulmuş, yerli tüccarın yabancı tüccarla ilişkilerini desteklemek için kararlar alınmış, sarık yerine fes, yöneticilerde şalvar yerine pantolon getirilmiş, resmi kurumlara Padişah'ın resimleri asılmaya başlanmıştır. Arkadan gelen ve çağdaş batılı vergi ve adliye sistemini getiren, 1789 Fransız devriminin kabul ettiği İnsan Hakları Beyannamesini esas alan ve gayri Müslim halkın statüsünü Müslüman halkın statüsüyle eşitleyen Tanzimat, bu reform hareketlerinin hukuk zemininde devamından ibaret olmuştur (Ülken, 1966:31-32).

İslam dünyasında modernleşme faaliyetleri ile İslamı bağdaştırma sürekli tartışılan bir konu olarak var olagelmıştır. Dolayısıyla bu konu üzerinde farklı görüşler ortaya çıkmış, bir tarafta “skolâstik” bir zihniyet batılılaşma/modernleşme cereyanlarına İslam adına karşı çıkarken çok azınlıkta kalan bu gruba mukabil büyük çoğunluk İslam ile modernleşmeyi uzlaştırma yoluna gitmiştir. Bu noktada ilk fikir yürütenler içinde 1826-1831 yılları arasında Paris'te bulunan Rifaa Tahtavi ile, aynı şehirde 1852-1856 yılları arasında kalan Tunuslu Hayreddin Paşa'yı görüyoruz. Tahlisu'l-İbriz fi Telhis-i Paris, Menahic-ul elbab el Mısriyye fi Mebahic-il Asriye ve el Mürşidi'l emin li'l-benat ve'l-benin gibi kitapları bulunan Tahtavi din kardeşliği veya dini birlik yerine vatan yararına vatan kavram ve sevgisini, vatan kardeşliğini ilk defa İslam dünyasında telaffuz ettiği gibi milliyetçilik ve özgürlük gibi akım ve kavramlara da yine ilk defa Tahtavi temasta bulunmuştur. Hem o, hem de Tunuslu Hayreddin Paşa bir milletin kalkınmasında özgürlüğün temel unsur olduğuna vurgu yapmış, sistematik Avrupa kanunları gibi dini hukukun da maddeler halinde sistematize edilmesi gerektiği

çağrısında bulunmuş, banka ve şirketleşme temeli üzerine kurulu Batılı ekonomik düzenleri Müslümanların onları pratize edebilecekleri fikriyle birlikte söz konusu etmiş, kızların okutulması, çok kadınla evlenmenin yasaklanması ve boşanmanın sınırlandırılması gibi hususlar üzerinde durmuşlardır. Tahtavi Mısır'ın kalkınması ve mısır medeniyeti adına, daha sonra İslam dünyasının her tarafındaki milliyetçilik hareketlerinde benzer tavırları göreceğimiz üzere İslam öncesi Firavunlar dönemine gitmekte ve bu dönemlerden sitayişle söz etmektedir (Hüseyin, 1986:22-28). Akvemül Mesalik fi Marifeti Ahvalül Memalik adlı eserin sahibi Tunuslu Hayreddin Paşa ise özellikle özgürlüğe vurgu yapar ve bireysel özgürlük, siyasal özgürlük ve düşünce özgürlüğünü “Avrupa’da ilim ve irfanın yaygınlaşmasının ve Avrupa ülkelerinin medenileşmesinin kaynağı” olarak değerlendirir (Hüseyin, 1986:30-31).

İslam dünyasında İslam ile modernleşmeyi uyuşturmaya çalışan grup, araştırmacılara göre Seyyid Taha Hüseyin ve Emir Ali gibi kimselerin başını çektiği modernistlerle, en önemli figürlerini Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh ve Reşit Rıza gibi isimlerin teşkil ettiği neo selefilik olarak iki kesim halinde ele alınmıştır. Modernistler, İslami inanç esaslarını da modern bilim, felsefe ve düşünceyle yorumlamaya, şeriati modernleştirmeye çalışmışlardır. Modernistler arasında yer alan Seyyid Ahmet Han, İslami inanç ve düşünce ile rasyonalizmi uzlaştırma teşebbüsünde bulunmuştur. Neo selefiler ise büyük ölçüde tasavvufa cephe almış içtihat müessesesi üzerinde ısrarla durmuş, İslam’ı Kur’an ve Sünnet temelinde yeniden yorumlamaya adanmış 13 asırlık İslam tarih ve Medeniyetine eleştirel olarak yaklaşmışlardır. Bu grup mütala edilebilecek olan Rusya’da Azak kalesinde doğup bir ara İstanbul’da da bulunmuş olan Musa Carullah Kur’an’ın kıyamete kadar geçerli olduğu, İslam dininin içtihat hürriyeti üzerine kurulduğu, İslam Dünyasının içtihat hürriyeti temelini ihmalinden dolayı geri kaldığını ve içtihat kapısının kapanmasında esas sorumluluğun din bilginlerinde olduğunu ileri sürmüştür. (Hüseyin, 1986:446-448)

Neo-Selefi akım etkilerini Türkiye’de de ciddi biçimde göstermiş ve İslamcılık akımının doğmasına en önemli katkıyı yapmıştır. Bazılarının modernist olarak da nitelediği ve özellikle Cumhuriyet sonrası fikirleriyle gerçekten modernistler arasında sayılabilecek isimleri en önemlilerinden biri İsmail Hakkı İzmirlidir. İslam kelam ilmini Batı felsefesiyle bir arada ele almaya çalışan İsmail Hakkı İzmirli İslam

tarihindeki İhvanü-ssafa'nın bazı görüşleriyle Darwinizm arasında, Kınalızade ile Dekart arasında fikir akrabalığı görür. Şehbenderzade Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul, Mehmet Ali Ayni o dönemde ortaya çıkan ve bazılarınca neo-Selefilik bazılarınca İslam modernizmi içinde değerlendirilen önemli isimlerdendir. (Hüseyin, 1986:453-486)

Abant toplantıları da dahil olmak üzere iki asırdır İslam dünyasında tartışılan konular yine benzer çerçevelerde tartışılmaya devam etmektedir. İslam ve Laikliğin tartışıldığı Abant toplantısında, daha önce belli konular çerçevesinde ele alındığı gibi iki asırdır tartışılan konular yine tartışılmış ve İslam ve Modernlik hatta reform konusunda mesela Mehmet Aydın, Türkiye'de bizatihi kaynakları anlama ve yorumlamada son yüzyılın en önemli dönemini yaşamakta olduğunu ileri sürmüştür. Bunu farklılığa doğru yeni bir oluşum yeni bir inşa olarak kesenlikle görülebileceğini iddia eden Mehmet Aydın, toplumun da değiştiğini, toplumla birlikte sistemde de görülen değişmelerin Kur'an'ı anlamada da değişmelerle birlikte yürüdüğünü ifade ile, bunun reform ile bile ilgisi bulunduğunu ima etmiştir (Gündem, 1998:91-92).

Tarihselcilik temelinde anlamını bulan bazı yaklaşımlar da İslam adına modern ve/veya modernist yaklaşımlar olarak görülebilir. Bunlardan Mehmet Paçacının söyledikleri zikretmeye değer: “Şartlar değişiyor, telakkiler değişiyor. Böyle algılandığı zaman vahyin ‘iyi’ si her zaman iyiyi temsil etmeyebiliyor. Öyle ise iyiyi tezahür ettirmek kime kalıyor? Bu noktada iyi için çalışan iyiyi hedefleyen akla kalıyor yine vahyin temel amacını gerçekleştirmek. Bu noktada insana, onun aklına güvenmek zorunda olduğunu düşünüyorum” (Gündem, 1998:94).

Yine Mehmet Aydın, İslam düşünce tarihinde aklın sınırlandırıldığını, felsefenin gücünün kırıldığını ileri sürerek, halbuki bazı konularda şüphe de uyandır, halkı rahatsız da etse felsefe tarihinde felsefecilerin savunduğu aklın kullanılması gerektiği, felsefede akla sınır koymadığı, tasavvufun akla verdiği zararın giderilmesi gerektiği, akla Kuran'ın sınır koymadığı gibi oldukça ‘modern’ sayılabilecek görüşler beyan etmiştir (Gündem, 1998:95).

Mehmet Hatipoğlu da, İslam fihhında temel bir düstur olan “nevrid-i nassda içtihadı mesağ yoktur” kuralının ayak bağlayıcı olduğunu ileri sürmüş ve bir yanda Kur'an-ı

Kerim'in harfiyen ifade edilmiş hukuki nizamatını şeri maksatlara uygun olarak değiştirme hakkını insanlara vermediğini belirtirken diğer yanda sahabe ve tabiin neslinin, şeri maksatlara göre Kur'an ahkammının değişebileceği düşüncesini taşıdığı gibi çelişkili ve son derece muğlak bir iddiada bulunmuştur (Gündem, 1998:118-119). Nevval Sevindi gibi İşlami konularda herhangi bir uzmanlığı bulunmayan bazı katılımcılar bile bu konuda fikir beyan ederek Osmanlı Devletinde şeriatın örf-i sultani olduğunu ileri sürebilmiştir (Gündem, 1998:140).

Yukarıdaki görüşler kuşkusuz Abant toplantıları katılımcılarının tamamının görüşü olmamakla birlikte gerek komisyon raporlarına gerekse sonuç bildirilerine yansayan daha çok bunlara benzer görüşler olmaktadır. Sözgelimi dünyada ve Türkiye'de laiklik komisyonu raporunda bu konuda şu ortak görüşler benimsenmiştir:

- 1- Din, çok çeşitli yönleri olan, karmaşık, insani, kültürel, sosyal bir olgu ve kurumdur.
- 2- Bu cepheler içerisinde inanç, ibadet ve ahlakla ilgili ynlerin varlığı asli olmakla birlikte, bunun yanında dinin belli bir ölçüde siyasetle ilgili talebinin varlığı kabul edilmiştir. Dinin siyasetle ilgili talebi olarak, özellikle bir siyaset etiğiden bahsedilebileceği kabul edilmiştir. Dinin siyasetle paylaştığı veya bir siyaset olarak peşinden koştuğu şeyin, siyasal etik yani adalet, güvenlik, özgürlük ve insan onurunun korunması gibi değerler olduğu kabul edilmiştir.
- 3- Bununla birlikte İşlam'ın gerek kuramında, gerekse tarihsel pratiğinde bu değerlerin, ne tür bir siyasal rejim ve yönetim biçimi altında aktualize edilmesi gerektiğine ilişkin somut bir nerisi veya programı olmadığı, bu siyasal etik alanına ait değerlerin gerçekleştirilme tarzı, şekli ve yönetimini insanların kendi bilgi, tecrübe ve bilgeliklerine bıraktığı görüşünde olduğu sonucuna varılmıştır (Gündem, 1998:192-193).

Abant toplantılarında en modernist yorumlardan birisi nc Abant toplantısında Mehmet aydın ve ardından Salih Akdemirden gelmiştir. İşlam'ın özünde tarihsel bir süreç olduğunu ve evrensel olan değerlerin bu tespitten gidilmek suretiyle gerçekleştirilebileceğini iddia eden Mehmet Aydın, demokrasini kişisel değerleriyle İşlam'ın gerek tarihsel tecrübi, gerekse asli unsurlar arasında biri çatışmanın yaşanacağını, "Müslümanların bu noktada çok rahat hareket edemeyeceklerini" ileri sürmektedir. Aydın, İşlam'ın en azından doğuşu itibariyle bireyin kesinlikle vurgu yapmadığı, dolayısıyla söz konusu çatışma ile karşı karşıya kaldığımızda İşlam'ın vazgeçilmez bazı unsurları sebebiyle demokrasiye elveda demenin dürüstlük gereği olduğunu da savunmaktadır (Gündem, 1998:155).

Salih Akdemir ise “ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”(Zariyat, 51/56) ayetinin ta baştan beri hep yanlış anlaşıldığı ve ayetin bu şekilde manalandırılmasının demokratikleşmenin önündeki en büyük engel olduğu, oysa ayetin “ben insanları beni inşa etsinler, beni gerçekleştirsinler diye yarattım” manasına geldiği gibi şu ana kadar hiçbir kimsenin ileri sürmediği bir iddiada bulunmaktadır (Gündem, 1998:157-158).

Abant toplantılarında Din ve modernizm konusu en son ayrı bir başlık altında 24-25 Şubat 2007 günlerinde Kahire’de yapılan toplantıda tartışılmıştır. Toplantıdaki konuşmalar henüz kitap halinde yayınlanmamış olmakla birlikte gerek medyada yansıyanlara, gerekse daha sonra toplantı katılımcılarından bazılarının medyadaki tartışmalarına baktığımızda konu üzerinde bir fikir birliğinin olmadığı anlaşılabilir. Sözgelimi Prof. Dr. İhsan Dağı Din ve modernizm bağlamında İslami kimliği modern batılı değerlerle birlikte ele alırken (Dağı, 2007:24) Ali Bulaç, zamanın getirdiği değişimleri kabul etmek ve hatta esasa almakla birlikte İslam’ın Batı’yı dışlamadığı fakat Batı’nın modern kimlik adına İslam’ı dışladığı, hatta düşman olarak ötekileştirdiği düşüncesindedir (Bulaç, 2007:24). İhsan Dağı’ya göre günümüzde demokrasi, temel insan hakları, diyalog, “çağdaş” hayat seviyesi, bilim ve teknoloji gibi unsurlar çerçevesinde İslam, daha doğrusu “çağdaş” İslami kimlik modernleşmeye açık olmalıdır. Bu açılımda Türkiye’de ve İslam dünyasında asıl rahatsız olanlar egemenliği ellerinde tutan oligarşik yönetimler olup “İslamcı” entelektüeller de bu açılıma karşı çıkmakla aslında kendilerine ve İslam’a karşı olan bu yönetici elite aynı kategoriye düşmektedirler. Buna karşılık mesela Türkiye’de AKP iktidarı daha cesur ve daha “çağdaş” davranmış, özellikle AB istikametinde Türkiye’nin demokratikleşmesine yönelik reformlarıyla “çağdaş” Müslüman kimliği oluşmasına katkılarda bulunmuştur (Dağı, 2007:24). Ali Bulaç’a göre ise tarihlerinin hiçbir döneminde Müslümanlar “başkalaştırma” ve/veya “ötekileştirme” de bulunmamış Batı’nın ötekileştirme siyasetlerine karşı bile çok toplumlu hatta çok hukuklu bir toplum veya toplumlar camiası ortaya çıkarmış, buna karşılık Batı ise, daima Müslümanları hatta Yahudileri, bunun da ötesinde aynı dinden, yani Hıristiyan fakat farklı mezheptekileri hep öteki olarak görmüş olup günümüzde göçler sonucu kendi diyarında Müslümanlarla bir arada

yaşama durumu ortaya çıkması karşısında bile ancak asimilasyon yoluna gitme tercihi ortaya koymaktadır.

Aslında İslam ve moderniz meselesi hiçbir zaman teorik olarak çözülebilecek ve üzerinde ortak bir görüşe varılabilecek bir konu olmaktan uzaktır. Abant toplantısı sonrasında yaşanan ve toplantıda da yaşandığı anlaşılan bu tartışma, iki asırdır İslam dünyasında süregelen tartışmanın uzantısından başka bir şey değildir. Bu konuda, modernleşmeyi İslam adına kabul edelim veya etmeyelim veya onunla İslam'ı uzlaştırmaya çalışalım veya çalışmayalım, meselenin özü konusunda dikkate değer bir değerlendirmeyi Hilmi Ziya Ülken şöyle yapmaktadır:

“Modern kültür karşısında kulaklarını tıkayanlarla onun köklerine inmeyi istemeyen ve yalnız yemişlerini devşirmekle işin çözülebileceğini sananlar; ya da kültürü medeniyetten ayırarak eski ile yeniye nasyonal ile enternasyonalı, Batı ile Doğuyu kısaca iki ayrı dünya görüşünü hem ayırmak hem uzlaştırmak kabil olacağını sananlar; hatta kültür ve medeniyet ikiliğini kaldırmak için modernleşmeyi yalnız teknikte ve ekonomik gelişmede gören ve bunu derin bir kültür paradoksunun sonucu olduğunu, bu kültür paradoksunun asıl modern kültür seviyesine erişmedikçe ve bu faaliyete katılmadıkça elde edilemeyeceğini anlayamayanlar arasında yalnızca derece farkı vardır. Her ne kadar bu sonuncular modernleşmede radikal olduklarını ilan ederler, fakat kültürün öz anlamına asla girememişlerdir. Onun her çağda ve her bölgedeki yaratıcı, üretici faaliyet olduğunu ve her çağda bu faaliyetlerden en güçlüsünün ötekilere rehberlik ettiğini, bir ülke veya bir millet için modernleşmenin bu yaratıcı-üretici faaliyet seviyesine erişmek olduğunu, bunun ise hiçbir zaman yaratıcı milletlerin eserlerini almak, kültürün ürünlerini benimsemek, kısaca şekillerini almakla mümkün olmayacağını anlayamamışlardır. Böyle olduğu için de, modernleşmeyi toptan reddedenlerle onu, yalnız eski ve yeninin galit bir uzlaşması haline koyanlar, ya da modernleşmede pasif bir kopyacılıktan ileri gidemeyenler gerçek modernleşme konusunda türlü derecelerde ve birbirinden çok farklı gibi görünseler de sonunda aynı durumdadırlar. Çünkü, birincilerde modern kültürün yaratıcılığına her türlü katılma reddedildiği için bu hareket yer yer primitif direnmelerle, “kahramanca” ve asil görünse bile sosyal intihara ulaşmaktadır. Sonuncularda ise modernleşme radikal olarak ve gerçekleşmiş gibi görünmesine rağmen, aslında her türlü yaratıcılığı durdurduğu için üstün kültürün önünde pasif bir hayranlık tavrı doğurmakta ve ilerisi için hiçbir gelişme imkanını bırakmamaktadır.

Kültür ve medeniyet ikiliğine gelince, bu yapma ve gerçekten uzak görüş, iki ayrı dünyanın aynı zamanda yan yana yaşayabileceğini sanmaktan ileri gelen bir yanlışlığın kurbanı olmaktadır. Böylece ne milletler arası kültürün muhtevasında ayrılmış olarak ele alınan soyut formu yaratıcı bir değer olabilir; ne de bir kavmin veya millet adayının kültürde yaratıcılılık ve üreticiliğine girecek olan hammaddesi işlenebilir. Hasılı, “medeniyet” bir yanda gerçek yaratıcı modern kültürün ürünleri ve şekilleri halinde kalır; “kültür” ise, kendi formunu yapan gerçek yaratıcı güç olacak yerde hammadde ve folklor olarak kalır. Halbuki gerçek kültürde sanatı, hukuku, ahlaki, felsefeden ve ilimden ayırmaya imkan yoktur. Onların hepsi milli ve hepsi milletler arasıdır. Bir Akdeniz veya Avrupa kültüründe bütün bu kurumlar,

bu çevrenin milletleri tarafından işlendiği için bu kültür ve çevreye göre milletler arası, milletlerden her birine göre millidir.

Sanatçısını, ahlakçısını, hukukçusunu, filozofunu milli, alimini milletler arası sayan bir kültür çevresi olamaz. Yaratılışı çağdaş kültürde üstün ve birleşik bütün işlemleri milletler arası, bu seviyeye ulaşan milletlerden her birinin ona katılış tarzı millidir. Tekniği Batıdan alalım fakat ahlakımızda, hukukumuzda şarklı kalalım diyemeyiz. Hatta tekniği, ilmi, milletler arası bir fikir piyasasından alalım fakat sanatımız, felsefemiz milli olsun hiç diyemeyiz. Böyle bir milletler arası piyasa yoktur. Ancak çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan bir milletler seviyesi vardır. O seviyeye erişmek için sanatta da, hukukta da ahlakta da, felsefede de, ilimde de yaratıcı olmak gerekir. Bu değerlerde yaratıcı olamayan bir milletin milletler arası piyasada sanat örneklerini, hukuk şekillerini, felsefe eserlerini almasından bir sonuç çıkamaz. Çünkü onları yapan, o üstün kültürün yaratıcılığını ve üreticiliğini sağlayan dünya görüşü ve zihniyettir. Toptan bir dünya görüşü seviyesine varmadıkça, bu zihniyeti almadıkça çağdaş kültüre varmak mümkün değildir. Bunun için Yakın Orta Doğunun bir çok modernleşme davranışları bazıları küçük olan denemelerle ve beceriksizliklerle yüzyıllardan beri sürüp gitmektedir (Ülken, 1966:9-11).

Yani Hilmi Ziya Ülken'e göre, eğer bugün modernliği temsil eden Batı ise modernleşme ve/veya batılılaşma, dünya görüşü, felsefesi, sanatı, hukuku, ilmi hatta ahlakıyla Batı'yı toptan almaya, bir diğer ifadeyle toptan bir transformasyona bağlıdır. Çünkü modernleşme eklektik, derleme bir hareket değil total bir sistem ve tercihtir. Modern bilim ve onun ürünü olan teknolojinin arkasında yine modern dünya görüşü yer almakta olup, sadece onların transferi modernleşme manasına gelmez (a.g.e., 10-11). Ayrıca modernleşme bir hedef değil, bir kültür ve medeniyetin bir zaman dilimindeki halidir. Dolayısıyla bugün maddi planda Batı hakim görüldüğü için bu zaman diliminde modernleşmeyi batılılaşmak saymak, Batı'nın taklitçisi olmayı peşinen kabul etmek demektir. Oysa yapılması gereken tezahürü olarak maddi alanda da Batı'yı aşabilecek dünya görüşü, inancı, sanatı, felsefesi, ilmi ve üreteceği teknolojiyle total başka kültür ve medeniyetlerin bulunabileceğini de düşünmek olmalıdır. Kıyamete kadar geçerli "vaz-ı İlahi" olarak İslam'ın böyle bir total kültür ve medeniyet veya medeniyet inşa edici bütün bir sistem olmadığı iddia edilemez. Onun hayatta ve coğrafyada kendisini nasıl ortaya koyacağıının, koyması gerektiğinin yolu da Kuran'da, Sünnette ve bu iki temele dayalı olarak açılıp gelişen İslam Tarih ve geleneğindedir (Ünal, 2007:23).

Hilmi Ziya Ülken, modernleşmeyi "yaratıcı" ve üretici faaliyete bağlamaktadır. Yani, bütünüyle inşa edici böyle bir faaliyet olmadıkça içinde bulunulan her zaman diliminde

başkalarına mahkumiyetten kurtulmak mümkün değildir (Ülken, 1966:11). Bunun yolunun da, şu anda hakim konumda diye mutlaka Batı bilim ve teknolojisinden geçtiğini iddia etmek sadece ortaya henüz konabilmiş bir alternatif olmadığından kaynaklandığı için ancak bir illüzyon olabilir. Yoksa hiçbir zaman kimse böyle bir alternatifin olmadığını, olamayacağını ileri süremez. İleri sürmek mevcudu genel geçer kabul edip, onu da 19. asrın tek yönlü ilerlemeci tarih felsefelerine takılarak her zamandaki ulaşılan seviyeyi insandan bağımsız zamana bağlamak gibi sakil bir anlayışa dayanır ki, Batı'nın takdim ettiği muhtevasıyla modernlik, biraz da işte bu anlayışın ürünü veya ismidir. Tamamen İslam'a göre özgün bir düşünceye varamadan bunlardan kurtulmak ve sözünü ettiğimiz alternatif üzerinde durabilmek çok mümkün görünmemektedir (Ünal, Zaman, 12.03.2007:23).

3.5. Abant Toplantılarına Göre Dinin Toplumsal Fonksiyonları

Hangisi olursa olsun her dinin mutlaka sosyal ve toplumsal tezahürleri ve fonksiyonları vardır. Tarih boyu sadece ferdin tamamen kişisel yanına yani kalbine, vicdanına hitap eden bir din var olmamıştır; var olması da mümkün değildir. Çünkü, toplum bileşiği fert atomlarından oluşur; fertler olmadan bir toplumun varlığından söz edilmez. Dolayısıyla toplumsal olmayan bir ferdilikten bahsedilemez. O kadar ki, bir din sadece kalbe ve vicdana hitap eden inanç sisteminden ibaret bile olsa ferdi yönlendiren her şeyden önce kalbidir, kalbi yönelişleridir, inançlarıdır. Dolayısıyla, her inanç, her felsefe, her dünya görüşü, hatta her düşünce kendisini ferdin ve dolayısıyla toplumun hayatında şu veya bu şekilde ortaya koyar (Nesefi, 1973:76-77). Özellikle ister Yahudilik, ister Hıristiyanlık isterse İslamiyet olsun semavi dinler inanç esaslarının yanı sıra alimlerin ibadet, ahlak, muamelat ve ukubat diye adlandırdığı daha başka ve hayatın tümünü kuşatan asli prensipler ve hükümlerle gelmişlerdir (Yıldırım, 2005:19-27, 51-53; Mevdudi, 1986:1/191-193; Sadık ve Wright, 1982:4-16). Ne var ki yukarıda kendisine yer yer temas edilen laiklik prensibi son asırlardaki bir takım sosyal-toplumsal, ekonomik ve siyasi gelişmelerin etkisiyle din ile Dünya, dünya-ahiret, inanç-bilim, ferdi-toplumsal gibi ayırım ve ayrışmalara hukuki bir adı ve prensibi olarak modernizm içinde tayin edici bir sistem halinde yerleşmiştir. Fakat hayatın açıklamaya çalıştığımız gibi birbirinden bağımsız parçalı hücreler, kompartımanlar halinde ele alınmasının zorluğu, belki de imkansızlığı yüzünden laiklik prensibi sürekli tartışmalara

kon olduğu gibi ülkeden ülkeye anlaşılma ve uygulama sahası itibariyle de farklılıklar göstermiştir ve göstermektedir. Bununla birlikte, modern dünyada ve bu arada Türkiye’de laiklik asli bir prensip olarak kabul edildiğinden dini özellikle tezahürleriyle ele almada ferdi ve toplumsal olarak iki alandan söz etmek kaçınılmaz hale gelmiştir (Bauberot, 2003:35-40, 59-64).

Abant toplantılarında dinin toplumsal fonksiyonları doğrudan tartışma konusu yapılmamış olmakla birlikte, “İslam ve Laiklik”, “Din, Devlet ve Toplum”, gibi bazı toplantıların konusu olan başlık isimleri hatta “Çoğulculuk ve Toplumsal Uzlaşma” konusu ister istemez dinin toplum hayatındaki hatta siyasetteki tesirlerine temastan kaçınılamayacağını ortaya koymaktadır.

3.5.1. Birleştirici Ve Bütünleştirici Bir Faktör Olarak Din

Her insan aynı malzemedен oluşur. Buna rağmen her insan, vücudunu teşkil eden ve bugün bilim adamları tarafından yüz trilyon civarında olduğu söylenen hücrelerinin ana yapısını oluşturan DNA’larına, parmak izlerine, saç tellerine varıncaya kadar fiziki yapı itibariyle, bunun yanı sıra bütün yüz özellikleri, karakteri, tercihleri, hedefleri, kabiliyetleri ve kapasiteleriyle diğerlerinden farklıdır. Her bir insan başlı başına apayrı bir alemdir. Her ne kadar modern bilim insanlar arasındaki bütün bu farklılıkları kromozomlarının farklılığına bağlasa da (Bucaille, 1984:85-89), aynı malzemedен oluşan kromozomların farklılığını ise hesaba katmamak veya izahtan kaçınmak, ya da bilinemezliğe havale etmek gibi bir yol izlemekle varlıktaki asli unsuru görmemeyi tercih etmektedir. Aynı malzemedен bütün insanların varlığı yaratıcının kudretini gösterirken, farklılıkları ise iradesini ortaya koyar (Nursi, 1997a:272-274).

İnsanlar arasındaki farklılıklar, onlara aralarında çekişme ve çatışma olsun diye verilmemiştir. Tam tersine, Kur’an-ı Kerim’de açıkça beyan edildiği gibi (Hucurat Suresi, 49/13) dil, renk, ırk, kabile ve aşiret farklılıkları Allah’ın bir ayeti, yani yukarıda belirtildiği üzere onun ilim, kudret ve iradesini gösteren ve insanlık adına önemli gerçeklere işaret eden deliller, göstergeler olup temelde insanlar arasında tanışıp kaynaşma ve yardımlaşmanın sebepleridir. İnsanlar arasındaki kabiliyet, kapasite, beğeni, tercih farklılıkları farklı mesleklerin kaynağını oluşturmakla hayat için vazgeçilmez unsurlardandır. Bu farklılıklar olmasaydı hayat olmazdı. Bununla birlikte

insana verilen ve İslam ahlakçılarının üç temel kategoride ele aldığı asli fakülteler vardır. Bunlardan gadap fakültesi insandaki saldırı ve savunma mekanizmasının, şehvet fakültesi, hayatın idamesi için gerekli yeme, içme, giyinme, barınma ve evlenip çoğalma mekanizmalarının, akıl fakültesi ise insanın bütün davranışlarına yön veren, düşünme, hayal ve tasavvur etme, tefekkür ve muhakemede bulunma, tasdik edip inanma veya reddetme gibi bütün zihni melekeleri içine alır. İnsan, doğuştan hiçbir şey bilmez. Dolayısıyla, ömür boyu öğrenmeye muhtaçtır. Ona verilen sözünü ettiğimiz fakülteler de hayvanlarınkinin aksine doğuştan sınırlandırılmamıştır. Çünkü insan, irade sahibi yani tercih hürriyetine sahip olarak yaratılmıştır. Söz konusu fakülteler, hayvanlarda olduğu gibi sınırlandırılmış olsaydı bu, insanın varlık gayesine ters olacağı gibi onun öğrenmesine, öğrenerek tekamül etmesine de mani olurdu. Şu kadar ki bu fakülteler başı boş bırakıldığında, mesela akıl fakültesi ahlakçıların demagoji adını verdiği doğrulara yanlış yanlışlara doğru kılıfı giydirme veya akli hiç kullanmayarak gabileşme (ahmaklık); gadap fakültesi olur olmaz şeylere öfkelenme, zulüm, tecavüz, haksızlık veya tavır alınması gereken şeylere de hiç tavır almama korkaklık ve pısrıklığına; şehvet fakültesi ise haram-helal, yasak-yasal düşünmeden yemede, içmede, giyim, barınma ve evlenip çoğalmada hiçbir sınır tanımama yanlışlıklarına yol açabilecek özelliktedirler. Dolayısıyla bunların, İslam ahlakçılarının akıl fakültesi için hikmet, gadap fakültesi için şecaat ve şehvet fakültesi için iffet adını verdikleri orta noktalarda tutulması, bunun neticesinde de insanın kendine ve çevresine zararlı olmaktan çıkarılması ayrıca insanlar arası münasebetlerde, yani toplumda adaletin sağlanması eğitimi ve belli kuralların, yasaların varlığını zaruri kılar. Bu eğitim ve kurallar, yasalar insanın hem zihni, hem de kalbi-manevi tekamülünün, terakkisinin anahtarlarıdır da (Nursi, 1997b:162-164).

İşte Din, hem insanın bu zihni-kalbi eğitimi adına hem de sosyal hayatta adaleti sağlama adına koyduğu kurullarla insanın ferdi, ailevi ve toplumsal hayatında tamamıyla bütünleştirici, bireyler, meslek grupları, diller ve renkler, aile, aşiret, kabile, ırklar arasındaki bütün farklılıkları ahenkli bir toplum hayatının birleştirici, bütünleştirici bir rol oynar (Kutub, 1997:13/507-508). Bu gerçeğe rağmen eğer Dünyanın herhangi bir yerinde ve tarihin herhangi bir zaman diliminde Din, parçalayıcı, bölücü bir faktör olarak kullanılmış ise bunun sebebi dinin kendisi değil,

kendilerini onun müntesipleri sayan kimselerdir. Yani, ortada dinin istismarı, en azından yanlış anlaşılıp yanlış uygulanması vardır.

Yukarıda düzenlenme gerekçelerini açıklarken de temas edildiği üzere Türkiye'deki toplum katmanlarını barıştırmaya, birleşebilecek her türlü ortak temelde birleştirme, çatışma unsurlarını ortadan kaldırma, ortadan kaldırılamasa bile en azından çatışmaya sebep olmaktan çıkarma, kısaca topyekun bir toplumsal uzlaşma ve barış gayesi güden Abant toplantılarında da dinin o açıdan ele alınması tabidir. Bu gaye için dinin farklı yorumlara sebep olan vahiy-akıl, Din, Devlet ve toplum münasebeti, toplumsal uzlaşmada dini çoğulculuk gibi meselelerde, hatta dinin farklı şartlardaki uygulanma yöntemlerinde, bu arada içtihat konusunda, öyle ki din ve laikliği uzlaştırma hususlarında ortak birleşme noktaları aranmıştır. Mesela Ali Bardakoğlu bu konuda dinin toplumsal uzlaşma adına bir şemsiye olabileceğini fakat tek bir dini görüşün din olarak sunulmaması gerektiğini dolayısıyla meselenin İslam gibi bütün dinlerin demokrasi ve hukuk üs şemsiyesi altında ele alınmasının daha makul olabileceğini ifade ederken (GYVY, 2000a:89), Mehmet Ocaktan, aynı hususu biraz daha açık bir şekilde şöyle dile getirmektedir:

Demokratik hukuk devleti ortak payda olacak da bu noktada şimdi devletin kutsalları olmasın diyoruz. Devletin kutsalları olmasın derken devlet yasal çerçevesini çizerken dini nasları esas almasın ama bunun yanında devlet bir ideolojiyi de esas almasın. İslam bir üst şemsiye ya da bir üst başlık olabilir ama devletin yasal çerçevelerini oluştururken dini inançlarını dayatmaması da gerekli. Bunun yanında Devlet ideolojik bir dayatma içinde olup, yasal düzenlemelerinin de buna göre yaparsa, demokratik hukuk devleti platformunda buluşamayız diye düşünüyorum (GYVY, 2000a:90).

Toplantıda katılımcılar dinin bir çatışma unsuru olmaması için başkalarına zarar vermediği sürece farklı dini anlayışların yaşamasına imkan verilmesi gerektiği ve bu maksatla devletin de herhangi bir din anlayışını empoze etmemesi lazım geldiği üzerinde müttelik görünmektedirler. Nitekim Mehmet Akif Aydın bu noktaya vurgu yaparak Ali Bardakoğlunu tasdik etmektedir (GYVY, 2000a:90). Bu çerçevede Mehmet Bozdemir, hukukun üstünlüğü, hür seçimler, katılımcılık veya çoğulculuk ve bireysel özgürlüklerin demokrasinin olmazsa olmaz dört şartı olarak anmakta (GYVY, 2000a:91), Alevi katılımcılardan Baki Öz de tarihe dayalı Sünni-alevi farklılığının aşılması, bunun yerine Türkiye'de Din-devlet ilişkileri üzerinde durulması, bunun için

de Aleviliğin hem devlet hem toplum gözünde yaşallaşması, devlet içerisine alınması, bu arada Alevi yorumun İslam içerisinde de yasal görünmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Baki Öz, bu çerçevede Diyanet'in de yeniden yapılanmaya muhtaç bulunduğu temas etmektedir (GYVY, 2000a:101). Abant platformu, Alevilik konusunu da ihmal etmemiş bu konu üzerinde en son olarak 17-18Mart 2007 günlerinde 13. toplantısını yapmıştır. Bu toplantıda Baki Öz'ün zikredilen görüşleri çerçevesinde fikirler beyan edilmiş, Diyanet'in yeniden yapılanması belki benimsenmese de diyanet'in Aleviliğe ve Alevilere kayıtsız kalamayacağı ve şimdiye kadar da bu konuyla gereğince ilgilenmediği, bizzat toplantıya katılan Diyanet görevlisi tarafından ifade edilmiştir (Albayrak ve Soncan, 2007:4).

Abant toplantıları, Türkiye'de pek çok Müslüman kesimin İslam'a ve İslam-devlet münasebeti meselesine yaklaşımlarındaki değişimleri görmek bakımından da önem arz etmektedir. Bu değişimdeki önemli faktörlerden biri de toplum içinde çatışmalara yer verilmemesi, dinin de buna alet edilmemesi düşüncesidir. Mevcut Meclis başkanımız Sayın Bülent Arınç'ın bu konudaki söyledikleri bu tezimize ışık tutucu mahiyettedir. Sayın Arınç, Türkiye'nin demokratik hukuk devleti olmasını bir esas olarak benimserken bunu sağlamak için de bir yandan laikliğin bir din olarak algılanmaması ve önemli olanın laikliğe uygun davranışlarda bulunmak olduğuna, diğer yandan arzu edilen demokratik hukuk devletinin İran, Taliban ve Suudi Arabistan'dan farklı olacağına vurgu yapmaktadır. Arınç, biraz daha ileri gitmekte ve bir zamanlarki devletin dini din-i İslam'dır denmesinin mecburi olacağı düşüncesini şimdi artık yanlış gördüğünü ifade ile laikliğin sınırları içinde dini kuralların herkes için bağlayıcı bir kural haline gelmesinin yasaklanmasını da içine alabileceğini belirtmektedir (GYVY, 2000a:112-113).

Yukarıda ifade edildiği gibi demokrasi, insan haklarına saygı, hukuka dayalı olma dinin de en azından reddetmediği esaslar olarak kabul edildiği Abant toplantılarında İslam'ın devleti tarihte ilk defa olarak sekülerleştirdiği de ileri sürülmüştür. Bu tezi seslendiren Ali Bulaç, hilafetin de birbirinin yerine geçme manasında kullanılan bir kavram olduğu, dinin sonuçta Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir yorum olarak sosyal barışı, siyasi birliği, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanların bağımsızlıklarını, asayiş ve dış güvenliği sağlama görevini yüklenen devlete ait bir kurum olamayacağına

yani devletin herhangi bir dininin bulunamayacağını savunmuştur (GYVY, 2000a:117-119).

Abant toplantılarında dinin birleştiriciliği üzerinde durulurken Şerif Ali Tekalan, onun hoşgörülü, yumuşak bir şekilde anlatılmasının da din-toplum ilişkilerindeki önemine vurgu yapmıştır (GYVY, 2000a:210).

Konuyla ilgili olarak, “din-devlet ve toplum” ilişkilerinin ele alındığı 2. Abant toplantısının sonuç metninde şu hususlar vurgulanmıştır:

7- 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bütün Dünyada bir sosyal olgu olarak Din ve manevi alana bir dönüş yaşanmaktadır. Türkiye de bu gelişmelerin dışında değildir. Ancak ilk başta tarihsel ve geleneksel yapılanmayı sürdürme çabaları ortaya çıksa da dine yönelik sürecini yaşayan kesimler çağdaş cumhuriyeti, demokratik ve özgürlükçü hedefleriyle ve ekonomik dinamizmiyle İslam'ın özünde var olan yüksek değerler arasında örtüşmenin bulunduğu bilincindedir. Bu sebeple de toplumumuzda gözlemlenen bu çağdaş yöneliş, Osmanlı'nın yıkılış dönemindeki geleneksel tepkiyle ve geriye dönüş özlemiyle benzeşme göstermez.

17- Sosyal açıdan din, birey ve toplum hayatında değişik biçimlerde tezahür eden bir gerçekliktir.

18- Her çocuk bir kültür içine doğar ve dini kimliğinin ilk biçimlerini aile içinde edinir. Dini kimlik bireyseldir. Bireylerin özgür iradeleriyle seçilir ve yaşanır. Kimse dini kimliğini seçmek, gereklerini bireysel olarak veya cemaat içinde yaşamaktan ve değiştirmekten alıkonamaz.

19- Din, hayatın ve kültürün ana unsurlarından ve ortak değerlerin temel kaynaklarından biridir. Kişi olarak dindarlığın layıkıyla yaşanabilmesi ve bilinçle inşa edilebilmesi için dışarıdan gelen dayatmacılık yerine özgür iradeye dayanan bir dini hayat gereklidir.

20- Hukuk düzeni içinde kalmak koşuluyla din eksenli olsa dahi sivil alanda örgütlenmenin önüne engel konulamaz. Farklılıkların bir arada yaşam alanı oluşturabilmesi demokrasinin bir gereğidir.

21- Tek tip modernleşme olmadığı gibi, Din ve modernleşme arasında mutlak bir çelişki de yoktur.

24- Toplumsal kesimler arasında Din konusundaki kamplaşma ve tahammülsüzlük sosyal barışı zedeler.

25- Sosyal açıdan dini çoğulculuk (farklı mezhepler ve dinler), toplumda zenginleştirici ve olumlu bir değer olarak kabul edilmelidir (GYVY, 2000a:309-311).

Abant toplantılarında dinin toplumdaki birleştirici (veya bazıları iddia edecek olursa ayrıştırıcı) özelliğinin “Çoğulculuk Ve Toplumsal Uzlaşma” başlığı altında yapılan 4.

toplantıda ele alınması beklenirdi. Hatta bu konu ayrı bir komisyon tarafından ele alınabilirdi. Fakat bu konu bu toplantıda ayrı bir bahis olarak incelenmemiş kendisine sadece zaman zaman temas edilmiştir. Hayri Kırbaşoğlu İslam dünyasında bir alışkanlık halinde devlete, babaya, alime, müdüre, itaat kültürünün olduğunu ve bu sebeple muhalefetin fazla gelişmediğini bir tenkit olarak söylerken aslında dinin birleştirici hususuna değinmiş olmaktadır (GYVY, 2001:113). Öte yandan Ali Bulaç, Kur'an'dan çıkardığını söylediği aşağıdaki on temel hususun veya prensibin birlikte yaşama ve çoğulcu bir toplumu meydana getirmenin dini zeminini oluşturduğunu ve bu on prensibi İslam tarihinde şu veya bu şekilde tecelli ettiğini belirtmektedir:

- 1- İnsanların çoğu iman etmez. (Bu bir veri demek ki insanların çoğu iman etmeyecek).
- 2- Hidayet Allaktan'dır (Biz kimseyi zorla hidayete erdiremeyiz).
- 3- Din seçiminde zor ve baskı yoktur.
- 4- Allah dileyseydi insanları tek bir ümmet kıları.
- 5- Farklı gruplar kendi aralarında ihtilaf edecek ve aralarında tartışacak.
- 6- Son hükmü Allah verecek.
- 7- Bu hüküm Dünya'da değil Ahirette verilecek.
- 8- (Müslümanlara hitaben) Onlara güzel bir öğüt ve hikmetle tebliğ edin, mücadele ederseniz de en güzel bir şekilde mücadele edin.
- 9- Hayırlarda yarışın.
- 10- Size karşı savaş halinde değillerse onlar sizin muvahhidlerinizdir; onlarla sözleşme yapın ve akitlerinize bağlı kalın. (GYVY, 2001:163)

Ali Bulaç Hz. Ali'nin Mısır'a vali tayin ettiği Malik bin Eşter'e yazdığı bir mektupda geçen "bizim idaremiz altında olan insanlar iki sınıftır. Biri yaratılıştan eşlerimiz olan gayr-i Müslimler, diğerleri dinde kardeşlerimizdir" sözünü zikrederek, Müslümanlar'ın kendi aralarındaki ilişkinin kardeşlik, gayr-i Müslimlerle olan ilişkilerinin ise ontolojik eşitlik zeminine oturduğunu savunmaktadır. (GYVY, 2001:162)

Özellikle Türk Toplumundaki kötü emel taşıyan mihraklarca istismar edilebilecek bazı etnik-dini-mezhebi-ideolojik ve siyasi farklılıkları zenginlik unsurları olarak değerlendirip Türkiye'nin birlik ve bütünlüğü istikametinde kullanma düşüncesi ve stratejisi takip eden Abant Platformu, bu çerçevede en son olarak 15-16 mart

tarihlerinde İstanbul'da yaptığı toplantıda Türkiye'nin önemli meselelerinden Aleviliği tartıştı. Türkiye tarihinde Alevilik, konu üzerinde çalışan Prof Dr. Fuat Köprülü, Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Doç Dr. Mehmet Eröz ve Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı gibi uzmanlara göre, Türklerin 11. asrın sonlarından itibaren Anadolu'yu yurt yapma çağlarına kadar uzanmaktadır. Bu çağlarda bir yandan büyük gruplar halinde Müslümanlaşan Türklerin sürekli Batı'ya doğru göçleri bir yandan Moğol istilalarının yerlerinden ettiği büyük toplulukların yine sürekli olarak batıya doğru hareketi neticesinde Ön Asya ardı arkası kesilmeyen göç hareketleriyle birkaç asır çalkalanmıştır. Devam eden ve geçtiği her yeri yakıp yıkan, harabeye çeviren Moğol istilaları ve Haçlı Seferlerinin büyük ölçüde ümitsizliğe sevk ettiği ve oradan oraya göç eden büyük kitleler içinde, dine kurallar temelinde bağlı olmayıp daha çok rintmeşrep bir mahiyet arz eden Vefailik, Kalenderilik ve Babailik gibi tarikatlar yayılmaktaydı. Sakal ve bıyıklarını kazıtan ve sırtlarına bir deri geçiren pek çok insan gezginci birer derviş gibi oradan oraya hareket ediyordu. İşte Anadolu'nun bu şartları altında yerleşik hayata geçmemiş dini ve bir şehir terbiyesi almamış göçebe Türkmen kitleleri bir yandan İslam'ı ad olarak benimserken, diğer yandan sözünü ettiğimiz tarikatların tesiri altında kalıyor ve aynı zamanda Orta Asya Şaman geleneklerini de büyük ölçüde muhafaza ediyorlardı. Bu dönemde İslami-siyasal yapının çatısını oluşturan Hilafet de Bağdat merkezli Sünni Hilafet ve Mısır merkezli aşırı Şii İsmaili hilafet olarak ikiye ayrılmış durumdaydı. Söz konusu göçebe Türkmen kitlelerinin geçtiği İran'da ve doğu, güney doğu Anadolu civarlarında, ayrıca yazlık ve kışlaklar edindikleri Suriye ve Lübnan taraflarında İsmaililik ve İsmaili daileri hayli etkiliydi. İşte bu göçebe Türkmen kitleleri, bu asırlarda İslamla karşılaşırken hem sözünü ettiğimiz tarikatların hem de İsmaililiğin tesirinde, içinde Şamanizm unsurları da baki kalan bir din anlayışını benimsediler (Fırlalı, 1990:84-91, 101-105, 107-112). Selçuklu yönetim hanedanıyla aynı oğuz boyundan gelen bu kitleler yönetime dahil olamamanın da etkisiyle Selçuklu ve daha sonra da Osmanlı yönetimiyle iyi ilişkiler içinde olamadılar. Tarihin henüz aydınlatamadığı bu ilişkisizliğin gerçek mahiyeti bir yana, Büyük Selçukluların zirve döneminde Sultan Sencer'e karşı ayaklanarak onu üç yıl ellerinde mahkûm olarak tuttular. Daha sonra 13. asrın ikinci yarısında Amasya'dan başlayıp Kayseri, Sivas, Çorum, Niğde, Nevşehir ve Malatya gibi pek çok ili de içine alan ve büyük güçle bastırılan Babailik ayaklanması bu Türkmen kitlelerle yönetim

hanedanının arasının daha da açılmasına neden oldu (Akdağ, 1979:1/69-70; Fığlalı, 1990:118-126). Osmanlıların ilk kuruluş yıllarında özellikle baba veya dede olarak anılan liderleri fetihlerde belli hizmetler gördüler. Osmanlı yönetimi bunlara özellikle sınırlarda yurtluklar verip tekkeler tahsis ederek hem fethedilen ülkelerin gayr-i Müslim ahalsinin başlangıçta daha az kuralcı bir İslam anlayışıyla tanışarak İslam'a girmelerini kolaylaştırma, hem de bu insanlarla bir problem yaşamama siyaseti takip etti. Osmanlı tarihinin ilk iki asrında artık bir merkez-taşra anlaşmazlığı görülmezken, başlangıçta Irak Erbilinde Sünni bir tarikat olarak ortaya çıkan fakat daha sonra 12 imam Şiiliğini benimseyen Safevi tarikatı dailerinin Anadolu içindeki yoğun çalışmaları ve propagandaları sonucunda göçebe Türkmen kitleleri arasında yeniden hareketlenmeler başladı. O zamana kadar herhangi bir mezhebi mahiyet arz etmeyen bu hareketlenme nihayet 12 İmam Şiiliği gibi olmasa da yine de teoride 12 İmam'ın önderliğini kabul eden Alevilik adı altında bir renge büründü (Fığlalı, 1990:131, 203-207).

Alevilik, Osmanlı tarihinde bilhassa 2. Beyazıt zamanında nihayet İran'da güçlü bir devlet olarak ortaya çıkan Safevilerin kışkırtmalarıyla toplum içinde farklı bir unsur manzarası arz etse de Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasında 1514'de cereyan eden Çaldıran savaşından sonra Kanuni döneminin sonlarına kadar herhangi bir problem oluşturmadı. Kanuni döneminin sonlarında daha çok sosyal-ekonomik tesirlerle baş gösteren Bozoklu Celal ayaklanmasından sonra duraklama devrinin en az ilk yarım asrını içine alan ve Anadolu'da çok büyük ve kalıcı menfi tesirler bırakan Celali isyanlarında Aleviliğin kısmi etkisi olmuştur. Tarihçiler bu ayaklanmalar da İran Safevi Devletinin kışkırtmalarının da önemli rol oynadığını, dolayısıyla bu ayaklanmaların bir açıdan kışkırtılmış ayaklanmalar olduğunu belirtmektedirler (Fığlalı, 1990:205-207).

İran'da 18. asrın başında Safeviler hanedanı yerini Kaçarlar hanedanına bıraktı. bundan itibaren Osmanlı-İran savaşları kesildiği gibi Türkiye'de bir Türkmen ve Alevilik meselesi de yaşanmadı. Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra özellikle Orta, Doğu ve Güney Doğuda meydana gelen ayaklanmaları bastırmada, bilhassa 1939 Dersim (Tunceli) ayaklanmasını bastırmada bu bölgelerin halkları gibi Alevi vatandaşlarımız da önemli zararlara maruz kaldılar. Burada konumuz olmayan daha başka faktörlerin

de tesiriyle 1960'lardan itibaren ayrılıkçı ve bazı yıkıcı sol hareketler Aleviler içinde belli bir rağbet buldu. Özellikle 1970'lerin sonunda mutlaka belli kışkırtmalar altında cereyan eden ve mahiyetleri hala aydınlatılmayan çorum ve Maraş kitlesel olayları ve nihayet 1993 yılında Sivas'ta Madımak otelinin yakılması ve 1994'deki İstanbul Gaziosmanpaşa hadiseleri, Türkiye toplumunu Sünni-Alevi temelinde bölmek gibi bir takım sinsî planların sonucu, en azından bu planlara hizmet edici bir fonksiyon ortaya koydu. İşte Abant platformu, bir bakıma Türkiye'nin kökleri çok eskilere uzanan böyle bir meselenin özellikle din adına ayırıcı bir unsur olmaktan çıkması için yaptığı çalışmalara en son olarak yukarıda sözünü ettiğimiz toplantıyı eklemiştir. Hükümet'in Milli Eğitim Bakanıyla, Türkiye Cumhuriyetinin resmi din işleri kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığının başkan yardımcısı seviyesinde iştirak ettiği bu toplantıya alevi kesimi temsilen de önemli isimler ve kurumlar katılmıştır. Toplantıya katılan ve/veya onu değerlendiren Alevi isimler, bilhassa Alevi federasyonları başkanı Doğan Bermek, Erikli Baba Dergahı Başkanı Metin Tarhan, Çorum İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinden Doç. Dr. Onman Eğri, sanatçı Ali Rıza Binboğa, Aleviliğin ayırıcı bir akım olmadığı her zaman için Sünnilerle diyalogun önemi ve bu tür toplantıların faydadan uzak bulunmadığı üzerinde durmuş özellikle Almanya Alevileri Federasyonu gibi bazı teşkilatların "Alisiz" yani İslamsız Alevilik peşinde olduklarını vurgulayarak bu tür düşünce ve akımların Aleviliği temsil edemeyeceğini belirtmişlerdir. Bu konuda ünlü Alevi yazar ve siyasetçi Reha Çamuroğlu şöyle konuşmaktadır:

"1990'lı yıllarda Almanya'da Alevi yapılanmalar ortaya çıktı. Türkiye'deki Alevilerle sıkı ilişkileri vardı. Almanya'daki bu oluşum zaman içinde bizlerle ilişkilerini azalttı. Ve şimdilerde bir Ermeni diaspora örgütü gibi davranıyor. Hatta 'Alevilik İslam dışıdır' fetvasını vermekten de çekinmediler." (Zaman, 19.03.2007:5).

3.5.2. İlerletici Bir Faktör Olarak Din

İslam, Kuran'ı Kerim'de "ekin bitmez bir vadi" (İbrahim suresi, 14/37) olarak tanımlanan ve binlerce dağ arasındaki bir çöl kasabası olan Mekke'de tebliğ edilmeye başlanmasından itibaren 35 sene içinde Yemenden Kafkaslara, Kuzey Afrika'nın ortalarından Hindistan, Çin ve Moğolistan'a kadar çok geniş bir zeminde yayılma ve yerleşme imkanı buldu. 14 asırlık İslam tarihinde Hulefa-i Raşidin, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlılar gibi cihan devletleriyle temsil edilen İslam ve onu kabul edip benimseyen bu devletler 18. asrın sonlarına kadar 12 asra yakın bir süre

bütün dünya'da en büyük ve hâkim güç oldular. Bu hâkimiyet sadece maddi ve siyasi sahayı kapsamına almakla kalmadı; ayrıca manevi, ahlaki ve ilmi sahada da en belirgin biçimde kendini gösterdi. İslam'ın özellikle ilk beş asrında gösterdiği ilmi/bilimsel gelişme ve bunun özellikle Haçlı Seferleri ve Endülüs yoluyla Batı'ya etkisi ve Batı'da Rönesans'a, Rönesans ve sonraki asırlarda görülen dağ bilimsel gelişmelere yaptığı yapıcı, inşa edici ve geliştirici katkı, tarihçilerce kabul edilen bir olgudur (İzzeti, 1984:15-20). Dolayısıyla ne teorik olarak ne de uygulamada İslam'ın bir gerilik hatta duraklama faktörü olamayacağı açıktır.

İslam dünyasını, bu arada özellikle bu dünyaya asırlarca liderlik yapmış olan Osmanlı Devletini 18. asrın özellikle sonlarından itibaren Batı karşısında mahkûm hale düşmesine ve nihayet bu mahkumiyeti yıkılışla sonuçlanması bu süreçte Müslüman aydınları bir değerlendirmeye götürmüş, bazıları son iki-üç asırda yaşanan çöküşten İslami anlayışlardaki yanlışlığı nazara verirken İslam'a iyi gözle bakmayan bazıları da İslam'ı bir gerileme sebebi, en azından ilerlemeye mani gibi görüp takdim edebilmiştir (Hüseyin, 1986:13-117).

Abant toplantılarında bu konu müstakil olarak ele alınmamış olmakla birlikte, gerek akıl-vahiy, gerek İslam-laiklik ve gerekse İslam-devlet ve toplum münasebetleri ele alınırken özellikle akla ve içtihadı yapılan vurgularla İslam'ın geriletici değil ilerletici bir faktör olduğu en azından ima edilmiştir.

Bu çerçevede İslam'da din adına söz söyleme salahiyetine ilahi bir hak olarak peygamberler dışında kimsenin bulunmadığı (GYVY, 2000a:120), hatta zamanla akıl ile nakil arasında çıkabilecek zıtlıkların çözümünde Fahreddin-i Razi'den itibaren aklı-selimin tercih edildiği, edilmesi gerektiği (GYVY, 2000a:246) ileri sürülmüş sık sık aklın yanı sıra içtihadı da vurgu yapılmıştır. Bundan ayrı olarak aklın sahası konusunda Prof. Dr. İbrahim Canan, müteşabih ayetlerin varlığına da temas etmektedir ki ona göre bu ayetleri anlama bir ölçüde akla bırakılmıştır (GYVY, 2000a:31). Yine İbrahim Canan, Kur'an-ı Kerim'deki ilahi maksatlar olan Tevhid, Nübüvvet, Ahiret, Adalet ve İbadet temelleri çerçevesinde ister halk seviyesinde olsun isterse fert, aile ve eğitim seviyesinde olsun bütün problemlerimizin konuşulabileceğine de vurgu yapmaktadır (GYVY, 2000a:64). Bununla birlikte dinin temel sabitelerinin

incitilmemesi ve kutsalın yaşanıp yaşatılabilmesi için azami hassasiyetin gösterilmesi gerektiği de Mahmut Kaya tarafından vurgulanmaktadır (GYVY, 2000a:66).

Abant toplantılarında dinin ve dini ahkâmın tarihin bir döneminde olmuş bitmiş bir anlamlar ve hükümler bütünü olarak algılanmaması gerektiği de vurgulanmış, dinin bir Müslüman için yaşayan bir süreç olduğuna temas edilmiştir (Gündem, 1998:98).

Abant toplantılarında İslam'dan ilerletici bir faktör olarak, kuşkusuz sadece temas ettiğimiz bu hususlara vurgu yapılmamıştır. Bunların yanı sıra İslam'ın, globalleşen Dünya'nın demokrasi, ferdi özgürlükler, hukuk devleti, temel insan hakları, katılımcı yönetim ve piyasa ekonomisi gibi temel kabul edilen "çağdaş" değerlerle bir probleminin olmadığı (Gündem, 1998:37,137; GYVY, 2000b:166); bunların da ötesinde onun iyiliği teşvik edip yaymayı, kötülüklerden sakındırmayı (GYVY, 2000b:25) ve iyiliklerde yarışmayı (GYVY, 2000b:129) emreden bir din olduğu üzerinde durulmuştur. Ayrıca yine İslam'ın renk, etnisite, dil, düşünce hatta kendi içindeki mezhebi farklılıklara zenginlik olarak baktığı vurgulanmış (GYVY, 2000b:37) onun rasyonalliteyi yani makul veya rasyonel olmayı öne çıkardığı ve dünya işlerini ehline bırakmayı amir bulunduğuna da temas edilmiştir (GYVY, 2000b:39-90). Yine İslam'ın yönetimde şurayı öne çıkardığı bunun da meclis demek olduğu; onun emrettiği emaneti ehline vermenin seçim manasına geldiği, dinde zorlamayı yasaklamasını inanç özgürlüğünü garanti ettiği ve herhangi bir siyasi sistemi emretmeyip bu konuyu bilgi ve tecrübeye bıraktığı hususları da gündeme getirilmiştir (Gündem, 1998:172,193).

Bu hususların yanı sıra 4. Abant toplantısında özellikle tarihçi İlber Ortaylı dikkate değer bazı görüşler ortaya koymuştur. Abant toplantılarının Batı'da bile görülmeyen bir hoşgörü ve uzlaşma ortamı meydana getirdiğine dikkat çeken sayın Ortaylı, Türkiye'de hem sağda hem solda, Avrupa'yı sevenlerde de sevmeyenlerde de insanlığın nihai hedefi olarak bugünkü Avrupa'yı görmek gibi bir yanlışın gözlemlendiğini vurgulamaktadır. Ortaylıya göre Avrupa ihtiyarlamıştır; Artık kendisini üretememektedir. Eğitim, büyük ölçüde dumura uğramıştır. Türkiye'nin dahil olmaya çalıştığı Avrupa Birliği kendi içinde problemlidir. Oysa Türkiye dinamik bir nüfusa sahiptir. Halk, şu veya bu şekilde yeni yollar ortaya koymakta, yeni

kimlikler edinmekte ve tasavvur edilemeyecek değişiklikler yaşamaktadır. Asıl üzerinde durulması gereken nokta burasıdır. Bu değişikliklerin her bakımdan müspet doğrutuda olması için mesela din eğitimi köylü sınıfların elinden alınmalı, Türkiye’deki burjuvazi ve hakim gruplar namaz kıldırmakla kalorifer yakmayı aynı görmekten vaz geçip bu her iki iş de aynı çapta ve değerde bir işmiş gibi köyden gelen çocuklara bırakılmamalıdır. “sağcılar denilen güruhun devlet konseptinin karşısına geçmekte eski solcularla yarışmasına bir anlam veremiyorum, hiçbir geçerliliği yoktur bunun ve bu bir özentidir” diyen İlber Ortaylı şu anda devleti temsil edenlerin hatalarının devlet konseptine yüklenmemesi gerektiği bizim geleneğimizde devletin vazgeçilmez bir yeri olduğu ve bu yerin tam alternatifini sunmadan boşaltılmasının sadece menfi bir sonuç üreteceği uyarısında da bulunmaktadır (GYVY, 2001:50-53).

3.6. Abant Toplantılarında Dinler Arası Diyalog

Abant platformu dinler arası diyalog konusunda ayrı bir toplantı yapmamış da olsa bu toplantıları düzenlemedeki öncü kuruluş olan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı daha önce yerinde temas ettiğimiz üzere hoşgörü ve diyalogu Türkiye’de bir felsefe ve uygulama olarak ilk başlatan kuruluştur. Bu çerçevedeki faaliyetlerine daha önce kısmen değindiğimiz Vakfın hoşgörü ve diyalogla ilgili tutumu sadece Türkiye içinde değil Türkiye dışında da bilinen olgulardandır. Hoşgörü ve diyalogun temellerini sadece mevcut sosyal şartlarda değil bizzat İslam’ın kendisinde de arayan Vakıf bu konuyu düşünce planında özellikle vakfın onursal başkanı Fethullah Gülen’in fikirleri çerçevesinde yayınlarında ciddi biçimde işlemiştir. Bu hususta Vakfın tavrını ve duruşunu anlamak bakımından Fethullah Gülen’in sözü edilen düşüncelerine onun kendi kaleminden bir özetle yaklaşabiliriz:

Aç herkese açabildiğin kadar sineni; ummanlar gibi olsun! İnançla geril ve insana saygı duy; kalmasın alaka duymadığın ve el uzatmadığın bir mahsun gönül!

İyileri iyilikleriyle alkışla; inanmış gönüllere mürüvvetli ol, münkirlere öyle yumuşak yanaş ki, kinleri, nefretleri eriyip gitsin ve sen soluklarında daima Mesih ol!

Kötülükleri iyiliklerle sav; görgüsüzce muamelelere aldırış etme! Herkes davranışlarıyla karakterini aksettirir. Sen müsamaha yolunu seç ve töre bilmezlere karşı alicenap ol!

Sevgiyi sevip düşmanlığa düşman olmak, inançla coşan bir kalbin en mümeyyiz vasfıdır. Herkesten nefret ise, ya gönlü Şeytana kaptırmışlık veya bir cinnet eseridir. Sen insanı sev; insanlığa hayran ol (Gülen, 2003:107).

Fethullah Gülen hoşgörü ve diyalog konusunu sadece vakfın kuruluşundan sonra değil yukarıda alıntıladığımız ifadeleri gibi çok daha önceki yıllarda da yazılarında ve sohbetlerinde dile getirmiştir. Daha 1978 yılında İbrahim Canan Bey'in sulh çizgisi adlı kitabına yazdığı önsözde, farklı yaratılışın neticesi olarak gördüğü farklı düşünce ve anlayışlara hoşgörülü yaklaşımın, diyalog ve uzlaşmanın Türkiye'nin varlık ve bekası adına en önemli unsurlardan olduğunu vurgulayan Fethullah Gülen (Camcı ve Ünal, 1998:66), bu çerçevede sevgi, merhamet, muhabbet, insanlık, aşk ve bilhassa İslam'ı temsilde ve tebliğde yumuşak davranma, yumuşak konuşma, düşmanlığa vakit ayırmayıp muhabbet fedaisi olma, vurana elsiz sövene dilsiz tavır içinde bulunma gibi hususlar üzerinde sık sık durma gereği duymuştur (Gülen, 2003:111-113, 128, 131, 157, 162, 202). Fethullah Gülen, Vatikan'da tarihi papa buluşmasının ardından Aksiyon dergisinin kendisiyle yaptığı röportajda kendisini hoşgörü ve diyaloga sevk eden faktörler konusunda şunları söylemiştir:

İnsan, kerim yaratılmıştır ve daima iyi şeylerin, güzel şeylerin peşinde koşar. Fakat bazen elinde olmadan veya farkına varmayarak, başına istemediği, beklemediği taşlar düşer. Fakiri, dünya çapında bir diyaloga şevklendiren, işte insanın bizzat yaratılışında var olan bu kerem ve güzelliştir. Mayası iyilik ve güzellikle yoğrulmuş olan insanlığın, bir gün bu mayanın gerektirdiği, zorladığı çizgiye inancım da, ümidim de tamdır. Şu anda savaşımlardan, çatışmalardan, akan kanlardan, işlenen zulümlerden bıkmış olan insanlığın evrensel bir diyaloga ve barışa hazır olduğuna ve böyle bir diyalog için konjonktürün müsait olduğuna, bu kutlu gaye için, eğer biz yanlış adım atmazsak, tam bir kader-denk noktasında bulunduğumuza inanıyorum (Aksiyon, 14 Şubat 1998, S:167).

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı hoşgörü ve diyalog konusunda yukarıda zikrettiğimiz pek çok faaliyete imza atmıştır. Abant toplantılarında da bu konuya doğrudan değinilmemişse de gerek İslam'ın hoşgörü ve diyalog konusundaki tavra gerekse Türkiye'de buna olan ihtiyaç hususunda dolaylı referanslar bulmak mümkündür. Mesela Salih Akdemir, Kur'an'ın en fazla üzerinde durup kendisine karşı ikazda bulunduğu dini suç ve yanlışlığın şirk olduğunu, bunun da egemen ideolojilere teslimiyet olarak insan özgürlüğüne en büyük darbe manası taşıdığını belirtmiştir. Akdemir'e göre devlet bütün inançlara, fikirlere, cemaatlara eşit mesafede olmalı; çeşitli inançları, farklı görüşleri koruma altına almalı, siyasi egemenliği halka

vermelidir. Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamberimizin uygulamalarında bu üç esası ve çoğulcu anlayışı bulmak mümkündür (Gündem, 1998:111-112).

Namık Kemal Zeybek de günümüzde Türkiye'de yaşanan üç probleme karşı üç bölümün olduğunu ifade etmiş ve bunları şöyle sıralamıştır:

- 1- Din ve siyaset arasındaki ilişki: Dini özellikle onu koruma adına siyasete alet etmekten kaçınmalı.
- 2- Dine siyasi baskı önlenmeli
- 3- Hanefi, Şii, Ceferi, Bektaşî hangi dini grup olursa olsun dini çoğulculuğa imkan tanınmalı (Gündem, 1998:127-129).

Aynı görüşlere katılan Cüneyt Ülsever, Mehmet Ali Kılıçbay'ın devletin elini dinden çekmesi fikrini de desteklemekte ve Burhan Kuzunun da paylaştığı bir görüş olarak meclis iradesiyle seçilen ve tüm dini mezhepleri kapsamın alan özerk bir Diyanet İşleri Başkanlığı gerektiğine vurgu yapmaktadır (Gündem, 1998:145).

Eski Yargıtay başkanlarından Sami Selçuk da çoğulculuk adına devlet ve dinin karşılıklı bağımsızlığına temas ederek yine üç temel teklifte bulunmaktadır:

- 1- Diyanet İşleri Başkanlığı devlet birimi olmaktan çıkarılmalı, bunun yerine din ve inançlar topluluklara bırakılmalıdır.
- 2- Kültürün kurucu bileşenlerinden olan dinlerin, inançların kendilerini belirleme ve örgütlenme hak ve özgürlükleri tanınmalı, korunmalı ve özendirilmelidir.
- 3- Dinlerin öğrenimleri nesnel, eleştirel ve çoğulcu olmalıdır (Gündem, 1998:174).

Katılımcılardan Demokraside Birlik Vakfı Başkanı Mehmet Bozdemir, Türkiye'de sağcıların geldiği yere solcuların, solcuların geldiği yere ise sağcıların gelmediğini, her grubun belirli elemanlarla çalıştığını, buna karşılık Abant platformunun demokratik ve bilimsel bir platform olduğu için toplantılarına katıldığını bilhassa vurgulamaktadır. (GYVY, 200b:102). İslam konusundaki temel hassasiyeti bilinen Mustafa İslamoğlu da dindarlıkla demokratinin, din ile demokrasinin birbiriyle tam karşıt olarak sunulamayacağını ifadeyle bunun yerine şöyle bir önermede bulunmanın daha doğru

olacağına dikkat çekmektedir: “demokrasi, İslam’ın hasmı ya da alternatifi değildir. Demokrasinin hedefleri, İslam’ın da toplumsal hedefleri arasında yer almaktadır”(GYVY, 200b:131, 232).

3.7. Ortadoğu Projesi Ve Din

11 Eylül 2001 günü Amerika Newyork’da ikiz kulelere yapılan ve kulelerin çökmesiyle neticelenen saldırının, dünya tarihinde yeni bir dönem açtığını söylemek herhalde yanlış olmaz. Amerika birleşik devletleri, yanına İngiltere’yi ve en önemli bir destekçi olarak İsrail’i de alarak küresel çapta terörü yok etmek gayesini öne çıkardı ve bu maksatla önce Afganistan’a saldırarak, bu ülkedeki Taliban yönetimi yerine şu andaki yönetimi kurdu. Ardından terör gerekçesini çok da öne sürme gereği duymadan ve yapılan arama ve incelemeler sonucunda kesin bir bulguya ulaşmadan nükleer silah bulundurduğu iddiasıyla 2003 Nisanında bu defa Irak’a saldırdı. 1. derecedeki koalisyon ortağı İngiltere’yle birlikte yürütülen Irak savaşında Saddam Hüseyin liderliğindeki Baas yönetimini yıktı. Aradan geçen 4 yılı aşkın süreye rağmen Irakta henüz herhangi bir istikrar sağlanamadığı gibi Amerika da arzu ettiği hakimiyeti kuramadı.

Amerikanın 11 Eylül hadisesinin ardından özellikle İslam dünyası merkezli olarak yürütülen ve şu ana kadar Afganistan ve Irak’ın işgalini getiren projeye genellikle Büyük Ortadoğu Projesi (BOP), bazen, veya proje süresince değiştirilen niyet ve planlarla ya da projenin resmi adıyla Genişletilmiş Ortadoğu ve Kuzey Afrika Girişimi olarak adlandırılmaktadır. Bu proje ABD’nin batıda Fas, Doğuda Moğolistan, kuzeyde Çeçenistan, güneyde Yemen’e hatta Somali’ye ve bütün bir Orta Afrika’ya uzanan bir coğrafyada yer alan ülkelere yönelik siyasi, hukuki, bilgi ve eğitim, ekonomi, sosyal ve güvenlik boyutlarını içeren kapsamlı bir ‘İslam coğrafyası dönüştürme stratejisi’ olup bu alanlarda kapsamlı bir değişimi amaçlamaktadır. Bu, Donalt Rumsfeld, Dick Cheney, Paul Wolfowitz, Richard Perle ve William Kristol öncülüğünde 1997’de oluşturulan ‘yeni Amerikan yüzyılı projesi’nin (Project of New American Century-PNAC) bir alt unsurudur. Projeye ilişkin bütün değerlendirmeler, NNSS 02 olarak kodlanan Ortadoğu’da ABD’nin Yeni Ulusal Güvenlik Stratejisi: 1-11 eylül sonrası analizi adlı belgeye dayandırılmaktadır. ABD’nin bu projeden amacının Ortadoğu kaynaklı petrol, enerji, doğalgaz, su gibi temel maddeleri kontrol altına alma, bunların

nakil yollarını denetleme, muhtemel rakip devlet veya devlet gruplarının önünü kesip en azından 21. yüzyılda tam Amerikan hakimiyetini tesis etme olduğu belirtilmektedir. Amerika'yı bu projeye iten bir diğer çok önemli faktör de İsrail'in güvenliğidir. Bir yandan askeri hareketlerle yürütülen bu proje bir diğer yandan kamuoyunda "turuncu devrim, beyaz devrim" gibi isimlerle adlandırılan ve ön planda sivil toplum kuruluşlarının görüldüğü ve şu ana kadar Ukrayna, Gürcistan ve Kırgızistan'da başarıya ulaşmış bulunan devrimlerle sürdürülmektedir. (<http://tr.wikipedia.org>, 16. 03. 2007).

Konunun dini boyutuna gelince: Özellikle Amerika'da 20. asırda çok fazla dini gruplar ve yeni dini akımlar ortaya çıkmıştır. Bunlar içinde özellikle siyasi sahada Hıristiyan sağ, dini sahada ise Fundamentalizm, bir diğer açıdan Evengalicalizm olarak bilinen aynı zamanda Hıristiyan Siyonistler olarak da adlandırılan akım veya akımlar en önemlileridir. Bunların başlıca görüşlerinin aralarında bir takım küçük farklılıklar olmakla birlikte şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Kitab-ı Mukaddes'in, onu herhangi bir yoruma tutmadan lafzen doğru olduğunu kabullenmek.
- 2- Hıristiyanlaştırmaya veya kurtuluşa bir diğer ifadeyle yeniden doğmaya özel önem vermek.
- 3- Kitab-ı Mukaddes'in kehanetlerini dipsensationalism (periyodik dini egemenlik hareketi)'nin yorumladığı istikamette anlamak
- 4- Misyonerliğe teşvik etmek ve bütün Hıristiyanların tabi misyonerler olduğunu kabullenmek
- 5- Kurtuluş ve günahların affı için İsa Mesih'e inanıp onu sevmeye ve Hacca gerilmekle ortaya koyduğu misyona özel önem atfetmek.

Bu hareket veya hareketler bu asli inanç esaslarının yanı sıra Hz. İsa'nın çarmıha gerildikten üç gün sonra bedeniyle dirilip göğe çıktığını ve Mesih olarak tekrar yeryüzüne ineceğini de tartışmasız kabul ederler. Amerika'nın üzerinde durduğumuz BOP veya GOB projesinin dini yanı sıra işte bu hareketlerdeki kurtarıcı Mesih düşüncesine dayanmaktadır.

Amerika'da sayılarının 70 milyonu bulduğu ve Amerikan seçmeninin % 70 'ini oluşturduğu ifade edilen bu hareketlerin başlıca görüş ve gelecek düşüncelerini de maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

- 1- İsa Mesih mutlaka bir kurtarıcı olarak yeryüzüne inecektir.
- 2- İsa Mesih'in yeryüzüne inip kurtarıcı misyonunu yerine getirmesinden sonra Dünya 1000 yıllık bir sükunet devri yaşayacaktır.
- 3- Hz. İsa yeryüzüne inmeden önce bütün Yahudiler İsrail'de toplanacak ve bunun ardından düşmanları tarafında üçte ikisi itibariyle öldürüleceklerdir.
- 4- Hz. İsa yeryüzüne indiği zaman önce hayatta olan Hıristiyanların ölmeden göğün melekutuna yükseltecektir.

Bu inançlara bağlanan sözünü ettiğimiz guruplar bel bağladıkları bu kehanetler, ölmeden göğe çekilme, bütün Yahudilerin Filistin'e toplanıp üçte ikisinin düşmanları tarafından öldürülmesinden önce gerçekleşeceğini inandıklarından Yahudilerin İsrail'e toplanması ve o ana kadar tamamının korunması için her şeyin yapılması gerektiği düşüncesindedirler. Bu sebeple de İsrail'e yardımı Amerika'nın ilahi bir görevi gibi görmektedirler (Ünal, 2007:51-57).

İşte Dünya'nın dört yıldır en önemli konusunu ve meselesini oluşturan ve bundan sonra da daha çok uzun yıllar bütün Dünya'yı meşgul edeceği anlaşılan, insanlığın başına neler getirip götüreceği belli olmayan bu konuyu doğrudan olmasa da, Ortadoğu'nun mevcut durumu noktasında ele almak için Abant Platformu 14-15 Temmuz 2006 günü Küresel Politikalar ve Ortadoğu'nun geleceği başlığı altında ele almıştır. İsrail'in Güney Lübnan saldırısının az öncesine tevafuk eden bu toplantının medya yansıması İsrail'in söz konusu saldırısı nedeniyle gerekli ilgiyi ve medya değerlendirmesini görmemiş olmakla birlikte elbette önemli bir toplantıydı. Toplantıya Mısır, Ürdün ve Lübnan'dan da uzmanlar davet edilmiş ve İsrail'den de temsilciler bulunması gerektiği düşünülerek bu ülkeden de iki uzman katılmıştır. İki gün süren toplantıyı Abant danışma kurulu üyesi ve baştan beri bütün Abant toplantılarında yer almış bulunan Ali Bulaç şöyle değerlendirmektedir:

İki gün süren toplantıdan benim çıkardığım önemi sonuçlardan biri şu: Türkiye bir Ortadoğu ülkesi olmasına rağmen, bölge konusunda son derece sığ ve sınırlı bilgilere sahip. Mesela, günlerce Ortadoğu'daki kim iyi bir tebliğ sunar diye araştırmalar yaptığımızı hatırlıyorum. Hemen aklımıza üç beş isim gelmemesi ne kadar düşündürücü. Bazılarının bu tanımlamaya fazlasıyla kızdığını biliyorum. Ancak 1856'dan beri bizim resmen Avrupalı sayılmamız, sahiden coğrafi, kültürel ve tarihi bakımdan Avrupalı olduğumuz anlamına gelmiyor. Öyle olsaydı Türkiye BOP kapsamı içinde bir ülke olmazdı.

Coğrafi olarak Ortadoğu ülkeleriyle sınır komşusuyuz. Hemen yanı başımızda Suriye, Irak ve İran var. Bunlar v.d. ezeli komşularımız da falan değil. Daha seksen yıl öncesine kadar Irak, Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan ve Yemen'e kadar olan bölge bizimdi. Şimdi bu ülkeler psikolojik olarak bize Latin ülkeleri kadar uzak geliyor. Bölgeyle ilgili bilgi ve kanaatlerimizin büyük bölümü oryantalist çizimlere dayanıyor. Kendini sahiden Batılı veya Batılılaşmış zanneden aydınlarımız, akademisyenlerimiz ve genelde iktidar seçkinlerimiz bölge insanına doğrusal tarih görüşü içinden bakıyor, bizim yaşadığımız serüveni yaşamadı diye bölgeyi acınacak vaziyette görüyor. Oysa bölgeyle aşinalık kurdukça aslında bizimle onlar arasında hiç de önemli bir fark olmadığı ortaya çıkıyor.

Yeri gelmişken bir noktaya değinmek istiyorum: Koca koca adamlar, anlı şanlı tarihçiler bugünkü trajediyle ilgili görüş beyan ederken, "Araplar, Filistinliler müstahak, Osmanlıyı arkadan vurmanın cezasını çekiyorlar" diyebiliyor. 400 sene bize taş atmaya aklından geçirmeyen Arap halkını töhmet altında bırakan bu söylem tarihi hiçbir hakikate dayanmıyor. Bir avuç kendini bilmez gafilin İngilizlerin kıskırtmasına kapılmasından nasıl bütün Araplar sorumlu tutuluyor, bugün Filistinlilerin yaşadığı insanlık trajedisi bu marjinal hadiseye bağlanabiliyor. Balkan halkları bize baş kaldırdı, 5 milyon insanımızın hayatına kastetti, hepsi ayrıldı; neden onların başına musibet gelmiyor da bu zavallı Araplar habire cezalandırılıyor. Bu ne biçim suç ve ceza, bu ne biçim hukuk ve adalet anlayışı?

Diğer bir nokta; İngilizler, Fransızlar, İtalyanlar, Yunanlılar ülkemizi işgal etti, binlerce ve onbinlerce insanımızı şehit etti; son toprak parçamızı da parçalamak istedi. Bugün bundan hiç söz etmiyor, bu dünyanın işgalcileri ve emperyalistleriyle ab içinde yer almak için akla kararı seçiyoruz. Bunu unutabiliyoruz da küçük bir kabilenin ihanetini ve gafletini bundan sonraki hattı hareketimizin temeli haline getirebiliyoruz? Yoksa bizim hiçbir şekilde bölgeyle ilgilenmemizi istemeyen, bölgeyi sadece kendi kontrolünde tutmak isteyenler mi bize bunu sık sık hatırlatıyor?

Sonuç itibarıyla 11. Abant toplantısının başarılı ve yararlı olduğunu söylemek mümkün. Öyle ki Mısırlılar hemen atılıp bundan sonraki Abantı İskenderiye kütüphanesinde yapalım derken, Ürdünlüler Amman'ı, Lübnanlı kardeşimiz Beyrut'u adres gösterdi (Bulaç, 2006:21).

Bu toplantıda, Ali Bulaç'ın hakkında konuşacak kişiyi bulmakta güçlük çektiği dediği Ortadoğu'nun ekonomisiyle ilgili önemli bir tebliği Doç. Dr. İbrahim Öztürk sundu. Öztürk, Ortadoğu'da İktisadi Kopuşun Ekonomi Politikası adını verdiği tebliğinde iktisadi entegrasyonların taşıyıcı unsurları olarak AB, NAFTA ve APEC gibi kuruluşlardan söz etti. Bunların yanı sıra coğrafi yakınlık ile iktisadi entegrasyon

arasında doğrudan bir ilişkinin var olduğu tezine dayanan “yer çekimi teorisi”nden söz eden İbrahim Öztürk bu çerçevede AB ve NAFTA ülkeleri arasında çok yakın bir ticari ilişki ve işbirliği olmasına karşılık Ortadoğu Arap ülkeleri arasında bu ilişkinin % 7,5 düzeyinde olduğuna dikkat çekmiştir. Doğu Asya ülkeleri ve NAFTA ülkeleri arasında söz konusu ilişkinin yüzde elliler civarında seyretmesinin sebepleri olarak (1- Siyasi gerilimleri derinleştirmeme, 2- Bölge ülkelerinin ekonomik olarak dışa açık olması, 3- Yabancı sermayeyi önceleyen regülasyonlar, 4- Çin başta olmak üzere üretim faktörlerinin ucuzluğu, 5- Japonya başta olmak üzere üretimde çeşitlilikten söz etmiştir. Ortadoğuda ise, 22 ülkeyi barındıran ve 400 milyona yaklaşan nüfusu, coğrafi konumu, büyük bölgesel pazarlara yakınlığı, özellikle bazı ülke insanların girişimcilik kabiliyeti ve hepsinden önce petrol ülkelerini içinde barındıran bölgede bütün bu fırsatlardan gerektiği ölçüde yararlanılamamaktadır. İbrahim Öztürk başta ABD olmak üzere batılı bankalarda birikmiş 1-1,5 trilyon dolarlık petro-dolar yattığını, bu kaynağın yüzde ikisinin bile bölgedeki ticari entegrasyonun önündeki engelleri kaldırmaya yeteceğini, fakat dünya nüfusunun yüzde yedisini oluşturan bölgenin sözü edilen kaynaklara ve fırsatlara rağmen dünya ekonomisinden ancak yüzde iki düzeyinde pay alabildiğini, bölgenin kaynaklarını büyük oranda batılı şirketlerin kullanıp komisyon vari bir kısmında bölge ülkelerindeki yönetim oligarşisine gittiğini esefle ifade etmiştir. Bölge ülkelerindeki bu yönetim oligarşisinin despotik rejimlerinin petrolle batılı şirketleri finanse ederek iktidarlarını sürdürebildiğine dikkat çeken İbrahim Öztürk, tebliğini “tarih devam ediyor; hak ettiğinize müstahak olursunuz ilahi buruğu da” sözleriyle bitirmiştir (<http://www.gyv.org.tr>, 03. 05. 2007).

SONUÇ

Abant toplantılarının birinci derecede düzenleyicisi olan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı en önemli kuruluş amacı olarak öncelikle Türkiye’de bir hoşgörü ve diyalog ortamını ve birlikte yaşama ruhunun gelişmesini istemektedir. Bu ortam ve ruha engel olarak da Türkiye’de sürüp gelen devlet-halk çoğunluğu, seçilmiş sivil iktidar-atanmış bürokrasi, Türk halkının büyük çoğunluğunun Müslüman olması ve devletin laik karakteri sebebiyle İslam ve laiklik arasında kurulamayan denge, bir istiklal savaşı sonrası kurulmuş bulunan Türkiye Cumhuriyeti devletinin kendisini halkı karşısında sürekli tehdit altında görmesi, özellikle 1950 yılında başlayan çok partili siyasi hayat tarihimizde devletin kendisini ve sistemi güvenceye almak için dört defa askeri müdahalede bulunmuş olması ve askeri müdahalenin hiçbir zaman gündemden düşmemesi, hemen herkesin üzerinde ittifak ettiği başlıca faktörlerdir

İşte Abant Toplantıları ülke içinde ayırıcı rol oynadığı bilinen bu faktörlerin birer çatışma unsuru olmaktan çıkarılabilmesi ve Türkiye’nin iç çatışmasız yaşanılır hale gelebilmesi için farklı görüşten aydınların bir araya getirip zikri geçen hususları tartıştırmak ortak bir zeminin oluşturabilmesi için yapılmaktadır.

Abant toplantıları bilimsel bir koordinatörlük altında gerçekleştirilmektedir. İlk beş toplantının bilimsel koordinatörlüğünü Prof. Dr. Mehmet Aydın yaparken, onun siyasete atılıp milletvekili seçilmesinden ve devlet bakanlığına atanmasından sonra bir ekip yapmaya başlamıştır. Daha çok Prof. Dr. Mete Tunçay başkanlığında toplanan bu ekip Prof. Dr. Mithat Melen, Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay, Prof. Dr. Kenan Gürsoy ve Prof. Dr. Niyazi Öktem gibi isimlerden oluşmuştur.

Din-toplum ilişkileri bağlamında Abant toplantılarını ele alma girişiminde bulunduğumuz bu çalışmada da herhalde dikkati çekeceği üzere, Abant toplantıları, amacı doğrultusunda nasıl bir sonuç verirse versin, başka şekilde bir araya toplanamayacak çok sayıda aydın, uzman ve akademisyenin bir beyin fırtınası şeklinde geçmekte, özellikle tartışılan konular başta olmak üzere, daha pek çok hususta farklı görüşleri öğrenme imkânı sunmaktadır. Yalnızca tartışmalarda ileri sürülen ve konumuz çerçevesinde genişliğine yer vermeye çalıştığımız görüşler değil, ortaya çıkan sonuçlar bile bazılarının göre “devrim” niteliği taşıyabilmektedir.

Abant toplantılarında din-toplum ilişkileri, gerek Giriş bölümünde ifade edildiği, gerekse ilgili yerlerde değinildiği üzere genellikle pratik bir amaç üzerinden tartışılmıştır. Bu amaç da, zaman zaman çatışmalara da zemin teşkil edecek şekilde ayrışmalar gösterebilen Türk toplum yapısında dini ayırıcı değil birleştirici bir öge olarak vurgulamak, bu arada dinin toplum hayatındaki kaçınılmaz yansımalarına da dikkat çekerek, bu yansımaların meşruiyetini, Türk siyasî sistemi için bir tehdit teşkil etmediğini öne çıkarmaktadır.

Ayrıca Abant Toplantıları, amaçlarının yanı sıra Türkiye’de ve dünyada mevcut şartların, hatta gücün tayin edip, en azından şimdilik aşılabilir görülen bazı realiteleri peşinen ve genel geçer zemin kabul edip İslam’ın mesela akıl ve vahiy ilişkisi gibi çok önemli, metafizik boyutu olan ve tamamen pratik zeminde ele alındığında mahiyetinden çok şey kaybedeceği konuları ele almış ve gerek yapılan tartışmalarda sunulan tebliğlerde ve gerekse sonuç bildirgelerinde açıkça görülebildiği üzere ortak bir noktaya varamamıştır. Abant toplantılarında İslam konusu tartışılırken, yukarıda ifade edildiği gibi İslam’a ait olarak tartışılan konunun nefüs’l emirde yani İslami bütünlük içinde ne ve nasıl olduğundan çok toplantıların amaçları istikametinde nasıl anlaşılıp takdim edilmesi gerektiği önde görülmektedir. Bu da o konunun gerçekte ne olduğunu değil de içinde bulunduğumuz şartlarda ve bu şartların olmasını istediğimiz istikamette nasıl anlaşılması ve nasıl uygulanması gerektiğine dönüşmektedir. Bu husus da bazı katılımcıların dikkatini çekmiş ve itirazlara sebep olmuştur.

Abant toplantılarında, 19’uncu yüzyılda ortaya çıkan Batı pozitif ve materyalist felsefe ve akımlarında bilim ve teknoloji geliştikçe işlevini yitireceği iddia edilen dinin aksine gittikçe yükselişe geçtiğine de dikkat çekilmiş, başka toplumlar gibi Türk toplumunun da dinsiz olamayacağını ve onun sosyal yansımalarından da kaçılmayacağı gündeme getirilmiştir. Şu kadar ki, konu, akademik bilimsel açıdan ele alındığı kadar, hatta daha öte, toplantıların pratik amaçları çerçevesinde de işlenmiştir. Yani Türk toplum hayatında din ve din-toplum ilişkileri Türkiye’nin lâik-demokratik-hukuk devleti olduğu gerçeği tartışmaların temel zeminini oluşturmuştur. Bu noktada diyebiliriz ki, toplantılar, dinin bir çatışma unsuru olmadığını, olamayacağını, yapılmaması gerektiğini vurgulamak kadar, onun toplumsal yansımalarının göz ardı edilemeyeceği ve edilmemesi gerektiği de gündemde tutulmuştur.

Toplantuların teknik yönüyle ilgili olarak, bazı katılımcılar toplantının konusundan bile habersiz olarak katıldığını, gelmeden en azından birkaç gün önce kendilerine konuşulacak konunun haber verilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Kanaatimce de toplantıya katılacaklara çok önceden haber verilmesi ve onların da konuşulacak konuyla alakalı kendi savlarını açıklayan birer tebliğle gelmeleri ve o tebliği orada sunmaları toplantıyı daha sistematik hale getirecektir.

İnsan ürünü olan her şeyde illaki eksiklik olacaktır. Tam manasıyla mükemmellik ancak Allah'a aittir. Toplantılara eleştirel gözle bakıldığında tabii ki eleştirilecek çok tarafı vardır. Ama sonuçta bu toplantılar toplumun bir araya gelmez denilen, örneğin kendini ateist olarak tanımlayanla bir ilahiyatçıyı, yine bir kemalistle liberali bir araya getirmiş, toplumsal barış adına önemli bir çalışma gerçekleştirmiştir. Katılanların toplumda önemli kişiler olması da dolayısıyla toplumsal barışa ayrı bir katkı yapmaktadır.

Son olarak, Abant toplantıları, toplantılarında tartışılan konular, bu konular etrafında ifade edilen düşünceler, Türkiye'nin bugünü ve geleceği adına sahici bir fonksiyon görmüş müdür, görme potansiyeline sahip midir? Bu konuda çok farklı görüşler öne sürülmüş olsa da kanaatimizce bu tip çalışmalar toprağa tohum atma kabilindedir. Atılan bu tohumlar sulanıp, bakım zamanı gelince de gerekli bakımları yapılırsa ileride yeşerecektir.

KAYNAKÇA

“Abant Platformu”

(<http://www.eksisozluk.com/show.asp?t=abant+platformu>, 12. 05. 2007).

ADIVAR, A. Adnan (1980), *Bilim ve Din (İlim ve Din)*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

AKDAĞ, Prof. Dr. Mustafa (1974), *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, I-II, Cem Yayınevi, İstanbul.

AKYOL, Taha, (2004), “İslam ve Laiklik”, *Milliyet*, 22 Nisan, s.25.

AKYUZ, Ubeydullah (1993), *Yönelişler veya İnhirah Çizgileri*, Kaynak yayınları, İzmir.

ALBAYRAK, Mükremin ve Emre Soncan (2007), “Alevilik, Türk-İslam Kültürünün Özgün Bir Parçası”, *Zaman*, 19 Mart, s.4.

BAUBEROD, Jean (2003), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, Çev., Doç. Dr. Fazlı Arabacı, Ufuk Kitapları, İstanbul.

BUCAİLLE, Prof. Dr. Maurice (2005), *Tevrat, İnciller, Kur'an-ı Kerim ve Bilim*, Çev., Prof. Dr. Suat Yıldırım, Işık Yayınları, İstanbul

_____ : *İnsanın Kökeni Nedir* (1984), Çev., Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul

BULAÇ, Ali, (2006), “Çatışma-Meydan Okuma-Uyum”, *Zaman*, 17 Temmuz, s.21.

_____:(2007) “Batılı Kimlik İslamsız Olamaz mı?”, *Zaman*, 9 Mart, s.24.

_____:(2006) “11. Abant:Ortadoğu”, *Zaman*, 17 temmuz, s.21.

CAHEN Claude (1972), *Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri*”, Çev., İsmet Kayioğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi, c., XVIII, s:193-202

CAMCI, Selçuk ve K.Ünal (1998), *Fethullah Gülen'in Sohbetlerinde ve Yazılarında Hoşgörü ve Diyalog İklimi*, Merkür Yayınları, İzmir.

CEM İsmail, (1977), *Türkiye'de Geri kalmışlığın Tarihi*, Cem yayınevi, İstanbul.

COŞAN, Prof. Dr. Esat (1987), *Makala*, Seha Neşriyat, İstanbul.

DAFOUR, Jean (Tsz), “İdeoloji ve İktisadi Hayat”, *İlimler ve İdeolojiler*, Çev., Fahreddin Arslan, Umran Yayınları, Ankara, s:122-147

DAĞI, Prof. Dr. İhsan (2007), “İslami Kimlik Batı'sız Olamaz mı?”, *Zaman*, 6 Mart, s.24.

ER, İzzet (1990), *Din Sosyolojisi, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Basın-Yayın Ltd, İstanbul.

ERGÜN, Abdullah (1999), *Kozadan Kelebeğe: Medya Aynasında Fethullah Gülen*, Merkür Yayınları, İstanbul.

FIĞLALI, Ethem Ruhi (1990), *Türkiyede Alevilik-Bektaşilik*, Selçuk yayınları, Ankara.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı (1998), *İslam ve Laiklik*, GYV yayınları-1, İstanbul.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı (2000a), *Din Devlet ve Toplum*, GYV yayınları-7, İstanbul.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı (2000b), *Demokratik Hukuk Devleti*, GYV yayınları, İstanbul.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı (2001), *Çoğulculuk ve Toplumsal Uzlaşma*, GYV yayınları-10, İstanbul.

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

<http://www.gyv.org.tr/bp.asp?caid=121>

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=124&cid=43>

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

(<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=133&cid=1069>, 14. 03. 2007).

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

(<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=141&cid=92>, 13, 02, 2007).

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

(<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=141&cid=93>, 18. 03. 2007).

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

(<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=141&cid=90>, 25. 03. 2007)

“Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı”

(<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=334&cid=742>, 03. 05. 2007).

GÜLEN, Fethullah (2003), *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, Nil Yayınları, İstanbul.

GÜNGÖR, Erol (1983), *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul.

HUME, David (1983), *Din Üstüne*, Çev., Mete Tunçay, İstanbul.

HÜSEYİN M. Muhammed (1986), *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, Çev., Sezai Özel, İnsan Yayınları, İstanbul.

İNAN, Abdulkadir (1972), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK, Ankara.

İZZETİ, Ebul Fazl (2003), *İslamın Yayılış Tarihine Giriş*, Çev., Cahit Koytak, İnsan Yayınları, İstanbul.

KAMIŞ, Mehmet (1998), “Medeniyetler Buluşması”.röp., *Aksiyon Dergisi*, Sayı 167, s. 167.

KÖPRÜLÜ, Fuat (1972), *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, TTK, Ankara.

KUTUB, Prof. Seyyid (tz.), *Kur'an'ın Gölgesinde*, Çev., İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, Hikmet Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (1983), *Din ve İdeoloji İletişim Yayınları*, İstanbul.

MERİÇ, Cemil (1974), *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınevi, İstanbul

_____: (1980), *Kırk Ambar*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul

MEVDUDİ, Ebu'l-A'la (1986), *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, Ed. Ali Bulaç, İnsan Yayınları, İstanbul.

_____: *Kur'an'a Göre Dört Terim* (1979), Çev., İsmail Kaya, Dr. Osman Cilacı, Düşünce Yayınları, İstanbul

NESEFİ, Ömer (1973), *İslam İnancının Temelleri*, Hzr. M. Seyyid Ahsen, Otağ Yayınları, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar (1980), *Babailer İsyamı*, Dergah yayınları, İstanbul.

- ÖZTÜRK, Doç. Dr. İbrahim, *Ortadoğu'da İktisadi Kopuşun Ekonomi Politikası*, <http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=334&cid=742>
- SADIK, Muhammet ve WRIGHT, Dudley (1982), *Hristiyanlık karşısında İslamiyet*, Çev., Şinasi Biber, DİB Yayınları, Ankara
- SÜMER; Prof. Dr. Faruk (1976) *Şafevi Devletinin kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK, Ankara.
- ŞERİATİ, Ali (1980), *İslam Sosyolojisi Üzerine*, Çev., Kamil Can, Düşünve Yayınları, İstanbul.
- TANKUT, Hasan Reşit (1939), *Köylerimiz*, Maarif Vekaleti yayını, İstanbul, 1939.
- TOPÇU, Nurettin (1978), *Yarıncı Türkiye*, Dergah yayınları, İstanbul
- TURHAN, Mümtaz (1969), *Kültür Değişmeleri*, MEB yayınları .
- ÜLGENER, Sabri F. (1981), *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der yayınları, İstanbul.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1966), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I*, Selçuk Yayınları, İstanbul.
- ÜNAL, Ali, (2002), *Fethullah Gülen Bir Portre Denemesi*, Nil Yayınları, İzmir.
- ÜNAL, Ali, Zübeyir Yetik ve Beşir Eryarsoy (1990), *Din, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Basın-Yayın Ltd, İstanbul.
- ÜNAL, Ali, (2007), "İslam ve Modernlik, *Zaman*, 12 Şubat, s.23.
- _____: (2007), "Kıyamet Savaşçıları", *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı 75, s.51-57
- _____: (1990), "Din", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yayınları, İstanbul
- "Vikipedi"
- http://tr.wikipedia.org/wiki/B%C3%BCy%C3%BCk_Ortado%C4%9Fu_Projesi., 16. 03. 2007).
- EKŞİOĞLU, Hande (2007), "Ali Bulaç'a Abant'ı Sorduk", röp. (http://sifirforum.com/din_felsefesi/abant_platformu-t14923.0.html, 12. 05. 2007)

EKLER: GAZETECİLER VE YAZARLAR VAKFI BAŞKANI HARUN TOKAK İLE RÖPORTAJ

ÜNAL: Her ne kadar internet sitenizde yer alsada, bir de Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı'nın bizzat başkanı olarak sizden duymak bakımından, vakfınızın kuruluş amaçlarını izah eder misiniz?

TOKAK: Ben, vakfın ikinci yönetim kurulu başkanım, vakıf benden önce kurulmuştur. Öncelikle onu belirteyim. Vakfın adın da anlaşılacağı üzere kuruluşunun birinci amacı Türkiye'deki Gazetecileri, yazarları, bilim adamlarını, akademisyenleri değişik platformlarda bir araya getirerek onların bilgi ve birikimlerinden ülke adına istifade etmek, o birikimlerini daha büyük bir Türkiye için, Türkiye'nin uluslar arenada kendine yakışan yerini alması için, daralan Türkiye'nin ufkunu açması için kullanmasını sağlamak, kuruluş amaçlarından birisi.

Ayrıca gazetecilik ve yazarlık sadece Türkiye için değil, diğer ülkeler açısından da önemli iki meslek dalı. Gazetecilik çok önemli bir meslek, Türkiye özellikle diğer ülkeler gibi de değil, gündemler çok hızlı akıyor ve basın bunda çok aktif rol oynuyor: bu çerçevede Türkiye'de farklı görüşlerden gazetecileri bir araya getirmek, onları konuşturmak, gazetecilik mesleğini ülkemizin yararına olabilecek noktalara taşımak.

Artı süregelen bir alışılmış gazetecilik mesleği var, aslında vakfımızın önemli kuruluş amaçlarından biri de gazetecilikte etik ve evrensel ahlakı ortaya koymak, bu mesleğin ruhunda zaten var olan bu konuyu ön plana çıkarmak.

Yazarlık bölümüne gelince; ülkemizde yazar değince köşe yazarından tutun da hikaye, roman, tiyatro yani ülkedeki insanları, nesilleri kültürel olarak yönlendiren bir meslek dalı yazarlık. Bu açıdan da bizim orada ortaya koyacağımız bir takım hakikatler, gerçekler vardı. Neydi bunlar? Öncelikle insanlar kalemlerini evrensel değerler üzerine çalıştırmalı, ülkemizin gençliğini barışa, sevgiye yönlendirmeli, insanların ruhlarındaki geleceğe ait pırıltıları tazelemeli. Dolayısıyla biraz da belki olaylara var olduğundan farklı bir yaklaşım olarak vakfımız bu ölçülerde de kamuoyunda en azından böyle algılandı. Yani hoşgörüyü, saygıyı, evrensel değerleri, birlikte üretmeyi, birlikte çalışmayı, yani bunlarla daha çok anılmaya başladı. Tabi zaman içerisinde çalışmalar platformlarla farklı bir noktaya geldi, işte bunlardan birisi de Abant platformları.

ÜNAL: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ne tür bir kuruluştur; hangi kategoriye girer; meselâ ona bir Sivil Toplum Kuruluşu olarak bakabilir miyiz? Veya düşünce üreten bir think-tank kuruluşu da olma gibi bir düşünceniz var mı?

TOKAK: Aslında Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı kendisi bir sivil toplum kuruluşudur. Ancak Abant gibi, Diyalog Avrasya gibi platformları da bir nevi think-tank gibi çalışıyor, bilgi üretimi daha çok oralarda gerçekleşiyor.

ÜNAL: Vakfınız kamuoyunda Fethullah Gülen'e yakınlığı ile biliniyor? Gerçekten böyle bir yakınlık veya Fethullah Gülen ile herhangi bir şekilde münasebetiniz var mı? Varsa hangi anlamda bir yakınlık ve münasebetiniz var?

TOKAK: Bir kere Fethullah Gülen zaten vakfımızın kurucuları arasında ve şu andaki konumu itibariyle vakfımızın onursal başkanı. Dolayısıyla bizim çalışmalarımızda, faaliyetlerimizde Fethullah Gülen'in fikirleri, düşünceleri önemli rol oynamıştır. O'nun düşüncelerinden büyük ölçüde etkilendiğimizi söylememiz lazım.

ÜNAL: Vakfınızın en önemli faaliyet kategorilerinden birini Abant Platformu'nun gerçekleştirdiği gözlemleniyor. Abant Platformu'nun mahiyeti nedir? Platform niçin oluşturuldu? Amaçları nelerdir?

TOKAK: Bu tür çalışmalara zemin hazırlamak zaten vakfın kuruluş amacında varmış ancak, bazı şeyler onu bizzat kurmak, oluşturmak amacı taşımaksızın adlandırılıyor, sınıflandırılıyor. Abant Platformu da açıkçası böyle oluşmuştur. Öncelikle biz Türkiye'de 1998'de İslam ve Laiklik konusunun çok sert tartışıldığı bir dönemde farklı kesimleri buluşturabilmek, aradaki duvarları kaldırabilmek amacıyla Cemal Reşit Rey'de bir toplantı yaptık. Bu toplantı iyi, başarılı bir toplantı oldu. Bu toplantının arkasından vakfımızın merkezinde toplantıya katılanlarla alakalı bir değerlendirme yaptık ve sonra o değerlendirmede zaman zaman farklı kesimlerden gazetecileri, yazarları, bilim adamlarını bir araya getirerek onların ülkenin sıcak gündemleriyle alakalı olarak buluşturulması, konuşurulmasının çok yararlı olacağı bir kere daha ifade edildi ama orda önemli bir şey vardı o da bunu İstanbul gibi pek çok toplantının, seminerin, sempozyumun kaybolup gittiği ve her şeyi bir anda tüketen bir şehrin yoğunluğu içersinde değil de daha sakin, daha mutena ve insanların daha huzurlu düşünebileceği bir ortamda bunu yapamaz mıyız? Bilim adamlarını, gazetecileri 3-4

gün sakın bir yere alıp orada konuşuramaz mıyız? Önce komisyonlarda bu konular tartışılmalı, sonra genel kurul dediğimiz bir bölümde bunlar yeniden ele alınmalı ve sonuç bildirimleri olan ve o bildirimleri gerektiğinde devlet erkine sunma şeklinde tecelli edebilecek bir yapıya büründürülemez mi şeklinde bir konuşma geçti orada. Sonra da biz Vakıf başkanı olarak bunun mümkün olabileceğini düşündük. O gün telaffuz edilen yerlerden birisi Abant'tı ve yaklaşık bu görüşmeden yaklaşık bir ay sonra falan böyle bir toplantı takvimi işlemeye başladı ve dolayısıyla birinci Abant Toplantısı dediğimiz ve bizimde ikincisinin üçüncüsünün geleceğini ancak o zaman öğrenmiş olduğumuz bir toplantılar silsilesi başlamış oldu.

ÜNAL: Abant toplantılarının yer, zaman ve konularını kim tespit ediyor? Bu tespitte Fethullah Gülen'in rolü veya katkısı oluyor mu? Toplantılardan sonra Fethullah Gülen'e bilgi veriyor ve onunla bir değerlendirme yapıyor musunuz?

TOKAK: Birinci toplantıdan sonra bir danışma kurulu oluşturuldu. O zaman danışma kurulu olan bu kurul şu anda Abant Yönetim Kurulu haline geldi. Bu kurul yaklaşık 15 kişiden oluşuyordu, şu anda sayısı 20'ye yükseldi. Bunlar Abant Platformunun kataloglarında yer alıyor. Şu anki başkanı Mete Tuncay; üyeler de Hayreddin Karaman, Kenan Gürsoy, Mehmet Altan, Bekir Karlığa, Niyazi Öktem, Ali Bulaç, Eser Karakaş, Mithat Melen, Harun Tokak, Cemal Uşşak ve genel sekreter Salih Yaylacı gibi isimlerden oluşmaktadır. Bu yönetim kurulu her ay periyodik olarak toplanır ve çalışır. Bu çalışmalar neticesinde toplantının nerede nasıl yapılacağına, kimlerin katılacağına, nelerin tartışılacağına burada karar verilir. Bu ismini okuduğum insanlara da dikkat ederseniz öyle başkalarının yönlendirmesiyle karar verecek insanlar olmadığını görürsünüz. Bu toplantılar tamamen özgür, bağımsız, kimsenin etkisinde kalmaksızın, yapılır ve orada kararlar verilir. Bizim vakıf olarak oradaki tek etkimiz yönetim kurulu üyelerinden bir üye olmak, o ne kadar etki edebiliyorsa bizim de o oranda bir katkımız söz konusu olabilir.

ÜNAL: Abant toplantılarının katılımcılarını nasıl belirliyorsunuz? Çağırduğumuz kişilerde aradığınız özellikler nelerdir? Katılımcıları seçerken, onların düşüncelerini ve dünya görüşlerini dikkate alıyor musunuz?

TOKAK: Yönetim kurulunda tek tek katılımcılar tartışılıyor. Burada önemli konulardan birisi bir kere toplantıya katılacak kişinin konunun uzmanı olması gerekiyor, buna dikkat ediliyor. İkincisi çok marjinal bir insan olmamasına da tabii ki dikkat ediliyor. Yani geldiği zaman orada insanları söylemleriyle kıracak, üzecek yani ajite edecek insanlar varsa onlar tercih edilmiyor. Bunun dışında herhangi bir ön şart yok. Zaten danışma kuruluna bakarsanız çok renkli insanlardan oluştuğunu fark edersiniz. Dolayısıyla çağrılan insanlarda bu farklılık, renklilik her zaman aranıyor.

ÜNAL: Toplantılara katılımcılar arasında, kamuoyunda ulusalcılık ve bazılarının tanımlama ve değerlendirmesiyle katı lâikçi denilen kesimden aydın veya akademisyenin çok bulunmadığı görülüyor. Bu, onları davet etmemenizden mi yoksa onların katılmamasından mı kaynaklanıyor? Her halükârda bu katılımın olmamasını neye bağlıyorsunuz?

TOKAK: Ben açık bir şey söylemek istiyorum: Bu ülkede şu anda fikir üreten, ekranlarda konuşan Türkiye'ye önemli katkıları olan insanların önemli ölçüde özgürlükçü, demokrat ve liberallerden oluştuğunu düşünüyorum. Bunlar yazıyorlar, çiziyorlar, aktif rol alıyorlar ve tabii ki dikkat çekiyorlar. Tabii bu toplantılara sadece liberaller çağrılıyor, diğerleri davet edilmiyor diye bir şey yok. Toplantılara her kesimden insanların katılmasına dikkat etmeye çalışıyoruz. Maalesef şu andaki ulusalcı kavramı toplumun sıcak bakması gereken bir kelime olması gerekirken topluma çok sıcak gelmiyor. Bu, milli kelimesinin bu hale getirilmesinden kaynaklanıyor. Yoksa Mümtaz'Er Türköne gibi gerçekten ülkücü arkadaşlarımız var yönetim kurulunda. Yine Türk Ocakları Değerli Başkanı Nuri Gürgür, Nevzat Köseoğlu gibi isimler davet edildiler. Yine Naci Bostancı gibi o kesimden sayılabilecek arkadaşlarımız toplantılara davet edildiler. Abant'ın yönetim kurulu itibariyle de yeteri kadar renkli olduğunu düşünüyorum. Emekli askerlere varıncaya kadar yönetim kurulunda yerlerini alıyorlar. Bu davetler yapılırken herkes kendi düşünce ekolünden olan kimseleri rahatça sunabiliyor danışma kuruluna.

Kısaca insanların ulusalcı, laik, Kemalist, liberal, laik, anti-laik, Alevi, Sünni olması bizi ilgilendirmiyor. Tabii ki insanların kendine göre bir dünya görüşü olacaktır. Biz

daha çok o kesimlerin marjinalliğiyle öne çıkanlarını değil de diyaloga, hür düşünceye açık olanlarını davet etmeye çalışıyoruz.

ÜNAL: Abant toplantılarında yapılan tartışmalarda katılımcıları bağlayacak herhangi bir çerçeve çiziyor musunuz, yoksa bir ilk amaç taşımadan bir beyin fırtınası şeklinde mi geçiyor toplantılar?

TOKAK: Toplantıların ilk günü, konuyla ilgili komisyon çalışmaları şeklinde geçiyor. Yani mesela toplantıya katılan toplam 60 kişi varsa bunlar 20'şer kişilik üç komisyona ayrılıyor ve bu komisyonlarda herkes bir beyin fırtınası şeklinde rahatça görüşlerini ortaya koyuyor. Tabii ki komisyonlarda bir komisyon başkanı oluyor, başkan bir açış konuşması yapıyor ve Cuma günü o konuşma istikametinde herkes birikimlerini ortaya koyuyor. Akşama doğru komisyonlardan genel kurula gelecek maddeler belirleniyor. Ertesi günü yani cumartesi günü o 60 kişi büyük bir salonda bir araya gelerek komisyonlardan gelen maddeleri tartışıyor ve o maddelere son şekli veriliyor. Pazar günü de o maddeler okunarak oylanıyor ve öğleye doğru basına deklare edilmiş oluyor.

ÜNAL: Abant toplantılarının kamuoyundan gerekli ilgiyi ve desteği görüyor mu? Bu toplantılarla, onlardan umduğunuz sonucu aldığınızı, onlarla ulaşmak istediğiniz amaca ulaştığınızı düşünüyor musunuz?

TOKAK: Bu tip çalışmaların özellikle ülkemizde hak ettiği yeri almadığını söyleyebiliriz. Ben, buna benzer pek çok toplantının daha ana rahmindeyken kaybolup gittiğini, gün yüzüne çıkmadan otellerin lüks odalarında, daha oradayken etkilerini yitirdiğini düşünüyorum. Ancak Abant Toplantılarının inanılmaz bir ilgiye mazhar olduğunu görüyoruz. Her yıl pek çok insanın toplantılara katılmak için yoğun talepleriyle karşılaşılıyor. Dolayısıyla şu an Türkiye'de Abant bir ekol oldu, orada farklı kesimlerden insanların mertçe ve özgürce ortaya koyabildiği bir ruh oluştu. Bunu göz ardı etmemek lazım ve bu patente Abant Toplantıları periyodik bir şekilde yurt dışına açıldı. İlki Amerika'da Georgetown üniversitesiyle yapıldı ve bunun Türkiye'deki muhatabı toplantılara katılan aydınlardı. Sonra Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin kabul edilip edilmeyeceği kararından 15 gün önce Avrupa Parlamentosunda –Türkiye'den ilk defa böyle bir kuruma kapılarını açmış Avrupa

Parlamentosu bu da bence çok önemliydi- Lyon Üniversitesi'yle birlikte toplantı yapıldı. Orada Türk aydınları Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme sürecini Batılı bilim ve düşünce adamlarıyla tartıştılar. Bu toplantı Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecinde aktif bir rol oynadı. Geçen sene Fransa Sorbonne Üniversitesi'nde bir toplantı yapıldı ki, bizim Türk aydınları üzerinde Özellikle Jön Türklerle başlayan ve İttihat ve Terakki'yle devam eden süreçte Fransız aydınlarının, Fransız kültürünün çok büyük etkisi vardır. Şimdi geldiğimiz nokta itibariyle Türk aydınlarıyla Fransız aydınları günlerce bir araya gelip tartışıp konuşabiliyorlar. Türk aydınları bilgi ve birikimlerini cesurca ve özgüven içerisinde Fransız aydınlarıyla paylaşabiliyorlar. Bu çok sevindiriciydi ve şunu ifade etmeliyim: Ben, bu toplantılarda Fransız aydınlarının, Türk aydınlardan büyük ölçüde etkilendiğini düşünüyorum. Bu da ülkemiz açısından önemli bir kazanımdır. Sonraki talep onlardan geldi ve geçtiğimiz ay 60 kadar Fransız aydını Türkiye'ye geldi, İstanbul'da Türk-Fransız ilişkilerinin ikinci toplantısı yapıldı, bunda Fransız Büyükelçiliği aktif rol oynadı. Sonrasında bu toplantıların Türk-Fransız ilişkileri açısından önemli olduğu ve müteselsil olarak devam etmesine karar verildi. Netice de Abant Toplantıları üzerinden, toplantılar vesilesiyle Türk aydınları Batılı, Amerikalı aydınlarla birlikte olup tartışma, dünya gerçeklerini onlarla konuşma durumuna gelmiştir ki, açıkçası ben bu gelişmeleri önemli buluyorum.

ÜNAL: Abant sonuç bildirgeleri sadece toplantının sonunda toplantının yapıldığı mekânda mı kamuoyuna duyuruluyor? Yoksa sonuç bildirgelerini medyaya ve siyasî – gayr-ı siyasî ve idarî belli merkezlere de gönderiyor musunuz? Toplantılarınız siyaset ve yönetim erkinden nasıl tepki görüyor?

TOKAK: Biz o toplantılara mutlaka siyasi partilerin bu tür düşüncelere açık üyelerini davet ediyoruz, onlar da oradaki tartışmaları yerinde izliyorlar ve katkıda bulunuyorlar. Şu andaki mevcut kabinede o toplantıları takip eden veya bir şekilde katılmış olan 7-8 tane bakan var. Ben, büyük ölçüde toplantılardan onların da etkilendiğini ve değerli fikirlerini de toplantılarda insanlarla paylaştıklarını düşünüyorum. Gerçekten yani bir Türkiye modelinde Abant toplantılarının önemli ve aktif bir rol oynadığını, siyasette de bir Abant ruhunun, yani çok daha uzlaşmacı, hoşgörülü, herkese açık bir siyaset

anlayışının oralarda da mayalandığını düşünüyorum. Ayrıca ilk toplantıda yapmış olup da daha sonraki toplantılar da yapamadığımız bir şey var. O da 1998'deki ilk toplantının sonuçlarını dönemin bu konulara da duyarlı bir cumhurbaşkanı olan sayın Süleyman Demirel'e heyet olarak yaptığımız ziyarette sunmuş, o da dikkatlice dinlemiş, değerlendirmelerde ve bir takım açılımlarda bulunmuştu. Daha sonra dönemin Meclis başkanı sayın Hikmet Çetin'e de gitmiştik. O da bu toplantıların İslam ülkelerinde çok yararlı olabileceğini, çünkü İslam ve demokrasinin aşağı yukarı tek uygulama modelinin Türkiye olduğunu, diğer ülkelerde böyle bir deneyim ve denemenin ne yazık ki olmadığını, dolayısıyla Abant toplantılarının o ülkelerde de yapılması gerektiğini, oralarda da aydınların toplanıp demokrasi, İslam ve birlikte yaşama gibi konuları tartışmasının çok önemli olacağını söylemişti. Yine Sayın Ecevit'e, Diyanet İşleri Başkanlığı'na da heyet olarak gidilmişti. Daha sonraki yıllarda özellikle mevcut Cumhurbaşkanımızın bu konulara çok ilgili olmaması sebebiyle de olsa gerek, daha doğrusu randevu talebimize cevap alamamamız nedeniyle gidilmedi diyeyim.

Toplantıların sonuç bildirgeleri haber merkezlerine de geçiliyor, siteler de yayınlanıyor ama zaten bu toplantıları önemli bir gazeteci grubu takip ediyor ve onlar orada ilk elden bu bildirimleri gazetelerinde büyük ölçüde yayınlıyorlar. Aynı zamanda katılımcıların bir bölümü köşe yazarlarından oluştuğu için onlar da köşelerinde bu konuya değinmiş oluyorlar.

ÜNAL: Abant Platformu'nun son yıllarda birden fazla toplantı yapmasının nedenini izah eder misiniz?

TOKAK: Evet bu sene daha yoğun bir Abant trafiğinin yaşandığını söyleyebiliriz. Bu da şundan kaynaklandı: (1) Türkiye'de çok fazla konuşulacak konu var, senede bir Abant toplantısı buna yetmiyor. Biz bunları ara Abant veya özel Abant diyebileceğimiz toplantılarla konunun uzmanlarını bir araya getirerek bir de Abant gözüyle konuyu masaya yatırmayı düşündük. Abant'ın artık senede bir toplantı yapan bir kurum değil de olayların üzerine daha aktif gidebilen, onları daha çabuk masaya yatırabilen, daha süratli konuları tartışırabilen bir kurum haline getirme amaçlandı. (2)

Dışa açılımla beraber o ülkelerden de talepler gelmeye başladı. Dolayısıyla yurtiçi ve yurt dışı Abant toplantıları bizi aşan, bizi zorlayan bir takvimde yürüme mecburiyeti doğdu. Oralardan gelen talepleri değerlendiriyoruz, bunlar yönetim kurulunda uzun uzun tartışılıyor, kurul her bir toplantı için üç veya dört kişilik bir komisyon tayin ediyor ve o komisyondaki bilim adamları o toplantıları icra ediyorlar.

ÜNAL: Çok teşekkür ederim. Son olarak eklemek istediğiniz bir şey var mı?

TOKAK: Abant toplantılarını bir tez çalışması olarak ele almış olmanızdan dolayı ayrıca memnuniyet duyduğumuzu belirtmek isterim. Yurt dışında da bu toplantılar bilimsel tezlere konu oluyor. O yönüyle de gerçekten sevindirici. Abant toplantılarının da bunu hak ettiğini düşünüyorum. Çünkü, ülkemizde yıllarca böyle bir toplantılar serisi olmamış, biz her vesileyle kamplaşmanın, ayrışmanın yollarını hep bulmuşuz, ne yazık ki bugünlerde de aynı bu sıcak gündemleri yaşıyoruz ama dikkat ederseniz Türkiye’de insanlar, gazeteciler, bilim adamları düşüncesi ne olursa olsun bazı noktalarda ortak söylemler içerisinde bulunabiliyorlarsa, kendi ideolojilerini ve kamplarını bir kenara bırakarak bilginin gerçeğinde buluşabiliyorlarsa bunun ülkemiz açısından çok sevindirici olduğunu düşünüyorum. Bugün Türk aydınının önemli bir kısmı demokrasi diyor, laiklik diyor, birlikte yaşama diyor, hoşgörü diyor, demokrasi yara almamalı diyor, demokrasiye müdahale edilmemeli diyor. Bunları da ülkemiz açısından çok sevindirici buluyorum.

Teşekkür ederim. (Kişisel görüşme, 05.05. 2007)

ÖZGEÇMİŞ

Taha Fethullah Ünal. 1980 yılında Sakarya'da doğdu. İlk ve orta öğretimini Manisa Turgutlu'da Niyazi Üzmez İlköğretim Okulunda, Lise eğitimini ise İstanbul Cumhuriyet Lisesinde tamamladı. 1998 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesine başlayıp 2002 yılında mezun oldu. Şu anda özel bir eğitim yuvasında öğretmenlik yapmakta olup evli ve bir kız babasıdır.