

## İSLÂM'IN ÖTEKİLEŞTİRMEYE MEYDAN OKUMASI VEYA “ONTOLOJİK ÖTEKİ”DEN “VASIFSAL ÖTEKİ”NE İNTİKALİN MACERASI\*

Şevket YAVUZ\*\*

### ÖZET

İnsanlık tarihi genelde, dinlerin tarihi özelde göz önünde tutulduğunda iki ana çizginin varlığı fark edilebilecektir: (a) Etnik, dinî, fizikî, biyolojik, coğrafi vb. bir takım unsurları belirleyenler olarak öne çıkarıp, bunlara göre kimlik "kıstaslar"ı inşa eden veya kısaca "öteleyen" (kendi kültür ve medeniyet havzasındakiler) ve "öteki-leştiren" (farklı kültür ve medeniyetlerdeki)er) duygu, düşünce ve davranış türünü kuşatan *kült ekserli* yapılanmalar, (b) tüm farklılıkları yaratılışın hikmet açıklmaları olarak konumlandırın, alt-üst varlık hiyerarsisini nakzeden, tüm insanlığı hak ve hürriyetlerde eşit, yaratılışta kardeş (halkî uhuvvet) olarak ısrarla dizayna çalışan söz, pratik ve hâleti ifade eden *vahiy ekserli* yapılanmalar. *Ehl-i Kitaplaşma* olarak tarif edilebilecek tarihsel ve teolojik durum da, ahlâkî sarkaç gibi bir yandan vahiyden esintiler taşıyan; ama güç ve hâkimiyet ilişkilerinde kült ekserli duruma raptolmuş bir hale karşılık gelir. Son Vahiy, insanlık fitratının tarihte potansiyel dürümlerinden açıklısına imkân vermeyen tüm ötekileştiricilerin yaptıklarını da "vasıfsal ötekiler"/*küffâr*, münafıklar, fâsıklar, zâlimler, vb. olarak reel tarihte oturur; ama bu durumu ve oluşturduğu vasfı, ontolojik duruma tahvil etmez. Yani Son Vahiy; vasıfsal olarak kurduğu "ötekileri", hiç bir zaman "ontolojik öteki"ne dönüştürmeyi istemez; nitekim Tâiflilerin de belki bir gün Medineliler gibi *ensârlaşma* umudu ilâhî plânda her zaman mevcuttur. Vahiy ekseninin inşa etmek istediği "ontolojik ötekisiz" bir dünyaya, hızla Armageddon'a doğru akmakta olan insanlık muhtaç bugün. Bu dünyanın teolojisi de *Te'âruf* teolojisi olmalıdır. Bu teoloji ile, farklılıkları varlık âlemindeki renkli vitraylar gibi görüp, kollamak; kültürlerin ısrarla ötelediği ve ötekileştirdiği grup, zümre, kültür, medeniyet veya dine arka çıkarak zulmetmemeyi, zulmettirmemeyi ve zulmedilmemeyi vazgeçilemez bir paradigma olarak gerçekleştirmek mümkün olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Öteleme, öteki/leştirme, diğeri, vahiy ekserli, kült ekserli, *Ehl-i Kitaplaşma*, *ensârlaşma*, vasıfsal öteki, ontoloji öteki, şeytanlaştırma (*diabolizing*), evde oluş, anlam-anlayış-anlamlandırma düzeneği (*epistème*), "çifte karşıtlık" (*binary opposition*) "karşılıklı dışlama" (*mutual exclusion*), fenomen, kip, "seçilmiş/lik" (the elect), Sârâkînus, "barbarlar" (*barbaro*), *teröroloji*, 11 Eylül fenomeni,

\* Bu makale Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen "Kur'an'ın Farklı İnanç mensuplarına Yaklaşımı, 2007-Konya" adlı sempozyumda sunulan tebliğin düzenlenmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

"*tihleşme*", düşünüş, yükseliş, "söz" / *millah*, zulmetmemek, zulmedilmemek, zulmet-tirmemek, *te'âruf*, Te'âruf teolojisi.

#### THE CHALLENGE OF THE QUR'ÂN AGAINST OTHERING OR THE ADVENTURE OF THE TRANSITION FROM ONTOLOGICAL OTHERING TOWARDS ATTRIBUTIVE OTHERING

With respect to human history in general, and history of religions in particular, one may recognize two main historical lines: (a) cult-centric constructions that cover the emotive, cognitive and practical modes of suspending (of the same culture-civilisational *milieux*) and othering (of the different culture-civilisational basin) or construct identity criteria based on ethnic, religious, physical, biological, geographical, etc. variables; (b) *wahy* / "revelation"-centric constructions that comprise of "word" / *kalimah*, praxes and ethos, positing all alterities as unfolding the wisdom of creation, negating all types of ontological upper-lower stratification and hierarchy, designing all humanity equal in relation to rights and freedoms and seeing all as creational fraternities. Furthermore, a historical and theological situation that may be named "metamorphose of the Ahl al-Kitâb" is an ethos as if a moral pendulum swinging from the domain of *wahy* to that of cult pertaining especially to power and authority relations. The Last Revelation, i.e. the Qur'ân, situates those who impede to unfold the possibilities and potentialities of humanity in history, or those who used to otherize human beings as "attributive others", namely, *kuffâr* ("coverers" of truth, right, freedom), *munâfiqs* ("double-faced/character in faith"), *zâlims* ("oppressors"), and the like in real history; but it never wishes to turn this situation and its established quality into "ontological others/ings". That is to say, the Last Revelation does not envision to transform its attributive others into ontological others; revealingly, the divine plan of transferring the infidels of *Tâif* into the helpers (*ansâr*) of Madinah is ever extent within divine economy. Today, humanity hastily flowing towards the apocalyptic doomsday, Armageddon, needs a world in which there are no "ontological others". And the theology of such a world would be the *Theology of Ta'âruf* (mutual communication and *wisdomizing*). Through this theology, to view and protect all alterities and differences among humankind as colorful, stained glasses; and to realize an indispensable paradigm that envisages not to oppress, nor get oppressed, nor make someone oppress somebody by supporting those who are suspended and oppressed such as group, class, culture, civilization, or religion via cultic praxes, ethos, and discourses, can become possible.

**Keywords:** Suspending, other/ing, different, axis of *wahy*/"revelation", axis of cult, metamorphosis of the Ahl al-Kitâb, becoming *al-Ansâr*, attributive other, ontological other, diabolizing, being at home, *epistême*, binary opposition, mutual exclusion, phenomenon, mode, the elect, *Sâracînus*, *barbaroi*, *terrorology*, phenomenon of September 11, being in the condition of *Tih/desert*, the Fall, the Ascension, *millah*, not to oppress, get oppressed, not let someone oppress somebody, *ta'âruf* (mutual communication and *wisdomizing*), *Theology of Ta'âruf*.

Rabbin melekler "Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" demişti; melekler, "Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz" dediler; Allah "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim" dedi.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> el-Bakara /2: 30 [DI]. Bu çalışmadaki ayet mealleri şu kaynaktan alınmıştır: *Kur'an-ı Kerim Fihristi ve Türkçe Paralel On Meal, Hayran v. 2.3*, haz. A.Ahmetoğlu. (CD-ROM, 2003). Ayrıca bkz.: [www.hayran.cjb.net](http://www.hayran.cjb.net). Ayet sonlarındaki kısaltmaların açıklamaları: [DI]: Diyanet İşleri'nin yayınladığı meal; [DV]: Diyanet Vakfı'nın yayınladığı meal; [E1]: Sadeleştirilmiş Elmalılı Hamdi meal 1.

Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir kadından yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, haberdardır.<sup>2</sup>

### I. ÖNSÖZ VE TEZ/LER

Medeniyetlerin kurucu dinamiklerinin kült eksenli veya vahiy eksenli olması, dinî ve teolojik çerçeveden birey-toplum ve “diğerleri”nin inşasının veya “beriki” ile “öteki”nin kurgulanmasının ana parametrelerini tayin eder görünüyor. Öyle ki, kült eksenli medeniyetler kendisinin dışındakileri “ontik öteki” olarak ve daha doğrusu olması gerektiğini bir veri olarak alarak tarihî süreçte bu veriye uygun bir şekilde bu “ötekiler” sürekli üretilerek medeniyet pazarına sürülür. Tüm negatif, şeytanî (*diabolic*), şer ve zulmet unsurlar, fenomenler, algılar ve nesnelere normal bir refleks ile “ötekileştirilenler” üzerine fatura edilerek, sosyo-kültürel ve politik-ekonomik olarak “ötekileştirilen” zümre, grup veya toplumlar ontolojik “merkez”den ve tarihsel “evde oluş”tan uzaklaştırılarak ontolojik “çevre”ye ve “tarihî diaspora”ya itilirler. Diğer bir ifade ile kült eksenli medeniyet tecrübeleri, tarih boyunca kendi güç ve otoritesi için daima çevrede tutulan ve tarihten sürgün edilen “ötekiler”e muhtaçtır ve gücün tahakkümüne giren bilgi de bu süreçte “ötekileştirme”nin ana koordinatlarının çiziminde görevdedir hep. İşte bu tarihî realiteye vahiy eksenli tavır ve duruş bir meydan okuma ile cevap verir. İsrarla “ontolojik öteki”nin olmasını dayatan tüm kültürlere karşı, vahiy halkasının en otantığı ve evrenseli olan İslâm vahyi “vasıfsal öteki” (meselâ *küfür*, *nifâk*, vb.) ile adeta şöyle meydan okur: “Hayır, tüm insanlık yaratılıştaki kardeş ve hepsi Rahman’ın vasıflarıyla mücehhezdir; dolayısıyla tüm insanlık potansiyel olarak O’nun yeryüzünde ‘halife’si olabilecek vüsatte yaratılmıştır ve hepsi ‘kurtuluş’a varoluşsal olarak adaydır”. Bu tavırda “öteki” asla ontik bir öteki değildir; ama şu da tarihî bir gerçektir ki “vasıfsal öteki”–her ne kadar öyle olması istenmese ve potansiyel olarak o durumdan irak olması murat edilmiş olsa da– “ontolojik öteki”ne evrilebilmektedir. Vahyin rollerinden birisi de işte bu evrilişi “fitrat” istikametinde yeniden inşaadır.

Dolayısıyla, bu çalışmanın ana tezi: İslâm vahyi her şeyden önce “ontolojik öteki”ni “vasıfsal öteki” olarak konumlandırmayı hedeflemiştir; zira tarihi ve varlığı okuma ve şekillendirme iddiasında olan her tavır “beriki”ni (sosyal kapital) inşa ederken diğerini/ötekini” de konumlandırmak zorundadır. Bu bağlamda tezimizi şu sorularla çerçeveleyebiliriz: Acaba İslâm’ın vahyi olan Kur’ân nasıl bir “öteki” öngörür? Şayet böyle bir “öteki” varsa, bu öteki hangi vasıflarla ve tehditlerle karşı karşıyadır? İslâm vahyindeki “öteki” veya daha doğrusu “diğeri” ile ne derece ve nereye kadar “te’âruf” gereği karşılıklı ittifak ve/veya diyaloga müsaittir?

<sup>2</sup> el-Hucurât /49: 13. [DI].

Çalışmamızda bu ve benzeri soruların cevapları başlıkta belirtilen temel tez ekseninde temellendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu çalışma, herhangi bir kutsal metni diğerinden üstün gösterme veya bir grubu diğerinin üzerinde konumlandırma gibi epistemik bir öteleme ya da ötekileştirmeye karşı olduğundan, isim, grup ve zümrelerden bahsetmekten ziyade olay, fenomen ve dinamiklerin hermönetiğini yapmayı amaçlar.

## II. TEORİK POSTULALAR VE “ÖTEKİ”NİN SOYKÜTÜĞÜ: KÜLT VE VAHİY EKSENLİ ANLAM-ANLAYIŞ VE ANLAM- LANDIRMA (ÉPİSTEMÉ)

Her ne kadar “küresel süreçte” ötekilik durumu ve fenomeninin “ehlileştirildiği” iddia edilse de<sup>3</sup> bunun hakikate karşılık gel/e/mediği hem tarihi pratiklerden, hem de kültürlerin genel karakteristiğine uygun olmadığından sadece bir temenniden öteye geçemeyecektir. Hem modern dünya sistemi, hem de uluslararası konjonktürel sistemin doğası ve işleyişi her ne kadar söylem ve teorilerde “ötekileri” ehlileştirmeyi öngörse de aslında sistemin işleyiş mekanizması ötekileri ehlileştirmeyi değil, vahşileştirmeyi, daha doğrusu kontrolsüz tepkiler verdirterek sürekli güç ve meşruiyet skalasını tahkim etmeyi ister görünüyor. Özellikle 11 Eylül küresel fenomeninin tüm hiyerofanileri bunun adeta böyle olması - diskurlarda olmaması talep ediliyor görünse de- için inşa edildiğine delalet ediyor. İşte bu bağlamda şu sorularla bu bölümün genel koordinatlarını çerçeveleyebiliriz: Acaba “ötekileştirme ve öteleme” hangi değerler üzerine ve hangi meşruiyet iddiaları üzerine oturur? Ötekileştirmenin soy kütüğü nereye kadar ve ne derecede güç-otorite-iktidar arayışlarının temelini oturur? Kült eksenli tüm tavır ve tutumlar neden hep ontik hiyerarşinin altında ve negatif kutupta konumlandırılan “dâhilî ötelemeler” ve “haricî ötekileştirmelere” muhtaçtır?

### A. Teorik Çerçeve: “Öteki”, “Diğeri”, “Ötekileştirme” ve “Öteleme”

Birey ve toplumlar ve onları sürekli var kılabilen/üreten kültür ve medeniyet kategorileri -mevcut kavramsal doğaları her ne kadar son ikisi 18. ve 19. asrın tarihi mirası olsa da- kimliğin temel kurucu parametreleri olduğundan mensupları tarafından genelde iftiharla taşınır. Birey ve toplumun kendini var kılabildiği epistemik (anlam-anlayış-anlamlandırma) postulatının tabiatı kendisi dışındakilerin “ne olduğu” ve “ne olması beklendiği/gerektiği” şeklindeki iki ana açılıma göre değerlendirilebilir. Karşısında ontolojik bir “ötekini” “Ben/Biz” şeklinde ifadesini bulan varoluşsal anlam bütünü ve kimlik ünitesi istikametinde sürekli var kılan kurucu tarihî özne, bu inşayı iki türlü tezahürle ortaya koyar: (a) Aristo mantığında olduğu gibi ontolojik kategorilere göre “ya/ya da” şeklinde açılımı ki, bu çalışmada “öteki” olarak ifade edilen kavrama delalet eder. Yani bu anlayış,

<sup>3</sup> Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism* (New York: London-New York, 1994), 138. Ayrıca bkz.: Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (New York: Basic Books, 1976; 2. baskı).

“karşılıklı dışlama” (*mutual exclusion*) prensibi istikametinde ve “çifte karşıtlıklar” (*binary opposition*) anlayışı ve “kurgusu” doğrultusunda kurucu öznenin dışındaki-leri “ontolojik öteki”ler olarak konumlandırır.

Bu konumlandırma (i) bir fenomene ve (ii) bir kipe (mode) karşılık gelir aslında. Fenomen olarak “ötekileştirme” ile ifade edilmek istenen nokta ise kült (Latince “ekmek”/“işlemek” manalarına gelen *colere* kelimesinde türetilen *cultus*, birey ve toplumu, otorite -ki ana eksenini arketiplerin oluşturduğu bilinçaltı reflekslerin fizikî âlemdeki izdüşümleriyle inşa edilen türü- ve gücün edilgen süjenin şuuraltı ve şuur haritalarını tayin eden seküler ve/veya kutsal ritüeller bütünü ve mevzu bahis itibar ve tapınmalara konu olan obje, prensip ya da kişi) ekseninde varlığın, bilginin, kurtuluş ve değer kodlarının şekillenerek tezahür etmesi/fenomen halinde ortaya çıkmasıdır.<sup>4</sup> Genel tarifinden de anlaşılacağı gibi kültürlerde asıl olan bilginin ferdi ve toplumun şuurî formlarını inşa etmesinin aksine, kültürler ekseninde oluşan kolektif haletin anlam-anlayış-anlamlandırma kümelerini tayin etmesi; yani sosyal olanın epistemik olanı diğer bilme yöntemlerinden önce ve genellikle de izafileştirerek belirlemesidir.

Öte yandan, kült eksenli tüm tavır ve duruşların varlık algısı (ontolojik), bilgi ve bilme süreçleri (epistemolojik), kurtuluş iddiaları ve dayanakları (soteryoloji ve aksiyoloji) ve pratik tezahürlerinin (*communicative*) temel dinamikleri iki ana faktör ekseninde ifadesini bulur: (a) hiyerarşik kodlar; (b) doğrusal iddialarına rağmen döngüsel olan anlam ve anlayış. Örnek olarak şu verilebilir: Varlığı (Tanrı-İnsan-Kozmos (Hayvan-Çevre)-Zaman-Mekân-Varlık B/ağları) eşit olarak göremeyen bir varlık kurgusu (meselâ, Ken'anlıları kendilerine eşit olarak görmeyen İsrailoğulları'nın varlık tasavvuru gibi), bilgi ve bilme süreçlerini de ona göre tayin eder (varlığı gerek seküler, gerekse kutsal alanın kipleriyle kavramsal olarak sistemleştirme. Nitekim Ken'anlılar sadece ontik bir öteki değil, aynı zamanda teolojik bir öteki olarak inşa edilir). Bu da hem kurtuluş teolojilerini bir yandan üretirken, öte yandan da kendileri döngüsel olarak yeniden inşa edilirler. Tüm değer yargıları ve algıları da bu istikamette yapılandırılır (kendinden olmayanın bir değerinin olmaması gibi). Pratikte de bu epistemik yapı üzerine oturan varlık veya varlığı modüle eden bilgi ve süreçleri veya bunun tersi kendisine uygun soteryoloji ve değer formları var kılar. Bu bağlamda şu örnek verilebilir:

<sup>4</sup> *The American Heritage Dictionary*, v. 3.6.a (Softkey International Inc.,1996), CD-ROM. Ayrıca kültürün özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Daima “kurtarıcı” (*soteria* veya *hauberke* [“boyun muhafazası”]) ve “iyileştirici” (dolayısıyla, “mükemmellik” halinde döngüsünü tamamlayan çevrim) iksiri var kabul edilir;
- Bir prensibe, kişiye veya nesneye aşırı bağlanma ve tapınmayı önceler. Bunun hiyerofanileri ise entelektüel, estetik ve çoğunlukla ezoterik tarzlarda ortaya çıkar, kült figürler gibi;
- Yeniden yetiştirilme (*cultivate*: “ekme-yetiştirme”); dolayısıyla bu da iki eksenli olarak açılır: i. vasat: kültürel çerçeve; ii. tarz: dayatmacı, tepeden inme, kolonilerdeki pratikler gibi [*colony-cola-colous*] ile döngüsel (*cycle*) olarak devamlılığı temin edilen; ama aynı zamanda tarihî olarak tayin edici değişken.

Nuh'un oğulları olan Sam (Shem), Ham ve Yafes (Japheth) gemiden çıktılar. *Ham, Ken'anlıların atasıdır*. Bu üç kişi Nuh'un oğlu olup tüm dünyaya yayıldılar. Nuh çiftçiliğe başladı ve bir bağ dikti. Ve şaraptan içerek sarhoş oldu. Çadırında örtüsüz bir haldeydi. Ham da -ki *Ken'anlıların atasıdır*- babasının çıplaklığını gördü ve diğer iki kardeşine durumu bildirdi. Sam ve Yafes bir örtüyü ikisi de aynı anda sırtlarına alarak ve geri geri giderek babalarına yaklaştılar ve onun çıplaklığını örttüler. Yüzleri dönüktü ve babalarının çıplaklığına şahit olmadılar. Sonunda Nuh sarhoşluktan ayıldı ve en genç oğlunun kendisine ne yaptığını anladı ve şöyle dedi: *Lanet Ken'an'a olsun. Kardeşlerinin hizmetkarlarından biri olsun*. Ve devamında da: Sam'ın Tanrısı Yehova'ya övgüler olsun ve Ken'an'ı kulu kılsın. Tanrı Yafes'i (n soyunu) genişletsin ve *Sam'ın çadırlarında yaşatsın ve Ken'an'ı da hizmetçisi yapsın*.<sup>5</sup>

Varlığın ve bilginin bu şekilde kurgulandığı şuur ünitesi hiyerarşilerle bezenmiş soy kütüğünü kurmaya devam eder. Nitekim:

Esau (Yakup'un ötelenen ve sonunda ötekileştirilen kardeşi) anladı ki Ken'an diyarının kızları babasının İshak olmasından hoşnut olmuyorlar. Esau da İsmail'e giderek, diğer eşleri de beraberinde olduğu halde, İbrahim'in oğlu İsmail'in kızı ve Nebaioth'un kızkardeşi olan Mahalath'ı eşi olarak aldı.<sup>6</sup>

Zaten bu tavrın teolojik ve epistemik arka plânı önceden verilmişti: İshak, takdis ettiği ve muştuladığı oğlu Yakup'a (sadece ona, Esau'ya değil) "öteki"lerle evlenmemeyi salık verirdi. İfade devam eder: "Ken'anlıların kızlarını eş olarak asla almayacaksın";<sup>7</sup> ama bu emir Esau'ya değildir. Onun da zaten böyle bir meyli yoktur ve yukarıda belirtildiği gibi ancak "öteki"nin tavrından dolayı "beriki" hareket tarzını değiştirir.

Ve sonuçta bu ontolojik tasavvurları teolojik plân, kurtuluş paradigması ve bunlarla uyumlu değer skalasına göre Ken'anlıların ve Ken'an'ın medeniyet ve kültürel zenginliklerinin eritilmesinde artık bir beis yoktur;<sup>8</sup> çünkü bütün bu süreçler Yahve'nin bir vaadi olarak önceden ilân edilir. Nitekim:

Ben, Mısır'dan çıkaran, *Ken'an yurdunu size veren* ve Tanrınız olarak rabbiniz Yahve'yim.<sup>9</sup>

Kip olarak "ötekileştirerek" konumlandırma ise artık bu durumun bir "gereklilik ve imkân" modunda tarih içinde bir tutumun karşılığı olarak kullanılması. Bu husus değişik isimlerle ifade edilebileceği gibi biz bu çalışmada "*Ehl-i Kitaplaşma*" kipi olarak tanımlamanın uygun olduğu kanaatindeyiz. Yani Ehl-i Kitaplaş-

<sup>5</sup> Yaratılış 9: 18-27. A.S.V (American Standard Version). Bu çalışmada Kutsal Kitap'taki ayetlerin İngilizceleri şu kaynaktan alınmıştır: *Quick Verse Essentials v. 6.2* (IA: Parsons Technology, Inc., 1995-9), CD-ROM. Vurgular, aksi ifade edilmedikçe, bana aittir.

<sup>6</sup> Yaratılış 28: 8-9.

<sup>7</sup> Yaratılış 28:1.

<sup>8</sup> Çıkış 14: 21, 22; Yuşa' 3:13-17.

<sup>9</sup> Levililer 25: 38.

ma, her ne kadar temel diskur vahiy olsa da vahyin inşa etmek istediği anlam-anlayış-anlamlandırma kümesinin kültlerin ana koordinatlarında yeniden kurulmasına bağlı olarak meydana gelen başkalaşımı ifade eder. Bu başkalaşımı özellikle pratikte pek de karşılığı olmayan yalnız mitos (“eylem”[*ergos*]siz *lâf-ı güzâf*)larla açıklamak mümkündür. Her mitos tarihî süjeyi, hem varlık olarak içinde yaşadığı zaman ve mekân kategorilerini askıya alarak kendi ontolojik çerçevesini dayatır; hem de bilgi-kurtuluş-değer ve pratiklerin esaslı yapılarını bozup, yeni bir tarzda; ama tarihin içinde ol/a/mayan bir halette yeniden inşa eder.

Karşısında ontolojik bir “ötekini” sürekli var kılan “Ben /Biz”-Ötekiler şeklinde ifadesini bulan varoluşsal anlam bütünü ve kimlik ünitesinin ikinci tavrı ise alt-üst şeklinde yapılandırılan ve Neo-Platonik formlarda olduğu gibi güçlü bir ontik hiyerarşidir. Bu hiyerarşi de tıpkı birincide olduğu gibi sadece kendisini “merkez”de gören, egosantrik bir tavidir. Hem birincisi ve hem de ikincisinde çoğunlukla açıkça ifade edilmese de açık ve/veya kapalı bir “seçilmişlik” (*the elect*) fantezisi mevcuttur. Ontik hiyerarşik kategorilerle muallel bir zihin dünyasına ve anlayış türüne sahip tarihî özne, güç ve iktidar kendinde olduğu müddetçe hârici ve yabancı olanı güçlü bir şekilde “ötekileştirmek”le kalmaz, dâhili ve yerli olanı da sürekli “öteler”. Yani bu tavrın ortaya çıkış melceleri de çifte karşıtlıklar üzerine oturur: Güçlü-zayıf (güç), erkek-kadın (cinsiyet), ortodoks-heterodoks (akîde), zengin-fakir (ekonomik), kentli-köylü (toplumsal), vb. Değişik form ve türlerde üretilen “öteleme”, bilinçsel ve bilinç dışı tarzlarda ortaya çıkar. Bunun da sebebi, her şeyden önce kendisini daha yüceltilmiş/yükseltilmiş bir varlık skalasında vehmetmesi ve dolayısıyla da kendisinin dışındakileri ontolojik olarak sınıflandırma insiyakı ve totaller olarak algılaması şeklinde kendisini gösterir. Güç, cinsiyet, bilgi-akîde, ekonomik, toplumsal vs. kriterlere göre yapılan bir sınıflamanın adeta hem ontolojik karşılığının, hem de bu sınıflamanın negatif terazisinde bulunanlar (ikinci kutuptakiler) kendilerine atfedilen vasıfsal halette (ezilmeye uygun zayıf, tahakküm edilmeye müsait dişil, aforoza layık heretik/bid’atçı, çevrede kalması karmaştırılan fakir, görünürlüğü askıya alınan taşra/lı) hep var olsun istenir. Bu ve benzeri daha çok hegemonik gücün tarihsel süreçte kendisini “merkez”e alıp, diğerlerini de ötekileştirerek ve öteleyerek kendini konumlandırması kült eksenli tavırların genel karakteristiğidir.

### B. Kült’ün Güç, Otorite ve Çatışma Ağındaki “Ötekisi”

Her kült eksenli yapılanma aslında döngüsel bir tarzda hem harici ötekileri, hem de dâhili ötelenenlerin varlığını gerekli ve vazgeçilemez bir kip (*modality*) olarak görür. Sosyolojik olarak, farklılık gerekli bir kiptir ve insan toplumunun vazgeçemeyeceği bir özelliğidir.<sup>10</sup> Bu farklılık da aslında “farklı olma şuuru”nun tabîi bir uzantısıdır. İnsan ve toplum psikolojisindeki “farklı olma” fitrî refleksi-

<sup>10</sup> Turner, 95.

nin işlemesi kültürlerin ördüğü bir şuur yapısında garip bir dönüşümle temel koordinatlarını “merkez”de olan seçilmişler ve “çevre”de olması gereken ve bu statüsü karmaştırılan ötekiler. Arada kalan ötelenenler ise güç ve iktidar ilişkilerinin mahiyet ve sınırlarına göre bir “ara/yarı merkez”de tutulurlar. Daha çok “tampon obje” olarak görevde tutulan ve gerektiğinde “merkez”in görevine çağrılan bu ötelenenler aslında genelde çoğunluğu temsil ederler. Bir de bunların dışında güç-iktidar çatışma ve arayışlarında “çevre”yi sürekli çevrede tutacak ve onun tarihsel, varoluşsal, epistemik ve medeniyet iradesine, meydan okumasına veya cevap vermesine imkân verecek mekanizmaları berhava edecek “ara /yarı çevre”nin varlığı da gerekli görünüyor.

Bu çerçeveden genelde tarih, özelde dinler tarihi okunduğunda oldukça farklı bir panorama çıkacaktır. Nitekim kültürlerin öngördüğü “ötekiler” ve vahiy epistemolojisinin “vasıfsal ötekileri”, yani “diğerleri” insan toplumunun var olduğu tüm tarihî durumlarda söz konusudur. Bu problem sadece geleneksel dinlerin ve teolojilerin değil, sosyoloji, antropoloji gibi modern bilimlerin de en önemli konularından biridir. Dolayısıyla farklı kültürlerin tarihi süreçte isimlendirilişi de önemli bir konudur. Nitekim Herodot (ö. İ.Ö. 425)’un ötekileri *barbaroi* (“barbarlar”), Augustine (ö. 430)’deki önce tüm insanlığı “köksüz yabancılar” olarak gören bakış açısı, ötekileri “dünyevî olanın mensupları” olarak kendini ortaya koyar. Batı’da Helenistik dünya görüşünün temel parametreleri tarafından şekillenen, Neo/Platonik formlarla devamlılığı sağlanan, Hıristiyan teolojisiyle de kutsallaştırılan ve Skolastik düşünce dünyasında fetişleşen ontolojik hiyerarşi, Batı’nın Ortaçağ sürecinde genelde *Heathens/Küffâr*, özelde ise *Hagarites, Sarakenos*, vb. adlarla tezahür eder. Bir örnek olması bakımından şu verilebilir: Saraken/os<sup>11</sup> (a. Şarkî: “Doğulu”; b. Sârâkînus: “Sara’nın Köleleri”)’in dininin Ortaçağ Avrupa metinlerindeki temsili, özellikle Fransızca yazılan kahramanlık destanı *Chanson de Roland* (“Roland’ın Menkıbeleri”)’da Müslümanlar Tanrı’nın ordusu karşısında mağlup olmalarından dolayı kendi putlarını parçaladıkları şeklindeydi. Nitekim:

(Sarakenler/Müslümanlar) Apollo idolüne bir mahzende perestiş ederler, ona karşı tahkir sözleri sarf ederler ve onu oldukça habis bir şekilde şöyle aşağılarlar: “Ah, habis tanrı, niçin bizi bu ayıpla sarmaladın? Niçin bizim kralımızın mahvolmasına müsaade ettin? Şu gerçek ki sen sana iyi hizmet edenlere oldukça düşük karşılık verirsin!” Sonra da idolün esasını ve tacını parçalarlar. Bilahare elleriyle bir sütuna bağlayıp, ayaklarının altına savururlar. Döverler ve büyük sopalarla parçalara ayırırlar. Tervagant (Batı tasavvurundaki İslâm teslisindeki yer-sema-yeraltını kolağan eden-cadıyı temsil eder)’in çıbanını koparıp, Mahu-

<sup>11</sup> Bu husustaki tartışmaları için bkz. Theodor Noeldeke, *Historians History of the World, Arabic Umerâü Gassân* terc. B. Cûzî ve K. Zümeyrk (Beyrut: 1933); Mes ‘ûdî, *et-Tenbîh ve’l-İsrâf* (Leiden: De Geoe, 1898); H. İbrahim Hasan, *Siyasî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi*, terc. İ. Yiğit-S. Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yay. 1987; 2. baskı).



met'i bir çukura fırlatırlar. Ve domuzlar ve köpekler onu ısırırlar ve ayaklar altında dolaştırırlar.<sup>12</sup>

Aydınlanma dönemiyle tarih sahnesinde görünmeye başlayan Modernite'nin küllilerinde ve ontolojik-epistemolojik kategorizasyonunda ötekiler yeniden ortaya çıkar. Artık bu ötekiler, koloni imparatorluklarının meşruiyet arayışının veya daha doğrusu meşrulaştırma taleplerinin anafonda "medenî olmayanlar" olarak kurgulanacaklardır. Bu noktada bir örnek olarak şu verilebilir:

Papa 13. Leo tarafından 1 Kasım 1885'te yayımlanan *Immortale Dei* ("Ölümsüz Tanrı") adlı tamimde Papa, Hıristiyan Avrupa'yı "barbar milletleri ehlileştirilmesi ve onları vahşilikten medenîliğe ulaştırdıkları" için ve gelişme, özgürlük hususunda "insanlığın önderleri ve öğreticileri" olmaları hasebiyle ve oldukça tutarlı ve faydalı kurumlarla insanlığın sefaletini savdıklarından dolayı kutlar. Tamimde Avrupa'nın bu başarıya ulaşmasının sebebinin de diğerlerinin sahip olamadıkları; ama Avrupalıların sahip oldukları gerçek inanca sarılmalarına bağlar.<sup>13</sup>

Medenileştirme misyonu her ne kadar Soğuk Savaş yıllarında kurtarıcılık misyonu (Komünist tehditten) öne çıkmasından dolayı askıya alınmaya çalışılsa da, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren başlayan Küreselleş/tir/me süreçleri ve kipleri hâlihazırdaki duruma uygun olarak antikitenin "*barbaroi*" şeklindeki ötekileştirme prototipi, yeniden göreve çağrılarak seküler bir teoloji olarak şekillenen *teröroloji* yordamıyla modern "teröristler" olarak yeniden konumlandırılır.

Kült eksenli her tavrın adeta kaçınılmaz olarak ortaya koyacağı "seçilmiş ben/biz" in karşısında "sürgün o/onlar" çifte karşıtlıklar gereği birinciler ezeli ve ebedî olarak iyi-güzel-doğru-hak; ikinciler ise kötü-çirkin-yanlış-batıl kümesinde yer alacaktır. Ve birinciler hep "merkez"de "evde olacaklar", ötekiler ise daima "çevre"de "sürgünde olacaklar"dır. Bu ötekileştirme ve dâhili ötelemenin her dem üretilmesi ise daha çok ve sürgit bir çatışma ve savaş haletini gerekli kılar. Yani kültürlerin öngördüğü ontolojik yapı, epistemolojik iddia, kurtuluş ve değer manzumesi pratiklerde (söylem ve diskur) mevcut ötelenenler ve ötekileştirilenleri sürgit tarzda var kılabilmesi için çatışma, terör ve gerilim haletinin sürekliliği gerekmektedir. Bu bağlamda öteki aslında pür teolojik-epistemik veya kurtuluş kaynaklı olmaktan ziyade, ezeli güç mücadelelerinin ve iktidar arayışlarının ağındaki hegemonik bir malzemedir (*tool kits*). Bu malzeme ile gücü elinde tutan "merkez" aktör hale ve kontekste göre teolojik veya soteryolojik, politik veya ekonomik, güvenlik veya istikrar ekseninde dönen bir pratiği ve söylemi önceler. Diğer bir ifadeyle, "merkez"de konuşlanan tarihî aktör, tüm varlığı, bilgiyi, kurtuluş ve

<sup>12</sup> John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. (New York: Columbia University Press, 2002), 105.

<sup>13</sup> Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York Oxford: University Press, 1994), 119. Bu hususta ayrıca şu bölümler oldukça aydınlatıcı örnekler sunar: 3-12, 99-118, 119-132, 133-154.

değer umutlarını ve pratikleri kendisi namına ve adına -her ne kadar bu “kendi namına oluş” dolaylı kavramsal ve ideolojik örtülerle perdelense de (meselâ, Mısır hükümlerinin “firavun” (*pha.ra.oh*: güneş tanrısı)un döngüsel isimlenişindeki durumu)- hizmete amade kılınmasını hedefler. Örnek olarak, 11 Eylül fenomeninden sonraki süreçte “merkez”in ısrarla tüm olup bitenlerin soy kütüğünü küllî olarak büyük kitleleri kapsayacak din-medeniyet-teoloji eksenine raptetmeye çalışması; beraberinde de ötekileştirilenlerin sürgit “günah çıkarıcı” ve “suç itirafçısı” konumunda ve haletinde tutması verilebilir. Tarihin anlam-anlayış ve anlamlandırma katmanlarının bir öteki safhasında aslında tüm bu olup bitenlerin dinî ve/veya medenî kaygılardan çok öte, güç-çıkâr-iktidar (politik, ekonomik, askerî) ilişkilerinin ve yapılarının tahkim mekanizmaları olarak devrede olduğu fark edilebilecektir. Kısaca, kedinin yavrusunu yemeden önce toza belemesi gibi bir şey.

Özetlenecek olursa, kült eksenli tüm fenomenler ve kipler, “merkez”deki tarihî öznenin varlık ve varsıllığı için mutlak bir ontolojik hiyerarşiye muhtaçtır. Ya/ya da mantalitesine ve aşağı-yukarı varlık algısına göre işleyen tüm kült eksenli tavırların mahiyeti incelendiğinde temelde bir güç-iktidar-hâkimiyet arayışının tüm bu süreçlerin başında yer aldığını; ama öznel ve sübjektif olan bu ihtirasların temininde genelin göreve çağırılması için küllîlere muhtaç olduğu gerçeği ortaya çıkar. Yani aslında ortada ne medeniyet savaşı/çatışması, ne *barbaroi* karşısında medenî olanın korunması, ne de *Heathens* karşısında salih Hıristiyanların, daha doğrusu Hıristiyanlığın, korunması vardır. Öte yandan, “merkez”deki tarihî öznenin mevcut gücünün hem meşruiyetini, hem de otoritesini sürdürmesi varlığı konumlandırışına, bilgiyi şekillendirişine, kurtuluş arayışlarını formüle edişine, değerleri statükoya uygun tarzda dizayn edişine ve pratikleri de standartlaştırmasına bağlı görünüyor. Tıpkı antik Yunan’da Sofistlerin ısrarla karşı çıktığı nötrleştirilmeye çalışılan gelenek (*numos*) ile tabiat (*phusis*) arasında kurulan ilişki gibi. Bu ilişki şöyle bir ontolojik açılımı ortaya çıkarır: Mevcut içinde bulunulan durum, olması gereken ve olabilecek tek bir tarihsel kiptir; dolayısıyla olanı ve geleceği olduğu gibi kabul esastır. Kısaca, olay, oluş ve pratikler sadece birer yazgı ve olgu olarak kabul edilmesi beklenir. Bunun karşısında “çevre”nin tüm talepleri ve hak arayışları ise küresel ve/veya yerel “merkez”in statükosunu ve mevcut güç-iktidar-hâkimiyet b/ağlarını tehdit ettiği vehmedildiğinden, küllî seküler veya dinî teolojilerle geri püskürtülür.

Ayrıca kültlerin şekillendirdiği bir kozmosta, hiçbir ilişkinin spontane ve doğaçlama olması beklenmez. Bilginin arkeolojisi ve bilgi-güç kombinasyonlarının soy kütüğü hep nesneleştirilen gruplar üzerinde kontrol edici ve gözetleyici bir konumdadır. Her var oluşsal tavır bu arkeolojinin ve soy kütüğünün kutsayıcı formlarında olduğu müddetçe tarihe intikal edebilir; yoksa sadece bir hayal ve beklenti olarak kalmaya mahkûmdur. Ve her güç arayışı mutlaka bir çatışma haleti üzerinde temellenir ve meşrulaştırılır; sürekli var kılınan hengâmede de

herhangi bir tarihî özne çıkıp da, tıpkı Sofistlerin dediği gibi “mazlumların güçlüler karşısında herhangi bir hakkı yoktur ve tüm statükoyu perçinleyen tavırlar gücü elinde tutanların mazlumları kontrol altında tutma aygıtıdır” diyemez.

### III. VAHİY'İN “ÖTEKİ”LER HAKKINDA ÉPİSTEMİK ÖRGÜSÜ: “ONTOLOJİK ÖTEKİ”DEN “VASIFSAL ÖTEKİ”YE İNTİKALİN MACERASI

İnsanlık tarihi, oluş ve olayların arkasında yatan dinamikler eksene alınarak okunduğunda şu iki ana koordinat ortaya çıkar: (a) “Düşüş”ten beri düşüşün parametrelerine uygun materyal olanı varlık alanının yegâne tayin edici faktörü olarak alan ve buna göre varlık, bilgi, kurtuluş, değer ve faaliyetler kümesi inşa eden kült eksenli “öteleme” ve “ötekileştirme” koordinatı. Nitekim bu husus Son Vahiy'de şöyle ifade edilir:

[Onlar öyle fâsıklar] ki Allah'a kesin söz verdikten sonra bozarlar, *Allah'ın riayet edilmesini emrettiği ilişkileri keser* ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar. İşte onlar, hep o hüsrana düşenlerdir.<sup>14</sup>

Kesilen ilişkiler ağı, beşerî ve sosyal ilişki ağlarından daha çok, maddî alan ile manevî olanın arasındaki ilişkinin parçalanması, koparılarak seküler ve profan diye iki kopuk âlem inşa edilmesidir. Yani sürekli b/ağ şeklinde tutulması emredilen ilişkiler (*şahadet* âlemi ile *gayb* âlemi) koparıldığında-gerçi her ne kadar sınımsız bağlı olduğunda da bazen vuku bulsa da-kula kulluğun kapıları ardına kadar açılır. İşte bu bağlam kültlerin neşv-ü nema bulabildiği ilişkiler ağının ilk halkasını oluşturur. Ve dolayısıyla “ötekileştirme”nin öne çıktığı ve kutsal örgülerle sarmalanan hiyerarşilerin kotasında birey ve toplumlar savrulur durur. Nitekim “... bir kısmınız diğere düşman olarak ininiz, sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır”<sup>15</sup> hükmü temellenir.

Ama insanlık çatışma ve savaş için mi yaratılmıştı; yoksa “yeryüzünde kadın ve erkeğiyle-Yaradan'ın halifesi olma potansiyeliyle mi yoktan var kılınmıştı? İşte bu sorunun cevabı iki tarihi koordinattan ikinciye karşılık gelir: (b) “Düşüş”ü ve onun yarattığı sürgün halini, tekrar “yükseliş”e çevirebilme, “Tihleşmeyi” “evde oluş”a dönüştürmeyi hedefleyen ikinci koordinat. Bu koordinatın da şekillendirici ve ruh verici “söz” ü (İbranice *millah*, millet) vahiydir. Vahiy kelime olarak da *millah* kelimesiyle örtüşür. Bu haliyle vahiy: (i) ilham, işaret ve/veya kitabet tarzında gizli bir şekilde (*ihâ*); (ii) kapalıyı açığa çıkaran (*revelation/apocalypse*); (iii) tarihsel hızın üstünde gerçekleşen; (iv) kelâm manasına gelir.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> el-Bakara /2:27.[E1].

<sup>15</sup> el-Bakara /2: 36. [DV].

<sup>16</sup> Bkz. Elmalı Hamdi Yazır, Hak Dini, Kur'an Dili. c. 5. s.

İşte bu bağlamda vahyin nasıl bir “öteki” öngördüğü sorulabilir. Vahiy de kült eksenli tüm söylem ve tavırlar gibi menfi olanın ve şeytani alanın kendilerine fatura edilebileceği “ötekiler” öngörür mü? Vahyin örgüsünde de tıpkı kültürlerdeki gibi ontolojik ötekiler var mıdır?

#### A. Tarihin Bagajından Kurtulma: Tarihsel Olanın “Ötekileştirme” Sürecindeki Rolü

Vahyin öngördüğü bir varlık teorisinde, ontik aşağıdakiler ve yukarıdakiler yoktur; yüce oluş veya düşük oluş birey veya toplumların Yaradan ile ilişkilerinin mahiyetine bağlıdır. Yani isimler, sıfatlar, zahiri özelliklerin ilâhî plânda hiçbir kıymeti yoktur. Üstünlük ancak takva ekseninde değer kazanır. Nitekim:

Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O’ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.<sup>17</sup>

Ama Müslüman tarihi (İslâm tarihi değil) bahsedilen tarzda problemsiz ve yeknesak mı devam etmiştir? Bu soruya müspet cevap verebilmek mümkün değildir. Evet, Müslümanların tarihinde de tıpkı kültürlerin öngördüğü bir varlık algısı, epistemik çerçeve, kurtuluş ve değer kurgusu ve pratikler manzumesi karşımıza çıkabilmektedir. Ama yine de tüm Müslüman tarihi göz önünde tutulduğunda kültürlerin örgüsüyle yapılan tarihin vahyin öngördüğü medeniyet tasavvuruyla inşa edilen tarihe kıyasla daha az gerçekleştiği tezini delillendirebilecek pek çok örnek vardır. Ama yine de Son Vahiy’in mensuplarından umduğu/talep ettiği bir medeniyet hâletini adeta Müslümanların gerçekleştiremedikleri hakikati önümüzde durmakta. Yani beşeriyete **rahmet olarak** gönderilen bir mesaj nasıl oluyor da kültürlerin şekillendirdiği bir medeniyet algısının ortaya koy/a/bildiği kadar -çoğu zaman sadece söylemde kalsa bile- hürriyetçi, eşitlikçi, temel hak ve hürriyetleri önceleyici, katılımı ve yaratıcılığı teşvik edici bir hâleti yaratamıyor? Yani olayı sadece emperyal süreçlerin açtığı gediklere bağlamak ne derece doğru ve nereye kadar mukni bir cevap niteliği taşır?

Bunun pek çok sebebi olsa da bunların başında Müslüman tarihinin büyük çaplı meydan okumalara maruz kalışından (7. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar varoluşsal mücadeleler, dâhili çatışmalar ve meşruiyet arayışları, 11. yüzyıldan 15. yüzyıla kadarki Batı’dan gelen Haçlı tehditleri; 13. yüzyıldaki Doğu’dan pagan Moğol baskıları) dolayı “ebedî savaş şuuru” altında şekillenen epistemik yapısının olduğunu varsaymamız gerekiyor. Bu tarihî bagaj ki burada maksat ne çocukça kutsama, ne de “düşmanca” yermedir, öyle görünüyor ki günümüzde de hâlâ Müslüman birey, grup ve toplumunun bilinçdışı ve şuuri refleks ve temayüllerini modüle ediyor. Ama şu da doğru -ama mazeret değil- ki Müslüman birey, grup ve

<sup>17</sup> el-Hucurât/49:13 [DV].

toplumlar zamanında yakalayamadıkları hürriyetçi ve eşitlikçi süreçleri, şimdi de küresel “merkez”in yerel “merkez” üzerinden ve vasıtasıyla devreye soktuğu çatış/tır/macı projeler ve telaş psikozu sebebiyle bir türlü yakalayamamaktalar. Bu noktada örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla beraber şu soruyla maksadımız ifade edilmiş olur: Neden Müslümanlar-tarihî konjonktür ne olursa olsun ve bizdeki mahiyeti ne durumda olursa olsun-köleliği başkaları kaldırdığı için ya da artık zaten anlamsızlaştığı için “kaldır/abil/diler? Neden hep geç kalan Müslümanlar? Rahmet'in okyanusundan katrelerle Ümmet'ini sulamış olduğu kabul edilen Evrensel Ahlâk Prototipi'nin mensupları neden bir türlü insan haklarında ve hürriyetlerin bayraklaştırılmasında öncü erler olam/adı/yor/lar?

Tarihin bagajlarını hâlâ genel geçer ilkeler olarak algılayıp, bunu bir gün tekrar yürürlüğe sokacağını uman hayalperestlik kendi başına olsa yine de pek sorun teşkil etmez; ama sorun tıpkı hastalığın sirayet edişindeki hız ve mahiyet gibi sevgi ve rahmeti kısıtlayan totaliter ve otoriter hâlet de aynı hız ve mahiyette hemen her şeyi açık ve/veya kapalı şekillendirir. Şekillenen ontoloji ve epistemoloji olduğu gibi kurtuluş (soteryoloji), değer (aksiyoloji) ve pratiklerdir de.

**Örnek 1:** Dönemin epistemik yapısına uygun olarak diğer birçok alim gibi ez-Zemahşerî (v. 1144)'nin de zimmîler alınan vergiyle ilgili açıklamaları ilginç:

Cizye, gayrimüslimlerden aşağılanarak ve küçültülerek alınmalıdır. Zimmî şahsen ve yürüyerek gelmelidir. Öderken de zimmî ayakta olmalı ve vergi tahsildarı ise oturur vaziyette olmalıdır. Tahsildar ensesinden tutup, sarsmalı ve şöyle demeli: “Cizyeyi öde!” Ödemesini yapınca da ensesine bir tokat atılmalı.<sup>18</sup>

Acaba “*ve hüm sağîrûn*” ifadesi böyle mi anlaşılmalıydı? Uygulama adeta kimliği ve kini perçinlercesine bu şekilde mi yapılmalıydı?

**Örnek 2:** Zimmîlerin hangi bineğe nasıl binebilecekleri, nasıl giyinecekleri detaylı bir şekilde fıkıh kitaplarında yer alır. Zimmîler genel olarak silah taşıyamazlar, bina ve ibadethane yapımında ciddi kısıtlamalara maruz kalırlar. Özellikle Hıristiyan ve Yahudilerin hususi sarı bir kuşak (*zünnâr*) kuşanmaları şart koşulur. 9. yüzyılda Bağdat'ta başlayan bu gelenek daha sonraki dönemlerde Batı'ya da yayılır. Burada da durum aynı: İsrarla farklılığa vurgu, hem de tahkir ederek, aslında adeta şunu der gibi: “Sizin İslâmlaşmanıza gerek yok; çünkü siz ihtida ederseniz bizim statümüz ve gelir kaynaklarımız sonra ne olur?” Bu durumu ısrarla savunup, dönemin şartları bunu gerektiriyordu denilirse, İslâm'ın zirvelerde at koşturduğu bir dönemde yakalanabilecek evrensel İslâmlaşma hareketleri gerçekleştirilebilseydi bugünkü dünyamız çok daha farklı olurdu herhalde.

**Örnek 3:** Gazâlî (v. 1111)'ye göre, küfür ile kanın dökülmesi adeta eş değer görülür. Nitekim:

<sup>18</sup> Ez-Zemahşerî, *eI-Keşşâf*, c.II (Kahire: 1353/1954), 147.

Tüm bunlar küfrün, tıpkı kölelik ve hürlük gibi şer'î bir sınıflamaya tâbi olması gerektiğini ortaya koyar; dolayısıyla da bunun açılımı onların kanlarının dökülmesinin meşrûluğunu ve onların ebediyen Cehennem'de kalacakları hakkındaki hükmün imkânını ortaya koyar... Şimdi Yahudilerin ve Hıristiyanların statüsü hakkında açık nasslar mevcut; ama deistler, düalistler, zındıklar ve ateistler hakkında bir hüküm olmamakla beraber onlar da öncekilerin statüsüne tabi kılınabilir. Dolayısıyla tüm yukarıda sayılan gruplar müşriktirler; zira her biri peygamberlerden en az bir veya birkaçını yalancı olarak nitelerler.<sup>19</sup>

Bu ve benzeri yapılan varlık kurgularının, bilgi inşalarının, kurtuluş teolojilerinin, değer kotalarının ve pratik açılımlarının içinde bulunulan “ebedî savaş şuurunun” şekillendirdiği hususu yadsınamaz. Epistemik kategoriler ve bireysel-sosyal ilişkiler ağı bir şekilde bu tür açılımları pragmatik ve pratik olarak kabul ettiğinden ve mevcut duruma da ciddi herhangi bir meydan okuma olmadığından asırlarca genel çerçevede pek bir değişiklik olmaz.

Politik ve askerî otoriteyi elinde tutan hanedanlar ve gruplar meşruiyetlerini sağlamak ve otoritelerini perçinlemek için tarih boyunca başvurdukları üçlü meşrulaştırma aygıtına sahiptirler: (a) başarı ve zaferler (*successes-triumphs*); (b) sembolik müsamere (*expressive symbols*); (c) ötelenenlerin paryalaştırılması ve ötekilerin tarihten sürgün edilmesi (*repressive-oppressive codes*). Özellikle birincinin gerçekleştirilemediği durumlarda en çok markete sunulan sembolik müsamere ve ötelenenin paryalaştırma raddesinde yürürlüğü konulması ve ötekileştirilenlerin tarihten sürgüne gönderilmesidir. Diğer bir ifade ile ne kadar çok öteleme ve ötekileştirme var ise o kadar çok sembolik ritüeller ön plânda tutulur ve o nispette materyal başarıların azlığı mevzu bahistir. Yani kısaca otorite ve gücü elinde tutan birey, grup veya hanedan otorite alanına yönelen tehditleri bir tampon fenomenler halesi inşa ederek savuşturmaya çalışır.

Dolayısıyla, işte böyle bir tarihsel durumun kurduğu epistemik yapılar da özü itibarıyla hiyerarşi ve güç kokan, bireyi ve toplumu bağımlı, edilgen ve pasif tarzda konumlandıran özelliklerdedir. Son tahlilde, Müslüman tarihi de her ne kadar baştan sona böyle olmasa da, mevcut olanların, bir şekilde genel panoramadaki virüsler gibi vahyin doğru anlaşılmasında ciddi güçlükler çıkardığı da ortadadır. Yani tarihin her şeyden önce tarih olduğunu, metafizikleştirilmesinin her şeyden önce aktörlerine zarar verebileceğini kabul ile uygun bir tarih algısının oluşması için “ben/biz”e ait olanın gerçek bir analizi gerekmekte. Geçmişini inkâr etmeden ve aşığılamadan; ama aynı zamanda yüceltip kutsamadan tarihi bir şuurle eleyerek zamanımıza taşıma herhalde gaye olmalıdır. Tarihin içinde olan bir tarih telâkkisiyle varlık, bilgi, kurtuluş, değer ve tecrübeler yeniden okunduğunda, öyle görünüyor ki, tarihin çağlar boyu devam eden bagajlarını üzerimiz-

<sup>19</sup> Abû Hamid al-Ghazâlî, *Faysal al-Tafrîqa Bayna al-Islam wa al-Zanadaqa*, tr. by Sherman Jockson (Oxford: Oxford University Press, 2002). 92-3.

den atmamıza imkân verecektir. Ama bu kurtulma çabası, tekraren tarihi inkâr veya görmezlikten gelme ile değil, gerçek ve evrensel tecrübeleri devam ettirip, bagaj olup yük olmaya devam edenleri ayıklayarak kurtulmadır. Bu tarihi misyonun nasıllığı, boyutları ve mahiyeti bu çalışılmanın sınırlarını aşar.

### **B. Evrensel Meydan Okumanın Adı: Vahyin/“i”slamın Evrensel Birlikteçiliği**

Son Vahyi şu şekilde tanımlamak mümkün: Ontolojik ötekileştirme pratiklerine, değer yargılarına, kurtuluş teolojilerine, bilgi kategorilerine ve nihayet varlık kotalarına evrensel meydan okuma türü. İlk vahiyden Son Vahiy'e kadarki tarih süreç göz önüne alındığında insanlığın güç-iktidar-otorite ilişkileri sarmalında nasıl hak ve hürriyetlerinin eritildiğini, varlıklarının görünmez kılındığını, bilgi ve hikmet meyvelerinin nasıl yok kılındığını, kurtuluşun kendilerinden nasıl irak kılındığını, kendilerine has değerlerin ne tür usullerle yok sayıldığını ve nihayet tarihte yapıp ettiklerinin sanki hiç yaşanmamış gibi sadece krallar ve hanedanlar tarihi olarak nasıl lanse edildiğini gözlemlemek zor olmasa gerek. İşte Son Vahiy; bu tür birey ve toplumu güç-otorite-iktidar ekseninde şekillenen ontolojik, epistemolojik, kurtuluş-değer teolojilerine ve tarihi tecrübelerine ve ısrarla tarihî olanın nasıl olması gerektiğini ima/ilkah eden epistemik yapılara karşı, tarihin gözü önünde (571-632), tarihî bir şahsiyetin (Hz. Peygamber) sosyal sermayesi (sahabe) ile tarihi yeniden rayına oturtma provasıdır.

İşte bu prova, Son Vahiy'in ötekileştirmeye nasıl cevap verdiğiyle doğrudan ilintilidir. Diğer bir ifade ile şayet aynı kültürlerdeki gibi bir varlık inşasına soyunsaydı Hz. Peygamber, mesajını daha Arap yarımadasından çıkarmadan Bizans ve Sâsânî imparatorluklarının kült eksenli çelik mukavemetini aşamazdı. Bu noktada şu soru sorulabilir: Acaba İslâm'ın sınırları ve gönülleri kısa sürede kendine bağlayan mesajı nasıl bir ontoloji kabul ediyor ve nasıl bir pratik öngörüyor/du? İşte bu bağlam ve kontekst, öyle görünüyor ki, Son Vahiy'deki önceki vahiylerde olduğu gibi varlığı bir gören şu evrensel prensipte aramak gerek:

Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır...<sup>20</sup>

Yani tüm insanlığı yaratılıştaki kardeş (*halkî uhuvvet*) gören bu ayeti, kanaatimizce, Son Vahiy'in inşa etmek istediği ontolojisinin merkezine koymak gerekir. Bu ontik yapıyı şekillendiren vahiyler halkası aynı zamanda uygun bilgi, değer ve kurtuluş idealleri de ortaya koyar. Nitekim Kur'an'ın tüm epistemik kodunu ve varlık formunu iki idealle açıklamak mümkündür: (a) tevhid; (b) adalet. Her ikisini de tek bir gayeye irca etmek imkân dâhilindedir: O da, adalet. Yaratılanın yaratılanlara sunduğu en büyük ikram sayılabilecek bu idealler, ilâhî plân

<sup>20</sup> el-Hucurât/49:13 [DV].

ve program bir tarafa, insanlık için kendi imkân ve potansiyellerini gerçekleştirebilmesi için gerekli ve vazgeçilemez şarttır. Dolayısıyla, ontik dilimlemenin mahiyeti, vahiy eksenli dinlerde mümin-kâfir şeklinde hiyerarşik bir dikotomiden değil, tevhidin ve adaletin varlık âlemine intikalindeki adaletin uygulanıp uygulanmadığı şeklindeki bir “vasfî” değerlendirmeden kaynaklanır. Dolayısıyla kâfir, münafık, fâsık, zâlim, vb. Son Vahiy’in vasıfladığı isimlerin ontolojik gerçekliği ve karşılığı prototipler tarzında yoktur. Dolayısıyla meselâ bir Ebû Cehil veya Ebû Leheb daha önceden prototipleri hazırlanmış ve bu hazırlanan prototiplere uygun bir tarihî kimlik değillerdir. Zaten mesajların geliş kronolojisine ve kullanılan “vasıfsal öteki” sayılabilecek kavramlara bakıldığında bu tezimizi destekleyecek pek çok örnek vardır. Hz. Peygamber’in de yana yakıla umduğu aslında “Ömerlerin” her ikisinin de Müslümanlığı değil miydi? Madem ikisi de olmayacak, hiç olmazda biri ile idare etme beklentisi değil miydi Hz. Peygamber’in umudu? Veya şayet ontolojik öteki olsaydı Tâiflilere yaptıkları kötülöklere rağmen “içlerinden inananlar çıkacağından” dua etmesi ne ile izah edilebilir?

Tezimizi biraz daha açacak olursak, meselâ, antik Yunan’da birey ve toplum insan varlığını daha hayata adım atmadan önce üçlü bir kategoriye sokarak okuyordu: Vatandaşlar, yabancılar ve köleler. Varlık kategorisi bu şekilde başlayan birey, bilgi-değer-kurtuluş ve pratiklerini de ona göre ayarlamak durumundaydı. Dolayısıyla, Son Vahiy’de ontolojik öteki olduğu için sıfatlar ve ötekiler var değil; aksine yapılan fiillere göre “vasıfsal öteki” inşa ediliyor demektir. Bu sıfatlara bağlı olarak bahsedilen adaleti “örtün” ve “öteleyenler”e vasfî olarak “kâfir” denilmektedir. Zulmünü “ötelemek” isteyenlerin, hakkı Hak ile “irtibatlandırılan (sıla)” Kur’ân’ın mesajını “örtmeye” çalışmaları da çoğu kez bu yüzden dir aslında.

Kurucu özne ve birey olarak insan ise Son Vahiy’e göre üstünlük ve yücelik de vasıfladır. Yani ölçünün *takvâ* olduğu İslâm’da hiçbir zümre, grup, millet, vs. “seçilmiş” veya “Tanrı’nın Halkı” kabul edilemez. Dolayısıyla “seçilmişlik” fantezisine göre kurgulanan panteonlar hiyerarşisi, İslâm’da ve onun kurumlarında yer alamaz. Üstünlüğü İslâm vahiy isimlere de atfetmez; nitekim Hz. Peygamber’e Yaradan şu söylemesini emreder:

(Ehl-i kitap:) “Yahudiler yahut Hıristiyanlar hariç hiç kimse cennete giremeyecek”, dediler. Bu onların kuruntusudur. Sen de onlara: “Eğer sahidten doğru söylüyorsanız delilinizi getirin”, de!<sup>21</sup>

Eğer öyleyse, yani kurtuluş teolojisi isimlerde değilse, Müslüman ismi de buna dâhil olmak üzere, ayet temel kriteri şöyle ortaya koyar:

<sup>21</sup> el-Bakara /2: 111[DV].



Bilâkis, kim *muhsin* olarak yüzünü Allah'a döndürürse (Allah'a hakkıyla kulluk ederse) onun ecri Rabbi katındadır. Öyleleri için ne bir korku vardır, ne de üzüntü çekerler.<sup>22</sup>

Veya:

İyilik yaparak kendisini Allah'a teslim edip, hakka yönelen İbrahim'in dine uyandan, din bakımından daha iyi kim olabilir? Allah İbrahim'i dost edinmişti.<sup>23</sup>

Önceden verilen nimetleri garanti altına almak da kimsenin güç ve kuvveti dâhilinde değildir. Yani tarihte Vahiy uğruna yapılan kazanımlardan dolayı ilâhî iradeyi ipoteklemek imkânsızdır; şayet bu iddia ediliyorsa her nimetin bir bedeli olduğundan bir delil gerekir mevzu bahis seçilmişlik ve dolayısıyla kurtulmuşluk iddiasına; nitekim:

De ki, "Eğer Ahiret yurdu Allah katında **başkalarına değil** de yalnız size mahsus ise ve eğer doğru sözlü iseniz, ölümü dilesenize!"<sup>24</sup>

Mutlak adaletin temini yolunda Son Vahiy'in tarihteki insana yüklediği misyonu da üç kısımda özetlemek mümkündür:

**1. Zulmetmemek** (güç ve otoriteye sahip olduğunda): Son Vahiy, mensuplarından adeta şunu ister: Kendini dışındakileri yani diğerlerini veya "vasıfsal ötekileri" varlık bakımından aşağı görmeyin; zira gün gelir dışladığınız kişi veya grup İslâm'ın en yüce temsilcisi olur da mahcup olursunuz". Çünkü İslâm insanı ne günah kirlerinin bataklığında görür, ne de bireye fiilsiz ve zahmetsiz Ahiret yurdunda kurtuluşu vaat eder. Öz itibarıyla (*fitrat*) iyi ve güzel olan insanın hangi tür tahavvüllere maruz kalacağı önceden kestirilemez; dolayısıyla bu noktada da Son Vahiy'in evrensel karakteri öne çıkar. Yani kimseyi ontik kategorilerle baştan mahkûm ederek, değişim ve dönüşüm imkân ve fırsatlarını ortadan kaldırmaz. Ve bundan da öte, ilâhî irade gerçekten insandan oldukça fazla ümitli; gün gelir kendi çarkını çevirir de güzel ve iyiye meyletmeye başlar. Kur'ân'ın fenomenler dünyasından inşa etmek istediği varlık, bilgi, kurtuluş beklentisi, değer manzumesi ve tecrübeler bireyin her şeyden önce diğerlerine veya vasıfsal ötekilere zulmetmemeyi emreder. Nitekim:

Dinde zorlama yoktur; Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır. Tağutu (saptırıcıları) inkâr edip Allah'a inanan kimse, kopmak bilmeyen sağlam bir kulpa sarılmıştır. Allah işitendir, bilendir.<sup>25</sup>

Ve:

Sizin dininiz size, benim dinim banadır.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> el-Bakara /2: 112 [DV].

<sup>23</sup> en-Nisâ /4: 125 [DI].

<sup>24</sup> el-Bakara /2: 94 [DI].

<sup>25</sup> el-Bakara /2: 256 [DI].

<sup>26</sup> el-Kâfirûn/109: 6 [DV].

Öyle ki bu prensip, tüm sosyal ilişkileri ve toplumlar ve kültürler arası ilişkileri de tayin eder. Örnek olarak:

Ey inananlar! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın, belki de onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da başka kadınları alaya almasınlar, belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kendi kendinizi ayıplamayın; birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın; inandıktan sonra yoldan çıkmış olmak ne kötü bir addır. Tövbe etmeyenler, işte onlar zalimlerdir.<sup>27</sup>

**2. Zulmedilmemek (kendine):** Bu ikinci durum da İslâm'ın birey ve topluma verdiği değerlerin bir ifadesi olarak karşımıza çıkar. Aynı şekilde bu misyon da insanların yaratılış itibarıyla kardeş, hak ve hürriyetlerde eşit yapıyı ve anlayışı öngören bir duruma karşılık gelir. Diğerlerinin açık ve/veya gizli tüm ötekileştirme hedeflerini ve mahiyetlerini önceden fark edip bunlara mani olma, şayet ötekileştirme süreçleri devam ediyorsa tüm varlığıyla buna direnme mecburiyetini öngörür. İşte bu prensip tarih boyunca Müslüman toplumların manda ve köleliğe mahkum edilemeyeceğinin en dikkate değer halidir. Örneğin bizzat kendi tarihimizi -Sütçü İmam'ı, Çanakkale'yi, Ahmet Hulusi Efendi'yi, vb.- bu çerçeveden de değerlendirebiliriz. Bunun da yol ve yordamı yine Son Vahiy'in "solmaz, eskimez" hakikatlerinde ifade edilir. Örnek olarak:

Ey İnananlar! Kendilerine sizden önce kitap verilenlerden, *dininizi alaya ve eğlenceye alanları ve inkârcıları dost olarak benimsemeyin*. İnanıyorsanız Allah'tan sakının.<sup>28</sup>

**3. Zulmettirmemek (diğerlerine).** Reel tarih göz önüne alındığında adaletin çiğnenip, zulmün hâkim olduğu pek çok zaman dilimleri vardır. Şu da ayrıca bir hakikattir ki, İslâm bulunduğu zaman ve mekânda kendi prensiplerinin hâkim olmasını ister, kendi mensuplarını buna zorlar (maddî ve manevî mülakatlar da vaat ederek) ve bunun için meşru tüm yolların denenmesini de gerekli kılar. Yani diğer herhangi tarihi bir din gibi kendi varlığı, meşruiyeti, açılımı ve devamı için bir güç-otorite-iktidar eklemlenen bir din durumunda değil; aksine güç-iktidar-otoriteyi kendisine rapteden bir epistemolojiye ve kurtuluş projesine sahiptir. Bugünkü dille ifade edilecek olursa plüralist, katılımcı, hukukun üstünlüğünü (nitekim Yahudilikte ve İslâm'da *dîn* kelimesi hukuk kelimesinin karşılığı olarak kullanılır) önceler; ama bu önceleyiş kendi hâkimiyetinin olduğu bir ortamı da şart kılar. Kendisini tehdit eden rakip bir din veya ideolojik durumu İslâm'ın hazmetmesi oldukça zor görünüyor; birçok ayet ve sahih hadisler incelendiğinde bunu açıkça görmek mümkündür. Ama bu birinci ve ikinci kısımda ifade edilen zulmetmemek ve zulmedilmemek ilkeleriyle çatışmaz. Aslında tarihteki politik-ekonomik-askerî düşüş ve yükselişlere baktığımızda gücün ve otoritenin zirveleş-

<sup>27</sup> el-Hucurât/49:11[DI].

<sup>28</sup> el-Mâide /5:57[DI].

tiği hemen her politik ve askerî yapı tekillîğe doğru ve dünya hâkimiyetini kendi başına gerçekleştirmeye doğru bir süreç içine girer. Bu durum bugün de böyle; nitekim aslında Soğuk Savaş olarak iddia edilen çatışma ve ihtilâflar serisi de bir başka anlam katmanında epistemik olarak ve ideolojik bagajlar olarak birbirini tamamlayan iki unsurun dünyayı kendi saflarında konumlandırmak ve dolayısıyla bağımlı kılmak üzere “çatışma oyunu” oynamaları olarak görülebilir. Çağımızdaki Modern Dünya Sistemi'nin kurgusu da aslında bundan çok farklı değildir.

Dolayısıyla İslâm da kendi hâkimiyetini zorlayan sınırlar hususunda oldukça hassas görünüyor ve bu süreçte “vasıfsal ötekiler” tarih sahnesinde sıklıkla ifade edilmeye başlanır. Yani din ve manâ hudutlarının flulaştırılmasına ve kayganlaşmasına giden yolları Kur'ân kapamak ister. Örnek:

Kitap verilmiş olanlardan; Allah'a da, Ahiret gününe de inanmayan, Allah ve peygamberinin haram kıldığını haram saymayan ve hak din edinmeyenlerle -boyun eğip kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.

Ve bu prensibin daha evrensel olan formu şu şekilde hükümleşir:

Size ne oluyor da: “Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, katından bize bir sahip çıkan gönder, katından bize bir yardımcı lütfet” diyen zavalı çocuklar, erkekler ve kadınlar uğrunda ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz?<sup>29</sup>

Bu ve benzeri ayetlerde açıkça görüleceği gibi Son Vahiy'in ana hedefi, insan idealini ve potansiyellerini gerçekleştirmesine imkân veren tüm vasat ve vasıtaları âmâde kılmaktır. Bunun için de bu durumun önündeki engellerin kaldırılmasını sağlayacak bir kavramsal bütünün istihdam edilmesi gerekir ki bu da her şeyden önce *adalet* prensibidir. Bu durum aynı zamanda Kur'ân'da neden yüz altmıştan fazla yerde zulüm kelimesinin vurgulandığını açıklar. İslâm; hem zulmetmeyi yasakladığı gibi veya tezimizin çerçevesi olan “ötekileştirme” ve “ötelemeyi” çirkin gördüğü gibi başkalarının ötelenme ve ötekileştirmeleri karşısında da Müslüman birey ve toplumun sorumlu olduğunu değişik ayetlerde açıkça ifade eder. Bundan da öte, *adeta kendi kendini yabancılaştırma, öteleme ve ötekileştirmeye* de ciddi bir tavır alış vardır Son Vahiy'de. Diğer bir ifade ile ne ötele ve ötekileştir, ne ötelen ve ötekileştirilen ol ve ne de göz göre göre öteleme ve ötekileştirmelere imkân ver.

Son tahlilde, “yaratılıştaki kardeşliği” varlık tasavvurunun, bilgi dağarcığının, kurtuluş idealinin, değerler manzumesinin ve nihayet tecrübeler bütünüünün ana eksenine haline getiren Son Vahiy, bunu da temin edecek iki güvenlik mekanizması devreye sokar: tevhid ve adalet. Aslında tevhid prensibini, ilâhî plândaki bir hedef olmaktan çok, beşerî plândaki “halifeleşme” sürecini temin vasıtası olarak değerlendirilebilir. Tevhid'in tüketildiği bir halette, insanları tek bir hedef ve hür bireyler olarak tutmak imkânsızlaşır; zira kültürlerin kurguladığı her tanrısal kült hiyero-

<sup>29</sup> en-Nisâ /4:75 [DI].

fanisi parçalı, bölük ve kopuk bireyler ve toplumlar inşa etmeyi (açık veya gizli) hedefler ve buna zemin hazırlar. Vahyin çağlar boyunca insana öğrettiği ve ondan olmasını istediği ana proje bahsedilen üçlü prensiptir. Ötekileştirmeden, ötekileştirilmeden ve başkalarının ötekileştirilmesi karşısında tepkisiz kalmadan ilâhî plânı devam ettirmedi. Kur'ân'daki diğer tüm ayetler bu üçlü parametre etrafında okunduğunda "ölüm ve savaştan" bahseden ayetlerin nedenliğini çözmekte zorlanılmayacağı kanaatindeyiz. Kısaca vahiyler silsilesinin son halkası Kur'ân, her şeyden önce varlığın, uygun bir epistemolojiyle okunmasını, bu bilgi manzumesine uygun bir kurtuluş idealini, Ahiret telâkkîsiyle formlanan değerler sistemini ve bunların hepsinin pratiğe döküldüğü tecrübe ve faaliyetler bütünüyle okunmasını şart koşar görünüyor.

Kısaca tezimizi tekrar edecek olursak, tarihi öznenin bizzat kendisini, başkalarını ve diğerlerini ötelemekten ve ötekileştirmeden bu dünyadaki varlığını sürdürmesi, vahyin öngördüğü insanlar ve toplumlar arasındaki karşılıklı ilişki, danış olma, güzelliklerin yaratılmasında vazgeçilmez bir şart olarak kendini ortaya koyar. Bugünün terminolojisiyle ifade edecek olursak, kültürler ve medeniyetler arası diyalogun, karşılıklı danış olma ve beraber inşa idealinde -ki bu husus *te'âruf* olarak adlandırılır- başlangıç noktası da tüm vahiy silsilesinde gizli olan; ama Son Vahiy'de açıkça ortaya serilen "yaratılış kardeşliğinin" çağdaş teolojinin eksenini olması gerektiği ortada. Bu prensibin devamlılığı da kimsenin kimseyi ötelememesine ve ötekileştirmemesine bağlı görünüyor. İdeal tarzda ifade edilen bu prensibin önündeki tüm ötekileştirme pratik ve tavırları da "vasıfsal öteki"nin devreye sokulması suretiyle -ama ontolojik özü zedelemekten- sağlanabildiği tarihî örnekleriyle ortadadır. Yani reel dünya burada ifade edilen tarzda elbette güllük ve gülistanlık değil; ama en azından insanlığın tüm diabolik/şeytanî unsurların kendisi üzerine fatura edilmediği bir varlık anlayışına sahip Vahiy'e sahip olması ve danışlığını ve kaynaşmasını bu çerçeveden hükümleştiren bir Kitap ile muhatap olması ayrıca bir farklılık olsa gerek.

#### IV. SONSÖZ VE TEKLİFLER

İnsanlık tarihinin başlangıcından, Son Resûl'e kadar olan "i"slâm (tevhide teslîmle inşa edilen *müsâleme* ve kozmos [adalet esaslı]) çizgisinin ana postulatını, cihanşümûl sevgi ve kardeşlik (*halkî uhuvvet*) oluşturur. Bu çizginin varlık algısında, bilgi kodlamalarında, kurtuluş ideallerinde, değer normlarında ve pratiklerinde ontolojik bir ötekileştirme mevcut olmadığı gibi; aksine tüm öteleme ve ötekileştirme pratiklerine karşı ve bunları sürekli üreten kültürelere rağmen, İslâm kendi varlık şiirini vahiyler silsilesindeki imgelerle yoğunlaşarak okur. Dolayısıyla, İslâm'da ontolojik olarak alt-üst varlık dilimlemesi olmadığı gibi ontik/varlık hiyerarşisi de yoktur. Bu da, "islâm"da sanılanın aksine olması ve oluşturulması gereken bir "ontolojik öteki"nin olmadığı temel prensibini doğrular. Öte yandan reel tarihin hiç de ilâhî plândaki *fitriyat* istikametinde açılmadığı da açık ve net bir gerçeklik olarak önümüzde durmakta. Dolayısıyla, vahiyler halkasının Son Halkası şekillendirmek istediği yatay varlık çizgisini, *te'âruf* eksenli bilgi-irfan-hikmet potasını, iki âlemi de kucaklayan kurtuluş idealini, yaratılanı Yaradan'dan ötürü benimseyen değer kodlarını ve yapıcı ve yaratıcı amel/pratik açılımlarını işte bu *firat* ekseninde kurmayı hedefler. Son Vahiy, insanlık *firat*'ının tarihte potansiyel dürümlerinden açılışına imkân vermeyen tüm ötekileştiricilerin *yaptıklarını* da "vasıfsal ötekiler"/küffâr, münafıklar, fâsıklar, zâlimler, vb. olarak reel tarihte de oturtmayı gaye edinir. Bu vasıfsal olana bile, belki de vahyin inşa etmek istediği varlık ve bilgi kodlarına zarar vermemesi için tarihte dondurulup prototipler gibi sürekli üretilip medeniyet ve kültür pazarına sürülmesini engelleyecek tarzda sahiplenilir: Kim bilir belki bir gün Tâifliler de Medineliler gibi *ensârlaşır* diye...

Önceki vahiylerin metodolojisini ve teleolojisini kültürlerin örtüklerini baştan kurarak yeniden harmanlayan Son Vahiy, tüm insanların ontik açıdan eşit, yaratılıştaki "kardeş", ve farklılıkların "ortak iletişim ve var kılma" (*te'âruf*)nın vasıta ve fırsatları olduğunu "muştular" (=İncil'in "okunması" [*Zebûr-Tevrat-Kur'ân*]). Gerçi bu muştulu Mesaj, *müsâleme* ve kozmosu, kültürlerin hengamesinde nefret ve fitne (kaos) ile tahrip edenlerin kullandığı "öteleme ve ötekileştirme" teknolojileriyle sıklıkla insanlık hafızasından silinir. Bu hafızadan silme olayına asırlarca sahihliği üzerinden mensuplarını bir arada tutan vahiy kitapları da nasibini alır. İşte bu olayda da Son Vahiy'in bizzat kendisi "ötekileştirme"ye direnerek ayrı bir hususiyet arz eder. Ötekileşen vahiy, yani kültürlerle asıl özünü yitiren ilâhî mesaj. Varlığı paramparça ederek maddî olanın üzerinden tüm değer ve hakları konumlandırmaya çalışan kültür eksenli pratikler politik-ekonomik yapılanmalarda hemen her zaman "ontolojik ötekilere" muhtaçtırlar. Etnik, dinî ve/veya fizikî bir takım kimlik "kıstaslar"ından hareketle ötekileştirme imkânı yaratılır ve bunlar üzerinden küllî kalıplar ve semboller hizmete çağrılarak asıl güç-iktidar-hegemonya ilişkileri tahkim edilir. Nitekim nasıl ki, dünkü "Güneş tanrıları" güç ve otoritelerini İsrailoğullarını köleleştirerek elde ettiler ve bunu da kendilerini tanılatarak (*küllî tavır*) yaptılarsa, bugünkü "merkez"in "çevre"de aradığı teröristler de aynı

şekilde “merkez”in hegemonyasını tahkim ettiği gibi doğabilecek ve hegemonyayı tehdit edebilecek her doğan “İsrailoğlu”nu “kâhinlerin verdiği haberler doğrultusunda” “ön-alıcı darbelerle” tüketmeyi sağlar. İşte Son Vahiy, diriltici ve yeniden tüm insanlığı “yaratılış kardeşliği”nde bir araya getirici varlık tasavvurunu ve bilgi manzumesi tepe-taklak olmuş varlık piramidini ötelemeyen ve ötekileştirmeden yerli yerine oturtmayı hedefler.

İslâm’ın soy kütüğü, şayet *müsâleme* yani karşılıklı güven ve sevgi ise bunun Son Vahiy’deki karşılığı olan *te’âruf* prensibi gereği, her toplum, kültür ve medeniyetin karşılıklı iletişim (*mutual communication*), danış olma, beraberce nice insanlık ideallerine harç koyma ve yeni ortak insanlık projelerine katkıda bulunabilmesi demektir. Bunun için de öyle görünüyor ki, 21. yüzyılda bir teolojiye ihtiyaç var: Bu teoloji *Te’âruf teolojisi* olmalı. Bu teoloji ile farklılıkları varlık âlemindeki renkli vitraylar gibi görüp; hatta farklılıkları bizzat tarihi aktörün itibar vesilesi olarak konumlandırıp, tüm insanlığa kültlerin ısrarla ötelediği ve ötekileştirdiği grup, zümre, kültür, medeniyet veya dine arka çıkarak zulmettirmemeyi ve zulmedilmemeyi vazgeçilemez bir paradigma olarak temellendirmeli. Veya bütün bunlar bu teoloji ile şöyle de okunabilir:

Sevmedi kibr ehlini Hakk ey kişi

Şeyh ola andan dilenciler bişi.

...

Çün kanâ’at meskenet er menzili

Bil ki yirmez er olan hiç bir dili

Türk ü Rûm ü Kürd ü Hind Zeng ü ‘Arab

Her dilün bil ma’nisin sakla edeb<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Şeyh Eşref b. Ahmed, *Fütüvvet-Nâme*, haz. O. Bilgin (İstanbul: Yıldızlar Matbaası, 1992), 21.